

Étienne Gilson (1884-1978) y la Filosofía cristiana. Original de Thierry-Dominique Humbrecht

*Étienne Gilson (1884-1978) and Christian Philosophy:
Original by Thierry-Dominique Humbrecht*

IRENE MELENDO MILLÁN
Universidad de Sevilla
irenemelendo@gmail.com

RESUMEN

Introducción a la filosofía cristiana es una brillante obra del Gilson ya maduro. En ella se compendia su pensamiento. Además, ahonda en muchas de sus ideas centrales. Las presenta en tres planos: *a)* la filosofía cristiana como tal; *b)* la metafísica de Tomás de Aquino; *c)* su propia interpretación de esta metafísica, fundamentada en el *actus essendi*.

Palabras clave: Gilson, filosofía cristiana, Tomás de Aquino, metafísica, acto de ser

ABSTRACT

The *Introduction to Christian philosophy* is a brilliant mature work of Gilson's. His thought is summarized there. He also goes deeper in many of his central theses, which he presents on three levels: *a)* Christian philosophy as such; *b)* Aquinas' metaphysics; *c)* his own interpretation of this metaphysics, based on the *actus essendi*.

Keywords: christian philosophy, Gilson, act of being, metaphysics, Thomas Aquinas

Introducción: Étienne Gilson, “su” filosofía cristiana y “su” interpretación de Tomás de Aquino

Inicié este escrito como una simple traducción de la *Présentation* de Humbrecht a la *Introduction à la philosophie chrétienne*, de Étienne Gilson. Me parecía que estas páginas, suprimidas en la excelente versión castellana, a favor de la también excelente introducción del Prof. Palacios, merecían ser conocidas por los lectores de lengua castellana que no tuvieran acceso al original francés.

Dicha traducción constituye también ahora la parte fundamental de mi trabajo. Pero me he tomado ciertas libertades al verterla al castellano,¹ para poner más de manifiesto algunos aspectos del pensamiento de Gilson que estimo relevantes;² y he añadido algunas sugerencias propias, al hilo de la lectura de la misma *Introduction* de Gilson y de otros escritos también pertinentes. Todo ello, con vistas a penetrar mejor en su pensamiento y en el modo cómo entiende a Tomás de Aquino, que, en líneas generales, considero adecuado y fecundo.

Queda, pues, claro, que el núcleo de este pequeño estudio corresponde a Thierry-Dominique Humbrecht y que lo mío es, por llamarlo de algún modo, una mera labor de “refuerzo”.

Así comienza y sigue la *Présentation*, levemente enriquecida:

La *Introduction à la philosophie chrétienne*, aparecida en 1960, no había sido reeditada hasta el día de hoy.³ Su eclipse resulta tanto más extraño cuanto que su interés permanece vivo para los lectores de Gilson [y para los estudiosos de Tomás de Aquino].

Tal anomalía merece ser examinada. Podría explicarse quizá por las paradojas que parecen anidar en los planteamientos del libro. Pues no se trata solo de una introducción, sino de todo el diseño de un maestro, [en el que se refleja cuanto es y cuanto piensa]. La “filosofía cristiana” expuesta en ese escrito es en realidad la de Tomás de Aquino... comprendida como Gilson la comprende. [De ahí que entenderla equivalga a entender al propio Gilson y lo que este pretende comunicarnos, en buena medida como su legado más íntimo: el puesto de Tomás de Aquino en el seno

¹ Con objeto de dejar más constancia del original francés que de mis pequeños añadidos, los pondré entre corchetes cuando vayan en el cuerpo del artículo y, cuando figuren a pie de página, además, lo indicaré mediante la habitual N. de la T.

² Por ejemplo, en la distribución de los párrafos, más acordes también con el uso castellano. N. de la T.

³ GILSON, Étienne : *Introduction à la philosophie chrétienne*. Paris : Vrin, 1960.

de esa filosofía y, más en general, de “la filosofía”; o, si se prefiere, y como tantas veces ha repetido, la mejor metafísica que él conoce].⁴

Por otra parte, en 1960, el debate sobre el estado de la “filosofía cristiana” había perdido su actualidad. Más aún, los espíritus filosóficos estaban entonces ocupados en otras nociones, cuando menos extrañas al cristianismo, a la metafísica, a la Edad media e incluso a la filosofía en el sentido clásico del término; y a favor, claramente, de las ciencias humanas y de la *praxis*. Visto desde el momento presente, este libro —carente de actualidad en su época, como el propio Gilson y aquello que él podría representar— constituye el manifiesto de la decisión filosófica, histórica y religiosa de un hombre llegado a su madurez, consciente de su prestigio pero también de la evolución, que él juzga más bien negativa, de las ideas de su tiempo.⁵

