

ETIENNE GILSON: UN MAESTRO DEL PENSAMIENTO

RAUL ECHAURI

El pasado 19 de setiembre, a la edad de 94 años, ha muerto Etienne Gilson en Cravant (Yonne, Francia), desapareciendo así una de las primeras figuras de la filosofía contemporánea, y posiblemente, el tiempo lo dirá, una de las personalidades más relevantes de toda la historia de la filosofía.

Un largo contacto con su obra nos ha convencido que Etienne Gilson es un filósofo de primera línea y un auténtico maestro, porque enseña, porque uno siente espontáneamente, al leer sus escritos, que se aprende realmente.

Además, Gilson es un espíritu verdaderamente universal, porque ha abordado los más diversos temas de la historia de la cultura, mostrando al respecto una solvencia y una erudición poco comunes.

Un notable escritor, asimismo, no sólo por la elegancia de su estilo, sino también por su precisión y nitidez conceptual. La filosofía adquiere bajo su pluma el rigor de una ciencia, porque toda palabra posee allí su sentido exacto y el hilo de su discurso se puede controlar paso a paso.

Su producción escrita resulta realmente asombrosa, no sólo por su cantidad (alrededor de quince mil páginas), sino sobre todo por su calidad, y es por ello que quizás sea la obra intelectual de mayor envergadura de nuestro siglo. Y decimos «intelectual» por la variedad y amplitud de su espectro temático. Pero dentro de ella estimamos que sus trabajos específicamente filosóficos son los más importantes y decisivos de nuestro tiempo por su profundidad especulativa y su solidez doctrinal.

Por otro lado, nuestro querido filósofo, a quien mucho admiramos, resulta conocido como uno de los más grandes medievalistas

de nuestros días. Gracias a su esfuerzo, la Edad Media ha recobrado la vida, luego de varios siglos de olvido o menosprecio. En primer lugar, convendría recordar, al respecto, la fundación y dirección, que ejerció junto con el P. G. THÉRY de los riquísimos *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge*, como también del *Institut of Mediaeval Studies* de la Universidad de Toronto, uno de los centros más importantes para el estudio del pensamiento medieval.

En el mismo sentido, sus trabajos sobre San Agustín, San Bernardo, San Anselmo, San Buenaventura, Duns Scoto, para citar sólo algunas de sus obras mayores, son puntos de referencia ineludibles para todo cultor de la filosofía medieval. Y no hemos citado deliberadamente a Santo Tomás de Aquino, porque éste ocupa un lugar de privilegio en el pensamiento de Gilson. Lo que él llama cariñosamente «mon saint Thomas d'Aquin» ha sido, como él mismo nos lo dice, «no solamente su trabajo, sino su placer»¹.

Aunque parezca increíble, durante sus años de formación en la Sorbona, justamente en la ciudad donde Santo Tomás había ejercido su magisterio doctrinal, Gilson no oyó decir nada acerca de él. Su conversión al tomismo se produjo, cuando su profesor L. Lévy-Bruhl le propuso, como tema de tesis doctoral, un estudio sobre la escolástica y Descartes. Al cabo de nueve años de trabajo, Gilson nos confiesa que experimentó un gran temor frente a la conclusión que debía escribir y que finalmente escribió: el pensamiento cartesiano no representaba un progreso, sino un empobrecimiento con relación a la filosofía escolástica, de la cual derivaba².

Y a partir de ese momento, Gilson comenzó a convertirse en uno de los líderes indiscutidos del tomismo contemporáneo. Incluso, nos atrevemos a afirmar, que sus ideas presentan el rostro más auténtico del tomismo de Tomás de Aquino. Al respecto, cabe destacar que Gilson ha revitalizado la noción clave de la metafísica tomista, la noción de acto de ser (*actus essendi*), que constituye, según sus palabras, «el corazón de la doctrina»³, y sobre el cual nos permitiremos algunas consideraciones, pues es imposible recordar a Etienne Gilson, sin hablar del *esse* tomista.

1. E. GILSON, *Les tribulations de Sophie*, Paris, Vrin, 1967, p. 36.

2. E. GILSON, *El filósofo y la teología*, Madrid, Guadarrama, 1962, p. 113.

3. E. GILSON, «Eléments d'une métaphysique thomiste de l'être», *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge*, 1973, p. 33.

