

IN MEMORIAM

Etienne Gilson, historiador del pensamiento medieval cristiano

A fines de septiembre de este año 1978, la prensa diaria daba noticia de la muerte de ETIENNE GILSON en la ciudad francesa de Auxerre. Los investigadores del pensamiento medieval cristiano y cuantos se interesan por los orígenes de nuestra cultura europea habrán recibido la noticia con honda pena, acompañada de sentida veneración. Aminora esta pena el saber que ha sucumbido a los 94 años. Desde un sentir cristiano le había llegado la hora de recibir la recompensa. La veneración está motivada por lo ingente de su obra. Tanto ésta como su vida demandan una referencia y comentario detenido. No creyendo oportuno hacerlo en esta ocasión, nos remitimos al informe que se nos da en *Mélanges offerts à Etienne Gilson* (Toronto 1958) con motivo de sus setenta y cinco años de edad. En esta nota de recuerdo queremos tan sólo evocar lo más sustancial y creador de su labor historiográfica. Dentro de esta evocación mencionaremos algunos de sus principales estudios.

Día memorable en la vida del gran investigador y de la historia de la *filosofía cristiana* fue el de la sesión que la *Sociedad francesa de Filosofía* tuvo el 21 de marzo de 1931. La orden del día rezaba así: «*Noción de la filosofía cristiana*». Defiende dicha noción E. Gilson. Se le enfrenta el conocido historiador de la filosofía Emile Bréhier, quien tenazmente mantiene entonces su postura de siempre: «*No ha habido ni puede haber filosofía cristiana*». Silenciamos las anécdotas del debate, pero dejamos constancia del desafío académico de E. Gilson a E. Bréhier. Retó el primero al segundo a dilucidar el problema ante la historia. Un análisis de los datos históricos hará ver si los conceptos claves del pensar occidental han recibido alguna aportación del pensamiento cristiano o, por el contrario, han perseverado tal como surgieron de las mentes de los grandes pensadores de Grecia. E. Bréhier no recogió el guante. Se limitó a escribir de nuevo en su *Histoire de la Philosophie*: «*Esperamos demostrar en este y en los siguientes capítulos que el desenvolvimiento del pensamiento filosófico no ha sido influido profundamente por el advenimiento del cristianismo, y, para resumir nuestro pensamiento en una palabra: que no hay filosofía cristiana*».

Son muy meritorias las aportaciones de E. Bréhier a la historia de la filosofía, especialmente por sus investigaciones referentes al pensamiento neoplatónico. Pero E. Gilson estaba mejor preparado para el desafío y respondió más adecuadamente. Todavía muy joven —nace en

París en 1884— publica en 1912 el *Index scolastico-cartésien*. Un año después, *La liberté chez Descartes et la théologie*. En 1919 presenta un primer esbozo de una obra que irá madurando a lo largo de los años, *Le thomiste. Introduction au système de saint Thomas d'Aquin*. En 1922 ofrece al público una de sus obras más definitivas, *La philosophie au moyen âge*. Dos años más tarde causa un impacto histórico en los ambientes franciscanistas con su obra, *La philosophie de saint Bonaventure*, desde entonces libro clásico en los estudios sobre el doctor franciscano. En 1929 publica *Introduction à l'étude de saint Augustin*. Y en 1930, ya visperas de la tormentosa sesión de la Sociedad Francesa de Filosofía, *Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*.

Con este bagaje a la espalda de su vida intelectual E. Gilson se creyó en el deber de mostrar patentemente que la filosofía cristiana ha influido de modo decisivo en nuestro pensamiento occidental. Fruto de su investigación fue una de sus obras mejor pensadas y desarrolladas. Nos referimos a *L'esprit de la philosophie médiévale*. En esta obra, después de analizar el concepto de filosofía cristiana, examina varios problemas capitales en los que hace patente la inflexión bien señalada que acusa el pensamiento occidental, debido a influjos netamente cristianos. El ser y su contingencia viene a ser el centro de la reflexión gilsoniana sobre el tema. Ella muestra cómo la necesidad, que agarrotaba al pensamiento griego por su interpretación meramente intelectualista del ser, es superada por la filosofía cristiana que interpreta al ser como *essentia* en relación al *esse*. Ahora bien; el *esse* no brota de la misma esencia en cuanto tal sino que metafísicamente es don del Ser Sumo, único ser verdaderamente necesario frente a la contingencia de la creatura.