La *Introducción a la filosofía cristiana* puede y debe interpretarse como la quintaesencia del “gilsonismo”.⁶ Y esto, por un solo motivo: el de constituir un libro límpido, escrito de un tirón, en el que se confirma y rubrica un *acto de ser* supremamente gilsoniano; en definitiva, [como ya he apuntado,] una especie de testamento. De este modo, Gilson es explicado por sí mismo, pero no para sí mismo; sino de manera intemporal y simultáneamente actual, en el sentido pleno del término. Una pequeña prueba: en uno de los ejemplares de 1960, estampa con pluma, de su puño y letra, una dedicatoria que dice así: «A R. P. Labourdette O.P., como “deberes” de un viejo alumno. Ét. Gilson».⁷ El viejo alumno tenía entonces 76 años —aunque viviría 18 más— y se siente obligado a acometer estos “deberes”, tras haber escrito el *Tomismo* y *El ser y la esencia*, por no citar más que las dos obras emblemáticas que le son consustanciales.

⁴ [Sirvan como testimonio las palabras de Gilson en esta misma obra sobre la que estamos tratando y que serán citadas en el texto más adelante: «...la metafísica de santo Tomás de Aquino reposa sobre una concepción del primer principio tal que, satisfaciendo las exigencias de la revelación, entendida en su sentido más literal, asigna al mismo tiempo a la metafísica la interpretación más profunda de la noción de ser que ninguna filosofía hubiera jamás propuesto». *Ib.*, p. 209. N. de la T.]

⁵ Es conocida la severidad con que Gilson trata estas desviaciones, así como las que, de forma paralela, afectan al pensamiento y a la teología cristianos. Todo ello lo interpreta como un declive cultural: «El desorden invade hoy a la Cristiandad; no cesará hasta que la Dogmática recupere su primado natural sobre la práctica» (GILSON, Étienne: *Les tribulations de Sophie*. Paris : Vrin, 1967, Préface, p. 13).

⁶ [A este respecto, vale la pena traer a colación el juicio de uno de los mejores especialistas en Gilson, al que ha dedicado varias monografías: Antonio Livi. Precisamente en el *Ensayo* que introduce la edición italiana de la obra que estoy comentando, escribe Livi: «Si può dire che tutta l'opera filosofica di Etienne Gilson sia incentrata sulla rilevazione storica dell'esistenza della filosofia cristiana — che ha il suo modello perfetto nel tomismo — e sulla giustificazione teoretica di questo dato storico inoppugnabile, sulla base di considerazioni epistemologiche e di filosofia della storia della filosofia che hanno il loro fondamento in una metafisica esistenziale». Livi, Antonio: “Saggio introduttivo” a GILSON, Étienne: *Introduzione alla filosofia cristiana*. Seconda edizione. Saggio introduttivo di Antonio Livi. Milano: Massimo, 1986 (1ª ed. 1982) p. 5. N. de la T.]

⁷ El Padre Marie-Michel Labourdette (1908-1990), Dominicano de la provincia de Toulouse, fue profesor de teología moral, director de la *Revue thomiste* y experto en el Concilio Vaticano II.

¿De dónde surge esta *necesidad* tan poco *necesaria*?

Tres cuestiones podrían esclarecer la lectura de la *Introducción*: a) El debate sobre la “filosofía cristiana”; b) La evolución de Gilson; c) Los temas que componen este libro.

1. El debate sobre la “filosofía cristiana”

La expresión “filosofía cristiana” no es de Gilson, como tampoco de Tomás de Aquino.⁸ Gilson llevó a cabo una encuesta lexicográfica sobre este constructo.⁹ Lo encuentra una vez en san Agustín, varias en Erasmo, una en Suárez, etc. No obstante, cuando se utiliza con profusión e incisividad, con plena intención, es en el siglo XIX.

Por un lado, Feuerbach denuncia la idea de filosofía cristiana, en un sentido idéntico al que correspondería a una denuncia crítica de la matemática cristiana, de la botánica cristiana o de la medicina cristiana. Gilson señala que «la crítica de Feuerbach se dirige a menudo a absurdos pero existentes sistemas de matemática cristiana, de botánica cristiana e incluso de medicina cristiana [...]; esto excusa en cierto modo su violencia: toda la sinrazón no está de su parte».¹⁰ En el extremo contrario nos topamos con la corriente cristiana de esta época, incluyendo a un tal Henri Ritter,¹¹ pero también a Frédéric Ozanam,¹² el padre Lacordaire¹³ y, por supuesto, la encíclica *Aeterni Patris* de León XIII (4 agosto 1879).¹⁴