En primer lugar, y sobre todo, porque el *esse* constituye la naturaleza misma de Dios. Es ésta, a juicio de SANTO TOMÁS, la «sublime verdad», que Dios le reveló a Moisés en la cima del Sinaí, al comunicarle su propio nombre, cuando éste se lo inquiría: Yo soy (*Exodo* 3, 13-15). De esta lacónica respuesta, SANTO TOMÁS concluye que Dios no dijo lo que El es, porque El no es tal o cual cosa, esto o lo otro, porque El no es nada de lo que es. Pero si Dios es, algo debe ser. Por el contrario, como afirma GILSON, Dios es, sin ser algo. Pero, ¿cómo se puede ser, sin ser algo? Justamente, el ser, sin ser algo, constituye el misterio metafísico propio de Dios.

Pero nuestro espíritu, que tiene sed de inteligibilidad, vuelve a interrogar. Si Dios es, debe poseer una naturaleza o esencia, que lo constituya en lo que El es. Y SANTO TOMÁS cita, al respecto, la opinión de AVICENA, según la cual el «Primero, o sea Dios no tiene quiddidad». Pero SANTO TOMÁS prefiere decir, no que carece de esencia, sino que ella consiste simplemente en ser (*ipsum esse est sua essentia vel natura*) (*Summa contra gentiles*, L. I, c. 22).

Y de esta verdad sublime y fundamental depende todo lo demás. Dado que Dios es el ser mismo subsistente (*ipsum esse subsistens*) y El es simple, los entes creados deben estar compuestos. Deben tener el *esse*, porque, en caso contrario, no existirían, y, además, poseer un principio que restrinja y limite el *esse*, porque si no, serían como Dios, el ser mismo en estado puro (*ipsum purum esse*).

Este principio constitutivo de lo real, que «aminora» el *esse*, según el término empleado por Gilson, es la esencia, la cual, junto con el *esse*, forja el ente existente. Este, por ende, está realmente y metafísicamente compuesto de dos principios, que son la *essentia* y el *esse*. El *esse* ha sido determinado por SANTO TOMÁS como el acto de la esencia como aquello que hace de ella, al actualizarla, un ente concreto. Y es por ello que la realidad del ente, o, dicho de otro modo, la entidad misma del ente, depende del *esse*.

Pero la esencia no es algo antes de recibir el *esse*; ella no es un *ens diminutum*, como decía Duns SCOTO, antes de ser actualizada por el *esse*, sino que ella es *algo*, justo y sólo al recibir el *esse*, que hace de ella y con ella un ente real y efectivo.

Dios crea, por ende, la *essentia* y el *esse*, pero este último constituye el primer efecto o, como dice GILSON, el primer «impacto» del acto creador. Citando los propios términos de SANTO TOMÁS, Dios crea el *esse* y aquello que lo recibe (*De Potentia*, q. 3, a. 1).

Pero primordialmente, como decíamos, la creación consiste en el don del *esse* por parte de Dios.

Dios resulta, por ello, la fuente del ser (*fons essendi*), porque el *esse* emana de Dios, que causa los entes, al otorgarles el *esse*. Y, de este modo, el *esse* divino queda inscripto en la creatura, dado que su *esse* resulta una participación del *esse* increado, de modo tal que Dios habita en todas las cosas, *et intime*, como señala el mismo SANTO TOMÁS.

GILSON ha puesto de relieve en diversas obras y, particularmente, en ese enjundioso compendio de metafísica tomista, que es su *Introduction à la philosophie chrétienne*, el papel que desempeña el *esse* y el que juega la *essentia* en la estructura de todo ente finito. Subraya allí también nuestro filósofo, que SANTO TOMÁS habla preferentemente de composición entre la esencia y el ser, y no de distinción, aunque es cierto también que entre la *essentia* y el *esse* media una distinción real y metafísica. Pero es la composición la que funda la distinción, y no inversamente.

Lamentablemente, luego de la muerte de SANTO TOMÁS, su noción del *esse* padeció un olvido, que ha durado hasta nuestro siglo: «lo que fue, quizás, lo más profundo del mensaje filosófico de Tomás DE AQUINO, parece haber quedado prácticamente olvidado, después de su muerte»⁴.