Desde esta concepción del *esse* como radicalmente contingente E. Gilson penetra en la médula de la metafísica de santo Tomás para mostrar su originalidad frente a Aristóteles. Este elaboró una metafísica de la *esencia*. Y cuando Tomás de Aquino comenta esta metafísica no siente el tener que separarse de la misma. Pero va más allá de la misma cuando, al analizar la relación entre el *esse* y la *essentia*, contempla al *esse* como acto pleno y plena realidad, de tal suerte que la esencia viene a ser tan sólo el principio limitativo del *esse*, para constituir ambos, en distinción real, pero en unidad perfecta, la *cosa en sí*. Aristóteles no pensó ni pudo pensar en la distinción real de esencia y de existencia. Es ésta una conclusión histórica que ha puesto bien en claro E. Gilson en su estudio comparativo de la metafísica aristotélica y tomista.

En esta línea de valoración del *esse* E. Gilson escribe su obra, *L'être et l'essence*. En ella su pensar tomista alcanza la cota más alta. En respuesta a la problemática existencialista tan en boga en su entorno, E. Gilson afirma el valor autónomo de la esencia y la existencia. Pero hace notar que la existencia como tal no es ni puede ser un concepto, pues de ella tan sólo cabe el afirmarla. Lo cual se verifica exclusivamente en el juicio. No todos los tomistas han compartido este avance metafísico de E. Gilson. Pero es un gran mérito suyo el haber conexionado el tema del *esse*, no a un concepto de perfección más o menos

plena, sino a la simple y nuda afirmación de la realidad, dada en la esencia.

Otra aportación extraordinaria al pensamiento medieval juzgamos su interpretación de las escuelas. Ante todo maravilla su exquisita capacidad para captar y comprender un pensamiento discrepante del suyo. K. Jaspers piensa que sin cierta simpatía penetradora del pensamiento ajeno no es posible hacer historia del pensar. En E. Gilson esa simpatía la hallamos en grado sumo. Tomista convencido, se ha acercado a sistemas distintos del tomismo para entrever su engranaje y el sentido de sus tesis desde la estructura íntima de los mismos. De ahí su ataque repetido a la improcedente interpretación del tomismo por los escotistas y del escotismo por los tomistas. Multitud de veces se ha criticado en los manuales a Duns Escoto por su tendencia escéptica, panteísta, por su voluntarismo positivista. E. Gilson ha advertido con donosura que esta crítica es válida, pero sólo desde principios que no son los de Escoto sino de sus contrarios. Al final de su meditado estudio sobre la filosofía de san Buenaventura concluye que, al cotejar la filosofía de éste y la de santo Tomás, nos hallamos ante dos sistemas que se ofrecen a nuestra opción. Sería, sin embargo, insensato tratarlos de reducir a una unidad imposible o a una oposición inexistente, pues se distinguen entre sí, al mismo tiempo que se aúnan y completan.