⁸ Sobre el lugar de la «filosofía cristiana» en Gilson pueden consultarse: la bibliografía propuesta por McGRATH, M.: *Étienne Gilson: A Bibliography*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1982, pp. 92-106; PROUVOST, G.: “Jacques Maritain-Étienne Gilson: le dialogue de l’amitié et de la pensée (1923-1973)”; dans *Jacques Maritain et ses contemporaines*, B. Hubert et Y. Floucat (ed.). Paris: Desclée, 1991, p. 255-267; BARS, H.: “Gilson et Maritain”, o. c., p. 269-319; SHOOK L. K.: *Étienne Gilson*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984, pp. 198-201; MURPHY, F. A.: *Art and Intellect in the Philosophy of Étienne Gilson*. Columbia: University of Missouri Press, 2004, pp. 103-108; TAT, A.: “Le thomisme comme *philosophie chrétienne* chez Étienne Gilson et Claude Tresmontant”, *Verbum* 6/2 (2004), p. 423-434; SECRETAN, PH. (ed.): *La philosophie chrétienne d’inspiration catholique*. Fribourg: Academic Press, 2006.

⁹ GILSON, Étienne: “Notes bibliographiques pour servir à l’histoire de la notion de philosophie chrétienne”; dans *L’esprit de la philosophie médiéval*, Paris: Vrin, 1943², p. 413-440.

¹⁰ *Ib.*, § 19, p. 421 (tr. cast.: *El espíritu de la filosofía medieval*. Madrid: Rialp, 1981, pp. 409-410); cf. p. 3.

¹¹ RITTER, H.: *Histoire de la philosophie chrétienne*. Paris: Ladrance, 1843; cit. par Gilson, *L’esprit de la philosophie médiéval*, cit., § 20, p. 422.

¹² OZANAM, A. F.: *La philosophie chrétienne*, cit. par Gilson, *L’esprit de la philosophie médiéval*, cit., § 25, p. 243.

¹³ Cit. par Gilson, *L’esprit de la philosophie médiéval*, cit., § 26, p. 423.

¹⁴ Cit. par Gilson, *L’esprit de la philosophie médiéval*, cit., § 34, p. 425.

La Encíclica expone el papel de la filosofía cristiana en relación con la ciencia, la fe, la teología y las otras filosofías. Incluye la articulación metodológica de la filosofía en relación con la fe, es decir, la subordinación a la teología, pero también proclama la autonomía de la razón en su propio orden y la complementariedad de razón y fe. En suma, la filosofía cristiana aparece como una preparación a la fe y una defensa de esta contra las falsas filosofías. Además, la Encíclica promueve la enseñanza de Tomás de Aquino como la del mayor maestro de la Escolástica. Como consecuencia, la *Aeterni Patris* provocará el retorno a la Escolástica (incluso a varios escolásticos, diversos entre sí: tomistas, escotistas, suarecianos...). Por lo que el siglo XX será escenario de nuevos debates.

Contra la idea de “filosofía cristiana” se alinean Harnack, Blondel, Laberthonnière, y, más tarde, Bréhier y Heidegger. A favor de ella están, sobre todo, Maritain y Gilson.¹⁵ Como sabemos, en Francia, el núcleo del debate se sitúa a comienzos de los años treinta. En él se enfrentan los *contra*, con Émile Bréhier y Léon Brunschvicg a la cabeza, y los *a favor*, Maritain y Gilson.¹⁶

La posición de Bréhier es a la vez de hecho y de derecho. De hecho, según él, el cristianismo no aporta nada a la filosofía.¹⁷ De derecho, una filosofía cristiana resulta imposible porque «la filosofía tiene por substancia el racionalismo, es decir, la conciencia clara y distinta de la razón que hay en las cosas y en el universo».¹⁸ Por otra

¹⁵ Cf. el archivo de Gilson : *L'esprit de la philosophie médiévale*, cit., p. 428-440. Aunque Gilson y Maritain no siempre se entendieron, hay que destacar este tributo que rinde el primero al segundo, que data de junio de 1939: «Escucha, Vrin, dijo Gilson. Vamos a tardar cien años en darnos cuenta de lo que Maritain ha hecho por nosotros. [...] Por parte de Gilson, este tipo de elogios son muy raros», *Étienne Gilson-Jacques Maritain, Correspondance 1923-1971*. G. Prouvost (ed.). Paris: Vrin, 1991, note p. 152.