Y este olvido ha tenido enormes repercusiones filosóficas, que han incidido en el nacimiento de ontologías sin ser, tales como la de WOLFF y, en general, de filosofías carentes de raigambre existencial, debido a la ausencia del *esse* como componente metafísico de lo real y que GILSON ha puesto de relieve en su magistral obra *L'être et l'essence*, cuya lectura causó en nosotros una profunda impresión y a la cual consideramos como una de las mejores obras de la filosofía contemporánea y, a la vez, como una historia de la ontología prácticamente definitiva.

Pero, al oscurecerse la noción del *esse*, también se perdió la concepción tomista del alma humana, desapareciendo con ello del horizonte especulativo el fundamento mismo de su inmortalidad. En efecto, SANTO TOMÁS concibe al alma humana como una sustan-

4. E. GILSON, *Being and some philosophers*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1952, p. 154.

cia espiritual o intelectual compuesta de una forma simple (en virtud de la cual el alma es lo que es, o sea un alma) y del *esse* que la actualiza, es decir, que hace de ella una sustancia. Al ser creada directamente por Dios, el alma le comunica al cuerpo su propio *esse*, de modo tal que el *esse* del hombre es el *esse* de su alma.

En el momento de la muerte, el alma recoge en sí misma, como dice C. JAVELLI, su propio *esse* y con él subsiste en estado de sustancia incompleta, como dice GILSON, aguardando la resurrección del cuerpo con el que estuvo unida durante su tránsito terrestre. El alma debe, por consiguiente, su inmortalidad, al hecho de estar munida de su propio *actus essendi*, *esse* que le pertenece tan intrínsecamente como la redondez al círculo.

Nuestro filósofo ha analizado las controversias en torno a la inmortalidad del alma, a comienzo del s. XVI en Italia, exponiendo la postura de CAYETANO, que, al ignorar la visión tomista del alma humana, trataba de demostrar su inmortalidad, apoyándose exclusivamente en ARISTÓTELES.

Pero, para el ESTAGIRITA, el alma no es inmortal, porque al ser solamente forma del cuerpo, desaparece cuando éste se descompone. Por tal motivo, y habiendo fracasado en su intento por probar la perennidad del alma, al desconocer el *actus essendi*, CAYETANO afirmó, en el Concilio de Letrán (1513), que su inmortalidad sólo es objeto de fe, pero no de razón, negando así que la inmortalidad del alma sea un preámbulo de la fe⁵.

Pero, en cierto modo, SANTO TOMÁS debe esta noción inagotable del *esse*, como decíamos, al texto del *Exodo*, es decir, a su fe en la palabra de Dios. Aquí se palpa la manera de filosofar de Tomás DE AQUINO, como de cualquier otro autor medieval, que son, antes que nada, teólogos cristianos y que, en cuanto tales, escudriñan el contenido de su fe, para lograr una mayor inteligibilidad de ella. Y es justamente de este esfuerzo por comprender la fe, que ha nacido la filosofía cristiana, es decir, el modo de filosofar típico de los pensadores medievales. En tal sentido, GILSON nos dice, en una fórmula espléndida, que la filosofía cristiana nace del esfuerzo

5. E. GILSON, «Autour de Pomponazzi. Problématique de l'immortalité de l'âme en Italie au début du XVIe. siècle», *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge*, 1962.

por convertir la verdad creída en verdad sabida. Si SANTO TOMÁS no hubiese creído, no habría buceado en el texto bíblico, ni, por ende, logrado descubrir una noción filosóficamente tan fecunda como el *actus essendi*. Pero, gracias a su fe, y guiado por ella, consiguió advertirla.

Por tal motivo, la fe ha beneficiado el trabajo de la razón en su mismo plano, haciéndola progresar como razón. Dicho de otro modo, la fe ha promovido a la razón como razón, capacitándola para la adquisición de verdades de carácter natural y filosófico, que sin su concurso no habría podido discernir.

Y, por otra parte, la razón ha esclarecido la fe, quitándole cierto margen al misterio. Fe y razón, por ende, se prestan una mutua ayuda y salen beneficiadas con su alianza. Pero el hecho de que colaboren estrechamente entre sí, no significa que se confundan, o que los límites de sus respectivos dominios resulten borrosos e imprecisos. Por el contrario, razón y fe son radicalmente diferentes, y nada muestra mejor su distinción, que el problema de Dios.

Nos dice GILSON, que «la filosofía nada sabe de la existencia del Dios de las «Escrituras»⁶, y nada sabe, porque el Dios de la filosofía es el Dios de la razón y de la ciencia, o sea Dios como primer principio y primera causa del universo. El Dios de la fe, en cambio, es un Padre que ama infinitamente a sus hijos, perdonándoles sus pecados y prometiéndoles una felicidad junto a El, que no tiene fin.