En la interpretación que Gilson hace de las escuelas medievales le salió al paso un objetante de valía: F. Van Steenberghen. Sin poder entrar en esta disputa que en otros estudios hemos abordado, queremos recoger la perspectiva de aquel gran historiador. Ante todo cree necesario tener en cuenta las fuentes filosóficas del pensamiento cristiano medieval. Para él son fundamentales dos: Aristóteles y San Agustín. De aquí una doble corriente en el pensamiento medieval: la agustiniana y la aristotélica. La herencia agustiniana fue recogida sobre todo por los grandes doctores franciscanos Alejandro de Hales y San Buenaventura. El núcleo central de esta corriente lo forma, según este maestro historiador, la tesis del *ejemplarismo*. Esta tesis no es negada por las otras corrientes del pensamiento cristiano. Pero no es valorado hasta hacer de ella la clave del sistema, como en ésta. Aristóteles, a su vez, es acogido y comentado por san Alberto Magno quien transmite este legado a santo Tomás. De éste recibe la gran metafísica de Aristóteles un refrendo que la completa con su concepción del *esse*. Desde la metafísica del *esse*, E. Gilson pone frente a frente la filosofía ejemplarista de san Buenaventura y la de la causalidad analógica del *esse*, propuesta por santo Tomás. Dos filosofías claramente distintas dentro del pensamiento cristiano. Otra tercera dirección metafísica señala en su ponderado estudio, *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales*. Titula a esta tercera dirección *filosofía de la esencia*. En este momento E. Gilson muestra al pensador franciscano en conexión con la teoría de Avicena sobre la *esencia como tal*, expresada en el universal abstracto. De esta concepción de la *esencia como tal* parte Duns Escoto a la conquista de una filosofía en la que la exigencia metafísica conceptual prima sobre todo otra visión del ser, que es, ante todo, una *esencia en cuanto tal*. E. Gilson hace ver que Duns Escoto tiene muchas conexiones con los agustinistas de su orden. Pero ha

puesto igualmente en relieve que dentro de la dirección franciscana nos hallamos ante dos direcciones afines, pero al mismo tiempo dispares: el *ejemplarismo* de san Buenaventura y el *esencialismo* de Duns Escoto. Todo ello E. Gilson lo llega a asimilar con esa honda simpatía por la que se inmerge en sistemas cuyo nexo estructural alcanza a comprender, aunque su mente no pueda íntegramente aceptarlos. De esta suerte, mostró a su vez la gran riqueza del pensamiento cristiano medieval.

Haciendo referencia a un problema muy actual concluimos esta nota sobre las aportaciones históricas de E. Gilson. Este ha advertido en teólogos de hoy un conato por asimilar filosofías totalmente extrañas al pensamiento cristiano. Ve en ello una desorientación liminar muy grave. Esta desorientación la pone más en relieve con la experiencia contraria medieval. En aquella época, advierte el eminente medievalista, cuanto más un pensador hace brotar su filosofía de las íntimas exigencias de su teología, tanto más su filosofía es original. Ello significa que la experiencia teológica motivaba tales exigencias en la mente del pensador que le obligaba a encontrar nuevos conceptos y nuevos temas. Con ellos elucidaba la cuestión teológica propuesta por la fe; pero al mismo tiempo clarificaba los más profundos problemas de la filosofía. Esta se hacía en la edad media desde dentro de la teología. Pero lo de admirar es que con ello no quedó empobrecida sino que, por el contrario, vino a ser una de las filosofías más originales en el campo, sobre todo, de la metafísica.

De esta suerte resuelve E. Gilson el problema de la «*filosofía cristiana*». En conexión con él, pero disintiendo, Ortega y Gasset sentencia que la filosofía cristiana fue una posibilidad «*nonnata*». Desde una visión panorámica de la historia se debe responder a Ortega que la filosofía cristiana tuvo en la edad media una gran floración intelectual. Pero hay que reconocer que éste otea posibles horizontes al entrever inmensas posibilidades para el pensar filosófico desde las exigencias de la fe, posibilidades que no han sido suficientemente actualizadas.

Todo esto nos habla de la hondura temática propuesta por el gran medievalista y de sus ingentes aportaciones. Al mismo tiempo, deja entrever campos prometedores en los que una filosofía cristiana «a la altura del siglo veinte» puede sembrar y recoger nuevas cosechas. Bien fuera de desear que un discípulo de Ortega no pudiera repetir en el futuro, con tanta verdad como su maestro, que con la falta de una auténtica y original filosofía cristiana ha perdido la humanidad una de sus altas posibilidades. Contribuir a una nueva eclosión de «*filosofía cristiana*» sería el mejor homenaje al gran medievalista E. Gilson. Que su memoria estimule a ello.

x

E. R.