¹⁶ Cf. *Bulletin de la société française de Philosophie* 31 (1931), Séance du 21 mars 1931, p. 59-72. Incluso podemos decir que el debate enfrenta a Bréhier y Gilson: FOREST, A. : “Deux historiens de la philosophie” ; dans MARITAIN, J. *et alii* (dir.): *Étienne Gilson philosophe de la chrétienté*. Paris : Le Cerf, 1949, p. 31-51. *La philosophie chrétienne*, Juvisy, 11 de septiembre de 1933, Société Thomiste, Le Saulchoir-Le Cerf. MARITAIN, J. : *De la philosophie chrétienne* (1933) ; dans *Œuvres complètes*. Fribourg-Paris : Éditions Universitaires-Éditions Saint Paul, 1982, t. V. p. 225-316. MURPHY, F. A. : “Correspondance entre É. Gilson et M.-D Chenu: un choix de lettres (1923-1969)”, *Revue thomiste* 105 (2005), p. 25-87. Cuando Blondel tacha la posición de Gilson «de historicismo», Gilson reacciona: «Es la guerra de nuevo. Por eso no contesto» (Ét. Gilson a M.-D. Chenu, lettre du 14 février 1932, p. 29-30). *Journet-Maritain, Correspondance*. Fribourg-Paris : Éditions Universitaires-Éditions Saint Paul, 1997, t. II, p. 134-286. Las cartas de 1931 y 1932 son testigos de estos debates: «Blondel lo ha confundido todo. Gilson tiene una visión de las cosas un poco brutal pero, a mi juicio, muy justa» (J. Maritain a Ch. Journet, lettre du 24 juin 1932, p. 246).

¹⁷ BRÉHIER, Émile : “Y a-t-il une philosophie chrétienne?”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, April-Juni 1931, p. 133-162 ; *Histoire de la philosophie, I. Antiquité et Moyen Âge*. Paris : PUF, 1931, 1985³, p. 436-437. «No hay, en todo caso, durante los cinco primeros siglos de nuestra era, una filosofía cristiana propia que implique un cuadro de valores original y diferente del de los pensadores paganos» (p. 436). «Esperamos, por tanto, mostrar [...] que el desarrollo del pensamiento filosófico no ha estado fuertemente influido por la llegada del cristianismo y, por resumir nuestro pensamiento en una palabra, que no hay una filosofía cristiana».

¹⁸ *Bulletin...*, cit., p. 49, cit. par A. Forest, art. cit., p. 47.

parte, «en filosofía el método lo es todo, la manera como se ven las cosas».¹⁹ Por eso, el diverso método utilizado en la exposición del cristianismo explica plenamente el desinterés de Bréhier por su presunto influjo sobre la filosofía. Aunque Gilson intentará responder a Bréhier, su preocupación en torno a la “filosofía cristiana” debe considerarse anterior (1925) a la posición de Bréhier (1927), como señala Henri Gouhier.²⁰

En el caso de Gilson, lo que le lleva a adoptar el término de “filosofía cristiana” es una evolución personal. En *Cristianismo y filosofía*, escribe:

Se me reprocha que me empeñe en mantener la expresión de filosofía cristiana; ¿me excusaréis, entonces, que pregunte sencillamente por qué otros se empeñan en eliminarla? Mis razones personales no son ningún secreto: tienen una historia, que es breve y tan simple, que voy a contarla sin esperar que la creáis. Escribí el primer volumen de *El espíritu de la filosofía medieval*, que finalmente se convirtió en el capítulo III, sin pensar en la noción de filosofía cristiana; pero entonces la encontré; y como parecía proporcionar una unidad a la filosofía que yo estaba describiendo, dediqué a esta noción los dos primeros capítulos de mi libro. Estaba bastante contento con mi descubrimiento cuando, al estudiar más tarde los documentos relativos a esta noción, y al encontrar la Encíclica *Aeterni Patris*, que tenía totalmente olvidada, me di cuenta de que aquello que yo estaba tratando de probar en dos volúmenes, veinte lecciones y no sé cuántas notas, era exactamente lo mismo que habría podido aprender con solo estudiar detenidamente la Encíclica, incluyendo la interpretación misma de la filosofía medieval que yo proponía. Confieso que todo esto me humillaba bastante.²¹

Retengamos en primer lugar la importancia del “descubrimiento” que, según Gouhier, establece en el espíritu de Gilson «un antes y un después».²² El después tiene un efecto retroactivo sobre el antes, ya que Gilson se da cuenta de que hasta entonces había estado haciendo filosofía cristiana sin saberlo. En segundo lugar, no es menos importante la conexión de esta filosofía cristiana con la Encíclica de León XIII. Gilson continúa:

[...] en efecto, inmediatamente me vino a la cabeza que cualquiera podría ahora probar, de acuerdo con las reglas infalibles del “método crítico”, que mis dos volúmenes eran simples libros de apologética, sin valor científico propio, una especie de comentario histórico de la Encíclica *Aeterni Patris*. Me hago cargo que tales observaciones son necesarias y contundentes; si alguien las hace, no tendré nada que responder, sino que las cosas han sucedido de otra manera. Quizá al menos se entienda por qué no estoy dispuesto a olvidar esta aventura. La noción de filosofía cristiana, que de hecho encontré con tanta dificultad, y cuyo nombre mi colega M. É. Brehier, al negar su existencia, había traído a mi memoria, se me había impuesto al término

¹⁹ *Ib.*, p. 73, cit. par A. Forest, art. cit., p. 49.