Por ello, el Dios de la fe, trasciende de tal modo la razón natural, es decir, el ámbito filosófico, que si El no se hubiese revelado, el hombre no habría podido conocer su existencia. Sabría que hay un Dios, pero no sabría que ese Dios es su Padre y que ha muerto en la cruz para poder asociarlo a su beatitud.

Por tal motivo, el orden de la fe, «no es el orden natural afinado»⁷, como escribe GILSON en un densísimo artículo, sino un orden distinto. Y es debido a ello también «que no hay continuidad, ni homogeneidad entre lo filosófico y lo religioso»⁸. Pero esta distinción de órdenes específicas, no implica un divorcio entre la religión

6. E. GILSON, *El filósofo y la teología*, p. 104.

7. E. GILSON, «être et Dieu», *Revue Thomiste*, Juillet-Septembre 1962, p. 410.

8. *Art. cit.*, p. 414.

y la filosofía, sino que ambas pueden asociarse, y, de hecho, se han asociado, y se asocian, en el espíritu de todos aquellos que han filosofado, y filosofan, a luz de la fe.

Pero además de la restauración del *esse* tomista y de la noción de filosofía cristiana, hay que agradecerle también a Etienne GILSON sus nutridos trabajos sobre el realismo tomista, el cual merece justamente el título de realismo, porque su método consiste en partir de las cosas, y no del pensamiento como lo hará el idealismo. Y parte de las cosas, porque éstas, en primer lugar, son o existen, y, además, porque son lo que son, es decir, son inteligibles, y lo son en virtud de la forma sustancial que se anida en su seno.

La tarea del pensamiento humano estribará en capturar lo que las cosas son, esto es, su esencia, pues la cosa, como dice SANTO TOMÁS, *est mensura intellectus nostri* (*Summa theologiae*, I-ae., q. 64, a.3). Pero, si, por el contrario, se parte del pensamiento, éste será la medida de lo real. Se trata de optar, en consecuencia, entre el realismo y el idealismo, pues de la elección inicial dependerá todo el resto. Nos someteremos como realistas a lo que es, para tratar de conocer la intimidad de los entes o, en cambio, determinaremos como idealistas, en mayor o menor grado, lo que las cosas son, regulando así la realidad.

En sus clásicos trabajos sobre DESCARTES, nuestro filósofo ha señalado el momento preciso del nacimiento del idealismo, cuando el filósofo moderno, por ignorancia, elimina la forma sustancial como principio constitutivo del ente. En efecto, gracias a ella, los entes son lo que son y resultan así susceptibles de ser conocidos; pero al anular la forma, el ente pierde la raíz de su inteligibilidad, dejando de ser cognoscible para convertirse en un objeto útil y manipulable. Como dice GILSON, el conocimiento útil reemplaza al conocimiento verdadero, o, la utilidad sustituye a la verdad, iniciándose así el pragmatismo y utilitarismo de nuestros días⁹.

Por otra parte, bastaría recorrer sus diversas obras sobre *Les idées et les lettres*, *L'école des muses*, *Dante et la philosophie*, *Héloïse et Abélard*, *Dante et Béatrice*, para advertir que nuestro filósofo es, a la vez, un ilustre humanista, amante no sólo de las ideas, sino también de las letras y de todas las creaciones espirituales

9. E. GILSON, *D'Aristote à Darwin et retour*, Paris, Vrin, 1971, pp. 36-67.

del hombre. Al respecto, en uno de sus últimos artículos, GILSON ponía de relieve la supremacía de la contemplación frente a la acción, y ante el predominio creciente de esta última, depositaba su esperanza en el cultivo por parte del hombre de lo que éste posee de más humano: «Es más bien en la experiencia de la actividad espiritual en todas sus formas, que yo pondré mi esperanza, pues ella es una fuente de alegrías incesantemente renovada y al alcance de todos»¹⁰.

O bastaría tan sólo aludir a sus trabajos sobre filosofía del arte, tales como *Pintura y realidad*, *Matières et formes*, *Introduction aux arts du beau*, para apreciar la diversidad de sus intereses intelectuales. En este último terreno, GILSON ha afirmado, que la finalidad del arte consiste exclusivamente en engendrar belleza y que, por tal motivo, el arte no nos hace conocer nada, ni es un lenguaje, estrictamente hablando.

No nos hace conocer nada, porque todo conocimiento es necesariamente conceptual, ni es un lenguaje, porque no transmite conocimientos. Su fin consiste sólo en deleitar, sea a la vista, sea al oído, creando respectivamente belleza visual o auditiva. Y es por ello que la pintura, por ejemplo, puede ser bella sin ser representativa, pues la función del arte no consiste en representar o imitar la naturaleza, sino en producir belleza.

La pintura moderna hace ver muy bien cómo el arte puede crear belleza, sin que exista tema o asunto, lo cual no significa tampoco que el arte deba ser informe, o sea carecer totalmente de inteligibilidad. Pero la belleza de una obra pictórica no depende de su tema, sino de la forma plástica interior o forma germinal, que el artista quiere plasmar. La pintura podrá, en consecuencia, ser representativa, como en el Renacimiento, o no serlo, como ocurre en nuestros días, pero en ambos casos su belleza deriva de la idea germinal, que el artista trata de expresar: «Representativa o no, una pintura es una verdadera obra de arte en la medida en que *abstrae* todos los elementos no compatibles o no requeridos para la incorporación en una materia de la forma germinal concebida por el pintor»¹¹.

Decíamos que el arte no es un lenguaje, porque la función del

10. E. GILSON, «Propos sur le bonheur», Institut de France, Table des publications diverses de l'année 1970, Paris, F. Didot, p. 11.

11. E. GILSON, *Pintura y realidad*, Madrid, Aguilar, 1961, p. 207.

lenguaje es la comunicación de un sentido inteligible, en tanto que la del arte es la de agrandar nuestra sensibilidad. En su obra *Linguistique et philosophie*, GILSON ha afirmado la finalidad eminentemente semántica del lenguaje. Al respecto, toda palabra vocal o escrita es un signo dotado de sentido o significación. Pero mientras el vocablo pertenece al orden físico, el sentido se inscribe en el registro metafísico. Muchas dificultades de la lingüística actual nacen precisamente de esta noción de «sentido» que por ser de naturaleza trans-física impide toda verificación empírica, pero sin la cual el lenguaje no podría existir.

Pero en sus últimos años, nuestro filósofo ha incursionado también por el campo científico, puntualizando el problema de la así llamada «evolución» de las especies y despejando una serie de equívocos sobre el particular. En su trabajo *D'Aristote à Darwin et retour*, GILSON ha realizado la apología de la causa final como principio explicativo de los seres vivos. En tal sentido, el fin constituye el «bien» de todo organismo viviente y, por lo tanto, aquello «en vistas de lo cual» actúa. Aunque la naturaleza no posea consciencia del fin que procura alcanzar, tiende hacia él espontáneamente y sin vacilaciones. La finalidad es una ley inmanente a la naturaleza, un principio que va modelando la materia desde dentro para que ésta alcance su meta.

Por ello, ni el fijismo, que proclama la rigidez de las especies, ni el evolucionismo o transformismo, que afirma el surgimiento de especies nuevas y distintas a partir de otras anteriores, brindan una explicación adecuada del mundo viviente. Por ello, sólo el finalismo explica satisfactoriamente los hechos biológicos, tal como, por otra parte, lo están reconociendo diversos científicos actuales, con lo cual la biología de hoy está reencontrando la vieja causa final de ARISTÓTELES como razón o sentido último de la realidad viviente. En tal sentido, como dice nuestro filósofo, «el tiempo no tiene nada que ver con la verdad. Una verdad nueva puede y debe reemplazar viejos errores, pero no puede reemplazar viejas verdades»¹².

Mucho le debemos a nuestro querido maestro y sólo deseamos con estas líneas expresar nuestro reconocimiento a quien nos orientó, desde la primera hora, por el mundo del pensamiento. Pero quisié-

12. E. GILSON, *El amor a la sabiduría*, Senderos, Caracas, 1974, p. 16.

ramos también, fervientemente, que sus escritos sean más leídos, más estudiados, más meditados, con la convicción de que quienes así lo hagan serán tan gratificados como nosotros mismos lo hemos sido. Nuestro tiempo, tan menesteroso de sabiduría, tiene felizmente, al alcance de su mano, una obra tan rica y tan excepcional como la de Etienne GILSON, para dejarse guiar por ella y nutrirse con su sustancia.