²⁰ GOUHIER, Henri : “Étienne Gilson et la notion de philosophie chrétienne” ; dans *Étienne Gilson. Trois essais: Bergson. La philosophie chrétienne. L'art*. Paris : Vrin, 1993, p. 44.

²¹ GILSON, Étienne : *Christianisme et philosophie*. Paris, Vrin, 1936¹, 1949² (reimpr.), p. 129. Cf. EDIE, C. J. : “The writings of Étienne Gilson, chronologically arranged” ; dans *Mélanges offerts à Étienne Gilson*. Toronto-Paris : Vrin, 1959, pp. 15-58 y 38.

²² GOUHIER, Henri, *o. c.*, p. 46.

de una larga búsqueda... que podía haberme ahorrado prestando un poco de atención a las enseñanzas de la Iglesia. No creo que haya sido demasiado celoso al mantenerla [...].²³

En realidad, el Gilson de los años de debate sobre la filosofía cristiana (1925-1936) tenía tan “totalmente olvidada” la Encíclica, que el Gilson de 1960 confiesa no haberla leído jamás. En *El filósofo y la teología*, hablando de sí mismo en tercera persona, como «el historiador» que se servía de la noción «como de una cómoda etiqueta», añade:

Él descubrió entonces que, cincuenta años antes, el papa León XIII había escrito la Encíclica *Aeterni Patris* para esclarecer y fijar su sentido. ¿No la había leído nunca? No, jamás; y lo admite con vergüenza. Pero la historia raramente sigue la línea de la verosimilitud, propia de las novelas, sino más bien la de la verdad, que cree ser la suya. Además conviene tener en cuenta que en esta época los filósofos no hacían de las encíclicas pontificias su lectura habitual.²⁴

Como para Bréhier, también para Gilson se trata de un problema de hecho y de derecho. Para Gilson, la “filosofía cristiana” existe históricamente y nocionalmente, como trata de mostrar en *El espíritu de la filosofía medieval* y en *Cristianismo y filosofía*:

Al menos para aportar la prueba histórica de que esta influencia [cristiana sobre la filosofía] no se ha ejercido jamás, no se tiene el derecho de prohibir al historiador que use esta fórmula para nombrar los efectos que ella ha producido. No se tiene tampoco el derecho de objetar que si una “filosofía cristiana” es imposible en sí misma, entonces no puede ser objeto de historia, puesto que nuestros conceptos deben versar sobre sus objetos y si la historia muestra que ha habido filosofías cristianas entonces la noción misma de filosofía cristiana es posible. Puede ser inconcebible en sí misma desde el punto de vista de la filosofía, pero la filosofía no es la totalidad del pensamiento.²⁵

Así, los capítulos I y III del *Espíritu de la filosofía medieval* exponen los problemas de hecho y de derecho: «El problema de la filosofía cristiana» y «La noción de filosofía cristiana».²⁶ Parecen plantear primero que la filosofía cristiana es una expresión natural²⁷ y enseguida, haciendo suya la observación de Feuerbach,²⁸ Gilson pasa revista a los lugares de impregnación del cristianismo sobre los filósofos y sobre la filosofía, y concluye con el hecho de que: «es infinitamente probable que la noción de filosofía cristiana tiene un sentido, porque la influencia del Cristianismo

²³ GILSON, Étienne : *Christianisme et philosophie*, cit., pp. 129-130.

²⁴ GILSON, Étienne : *Le philosophe et la théologie*. Paris : Fayard, 1960¹; Vrin, 2005², pp. 161-162.

²⁵ GILSON, Étienne : *Christianisme et philosophie*, cit, p. 177. También p. 141: «Difícilmente podremos creer que aquello que hace que una filosofía sea verdadera evite que sea una verdadera filosofía. Si paganizando a la naturaleza esta se pierde, es cristianizándola como se salva (...).

²⁶ GILSON, Étienne : *L'esprit de la philosophie médiévale*, cit., pp. 1-38.

²⁷ *Ib.*, p. 1: «No hay expresión que acuda más naturalmente al pensamiento de un historiador de la filosofía medieval que la de “filosofía cristiana”» (tr. cast., p. 13).

²⁸ *Ib.*, p. 3: «La expresión “filosofía cristiana” no es sin embargo menos absurda y lo único que debe hacerse es abandonarla» (tr. cast., p. 15).

sobre la filosofía es una realidad».²⁹ Formula la cuestión de derecho de la siguiente manera: «Lo que se pregunta simplemente el filósofo cristiano es si, entre las proposiciones que él cree verdaderas, no hay un cierto número que su razón pudiera saber verdaderas».³⁰ O bien: «No hay razón cristiana, pero puede haber un ejercicio cristiano de la razón».³¹ Y concluye así su reflexión: «Llamo, pues, filosofía cristiana a toda la filosofía que, aun cuando haga la distinción formal de los dos órdenes, considera la revelación cristiana como un auxiliar indispensable de la razón».³² Este conjunto de escritos lleva la marca del debate con Bréhier. Durante el periodo de sesiones de 1931, Gilson da a conocer esta caracterización de su búsqueda: «Lo que busco en la noción de filosofía cristiana es una traducción conceptual de lo que creo que es un objeto históricamente observable, la filosofía en su estado cristiano».³³

«La filosofía en su estado cristiano» es quizá la mejor definición que se puede encontrar de una noción con la que Gilson trata de manifestar la realidad y la imbricación mutua de la historia y del pensamiento. Parece, por otra parte, que esta fórmula viene de Maritain; en todo caso, este la recupera en su libro *De la filosofía cristiana*.³⁴

Por supuesto, el debate no es solo parisino, y conocemos además la contribución de Martin Heidegger, desde el otro lado del Rin: «Una “filosofía cristiana” es un hie-ro de madera y un malentendido».³⁵ Sin embargo, en esta época, Gilson no conoce a Heidegger. Su confrontación será objeto de un apéndice en la reedición de 1962 de *El ser y la esencia*, texto notable también para su época, en un debate que desborda los límites de la filosofía cristiana.³⁶ [Además, volverá a “enfrentarse” con el pensador

²⁹ GILSON, Étienne : *L'esprit de la philosophie médiévale*, cit., p. 15 (tr. cast., p. 25).

³⁰ *Ib.*, p. 31 (tr. cast., p. 40).

³¹ *Ib.*, p. 11(tr. cast., p. 21).

³² *Ib.*, p. 32-33 (tr. cast., p. 41). A esta concepción que conoce bien por haber sido discípulo de Gilson, Paul Vignaux (1904-1987) opone la línea de un «cierto racionalismo laico», como señala R. Imbach, en VIGNAUX, Paul : *Philosophie au Moyen Âge*. Paris : Vrin, 2004 (1985¹), Avant-Propos, p. 19; también p. 27: «Al contrario que Gilson, que al término de su larga y fructífera carrera científica, ha apostado por una lectura teológica de la historia del pensamiento medieval, Vignaux ha orientado la búsqueda en la dirección opuesta, privilegiando una aproximación *filosófica* de los textos teológicos».

³³ *Bulletin...*, cit., p. 72, cit. par GOUHIER, Henri, o. c., pp. 41 y 53.

³⁴ Carta de Gilson a Maritain del 21 de abril de 1931: «La filosofía cristiana es pues, según expresión tuya, la “filosofía” en su estado cristiano. Retomaré todo esto en mis conclusiones, cuando lleve a mis espaldas la investigación en su conjunto». Étienne Gilson-Jacques Maritain, *Correspondance 1923-1971*, cit., p. 59. MARITAIN, Jacques : *De la philosophie chrétienne*, cit., cap. III, pp. 245-246.

³⁵ HEIDEGGER, Martin : *Introduction à la métaphysique*, trad. fr. J. Besufret, “Sur la philosophie chrétienne”; dans *Étienne Gilson et nous: la philosophie et son histoire*, M. Couratier (ed.). Paris : Vrin, 1980, p. 93. La edición francesa actual de la *Introducción* de Heidegger ha afrancesado la comparación: «Une “philosophie chrétienne” est un cercle carré et un malentendu [una “filosofía cristiana” es un círculo cuadrado y un malentendido]», G. Kahn (ed.). Paris: Gallimard, 1967, p. 20.

³⁶ GILSON, Étienne : *L'être et l'essence*. Paris : Vrin, 1962², p. 352-357 y 365-377. Cf. COURTINE, J.-F. : “Gilson et Heidegger” ; dans *Étienne Gilson et nous...*, cit., pp. 103-116.

alemán en un escrito mucho más madurado: sus *Constantes philosophiques de l'être*,³⁷ aparecidas póstumas en 1983.]³⁸

2. La evolución de Gilson

Como él mismo dice, Gilson llegó a la filosofía cristiana por la historia de la filosofía medieval, y no gracias a la doctrina ni a León XIII.³⁹ El debate de los años treinta versaba sobre la justificación de la idea de “filosofía cristiana” y su extensión histórica y conceptual. Mostraba su derecho a existir por el hecho de haber influido durante siglos sobre numerosos autores.

No obstante, su dilatada extensión no excluía un punto de referencia privilegiado, el mismo sobre el que llamaba la atención la Encíclica *Aeterni Patris*: Tomás de Aquino. A partir de ese momento, Gilson, al acoger la Encíclica, que lee tardíamente y ni siquiera entera, como hemos visto, declaraba haber asumido también la primacía de santo Tomás en el seno de la filosofía cristiana misma. El argumento central era el tratamiento propio de la razón en este autor, subordinada a la fe y sin

³⁷ [De todos modos, los textos que componen este libro abarcan un amplio arco del pensamiento de Gilson. Así lo explica el editor: «Étienne Gilson dejó a su muerte, en septiembre de 1978, el manuscrito de una obra en amplia medida inédita cuya preparación había acabado diez años antes, si hemos de dar crédito a la indicación marginal “enero 1968”, que figura sobre el índice, completo y paginado. H. Gouhier, de acuerdo a una sugerencia del autor que, como lo atestigua una nota para su editor, pensaba en una edición póstuma, ha publicado separadamente en 1979 sus dos últimos capítulos, bajo el título de *Lathéisme difficile*. Estos dos capítulos eran, en efecto, como los apéndices autónomos de la obra que hoy publicamos.

Aparte de estos apéndices, el cuerpo mismo del volumen póstumo que Étienne Gilson había titulado *Constantes philosophiques de l'être*, se compone de ocho capítulos, inéditos a medias; los otros representan, en una forma bastante diferente y más desarrollada, el contenido de ensayos publicados de 1952 a 1967». COURTINE, Jean-François: “Note de l'Éditeur”; dans GILSON, Étienne : *Constantes philosophiques de l'être*. Avant-propos de Jean-François COURTINE. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1983, p. 7 (tr. cast.: *Las constantes filosóficas del ser*. Traducción de Juan Roberto Courrèges. Nota del editor de Jean-François COURTINE. Pamplona: EUNSA, 2005, p. 12). N de la T.]

³⁸ [Es significativo que parte de la crítica a Heidegger esté basada justamente sobre el “origen cristiano” de la propia filosofía del pensador alemán: «Sorprende en parte que un espíritu de la calidad de Heidegger tome a la “filosofía cristiana” como un círculo cuadrado. Es necesario desconfiar siempre de adjudicar a sus adversarios una simplicidad de espíritu por debajo del promedio. El primer capítulo de su *Introducción a la metafísica* supone un fundamentalismo bíblico y un esencialismo igualmente insólitos en un filósofo del *Sein*. Heidegger se atiene a San Pablo: “Para la fe cristiana primitiva la filosofía es locura”. En efecto, San Pablo no conocía otra filosofía que la de los griegos, vinculada al paganismo y por eso mismo locura a los ojos del Apóstol (*Rom.*, 1, 22). Pero en el mismo capítulo el Apóstol también filosofa; no se puede conocer los *invisibilia Dei* a partir de la creación sin filosofar. El mismo M. Heidegger no se hubiera interrogado sobre el ser, si no fuera el heredero de la tradición judeo-cristiana, cosa que él parece olvidar» GILSON, Étienne : *Constantes philosophiques de l'être*. Avant-propos de Jean-François COURTINE. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1983, p. 207, note 14 (tr. cast.: *Las constantes filosóficas del ser*. Traducción de Juan Roberto Courrèges. Nota del editor de Jean-François COURTINE. Pamplona: EUNSA, 2005, pp. 161-162, nota 15). N. de la T.]

³⁹ «Una vez más, es a Clio a quien debemos el haber encontrado, bastante más tarde, esta noción hasta entonces olvidada»: GILSON, Étienne : *Le philosophe et la théologie*, cit., p. 159.

embargo, en su orden, autónoma y fecunda. La relación de la razón y la fe es la preocupación del Gilson de la tercera edición de *Tomismo*, en 1925.⁴⁰

Si Gilson hubiera muerto hace hoy 70 años,⁴¹ a finales de los años 30, habría pasado a nuestros ojos como un medievalista que habría estudiado a Tomás de Aquino, pero también a otros numerosos autores de igual importancia: Buenaventura (1924), Agustín (1929), Bernardo de Claraval (1934), sin contar el punto de partida cartesiano de su llegada a la Edad Media.⁴² Sólo en los años siguientes acentúa Gilson su referencia al tomismo, por razones puramente especulativas. El descubrimiento, en 1942, del *acto de ser* (*actus essendi*) tomista le arrebató y lo convierte en lo sucesivo en su caballo de batalla.⁴³ Por una parte, ve en él la originalidad de Tomás de Aquino y, por otra, una de las principales razones para declararse a sí mismo tomista.⁴⁴ En *El ser y la esencia* (1948),⁴⁵ Gilson magnifica la originalidad de Tomás, centrándola en el acto de ser. Gilson encuentra de nuevo en la Encíclica *Aeterni Patris* la razón principal para llamarse tomista. Una vez considerada en su extensión, cuando en 1933 Gilson declara filosofía cristiana «la filosofía que acepta la acción reguladora del dogma cristiano»,⁴⁶ nuestro autor pone el acento en su profundidad, es decir, en su conexión con Santo Tomás, ciertamente proclamada desde el principio, pero cada vez más centrada en él.

En 1960, las primeras palabras del presente libro, la *Introducción a la filosofía cristiana*, son: «Se entenderá por “filosofía cristiana” el modo de filosofar que el papa León XIII ha descrito con esta expresión en la encíclica *Aeterni Patris* y del que pone

⁴⁰ GILSON, Étienne : *Le Thomisme*. 3^e ed. Paris : Vrin, 1925, pp. 8-11.

⁴¹ [He corregido la cifra, en función del tiempo transcurrido entre la redacción de la *Présentation* de Humbrecht y mi propio escrito. N. de la T.]

⁴² Cf. GILSON, Étienne : *La philosophie de saint Bonaventure*. Paris : Vrin, 1943², p. 396. Gilson, en las últimas líneas de su libro, compara a Tomás y a Buenaventura como dos filósofos cristianos diferentes y complementarios. Ambos «se completan como las dos interpretaciones más universales del cristianismo, y precisamente porque se completan, no pueden ni excluirse ni coincidir».

⁴³ GILSON, Étienne : *Le Thomisme*, 4^e ed. (1942), inaugura este periodo. Cf. BONINO, S.-Th. : “Pluralisme et théologisme, deux aspects doctrinaux de la correspondance Gilson-Labourdettes” ; dans *Autour d'Étienne Gilson, Études et documents, Revue Thomiste* 104/3 (1944), pp. 533-534. Cita GILSON, Étienne: *Le philosophe et la théologie*, cit., p. 184: «No es menos preocupante constatar que yo mismo he podido, durante años, leer y enseñar la doctrina de santo Tomás sin haber comprendido el verdadero sentido que tenía para él la noción de ser, de la cual, en filosofía, todo depende. ¿Durante cuánto tiempo he estado dándole vueltas sin verlo? Veinte años tal vez».

⁴⁴ [No debería extrañar, por eso, la afirmación de Cardona, también él acérrimo defensor del acto de ser de Tomás de Aquino: «Debo decir que me reconfortó mucho encontrar en las últimas obras de Gilson –ya en las que publicó en vida– esa noción de acto de ser, constante en la obra de Santo Tomás, pero obstinadamente confundida con la de existencia por la casi totalidad de los tomistas, y por supuesto de los no tomistas». CARDONA, Carlos: *Olvido y memoria del ser*, Pamplona: EUNSA, 1997, p. 67. N. de la T.]

⁴⁵ GILSON, Étienne : *L'être et l'essence*, cit., 1948¹, 1962².

⁴⁶ *La philosophie chrétienne*, Journée de Juvisy del 11 de septiembre de 1933, cit., p. 64.

como modelo la doctrina de Santo Tomás de Aquino». ⁴⁷ Por lo tanto, la exposición de la *Introducción* no se dedica tanto a defender el hecho ni el derecho de la “filosofía cristiana”, ni a ofrecer un cuadro de los filósofos cristianos, como a identificar las intuiciones más vigorosas de la metafísica de Tomás de Aquino: «Se quieren poner de manifiesto aquí los principales conceptos, tomistas, de algún modo, en su origen, que son los únicos que permiten comprender el modo en que santo Tomás utiliza los demás». ⁴⁸ Esto no significa que Gilson reduzca toda la filosofía cristiana al tomismo. ⁴⁹ Sin embargo, no duda en llamarse a sí mismo tomista, incluso sabiendo que se condena a la ira de los que no lo son y de los que lo son. Con su ingenio chispeante, describe los avatares respectivos en “El arte de ser tomista”. ⁵⁰

¿Nos lleva esto a hablar de una evolución en Gilson? Conviene ser tan comedido como el propio Gilson en este tipo de apreciaciones: «¡Qué de pseudo-revoluciones doctrinales no se imaginaron por haber comprendido como cambios de dirección lo que eran solo cambios de perspectivas impuestos a las mismas nociones por las exigencias de un nuevo problema!» ⁵¹ Hablar de profundización es dar la razón de esta profundización, que es el descubrimiento que realiza Gilson de lo que Tomás tiene de específico y por tanto de universal. Por un lado, «es en esta empresa donde se adquiere y se perfecciona el arte de ser tomista: filosofar, como solo un cristiano puede hacerlo, dentro de la fe». ⁵² Por otro, «hay otras razones de más peso para que esta norma doctrinal sea la teología de santo Tomás. La principal de estas razones, hablando de un filósofo cristiano y en la perspectiva de la filosofía cristiana, es que la metafísica de santo Tomás de Aquino reposa sobre una concepción del primer

⁴⁷ GILSON, Étienne : *Introduction à la philosophie chrétienne*, cit., p. 33 (tr. cast., p. 40).

⁴⁸ *Ib.*, p. 35 (tr. cast., pp. 16-17).

[La afirmación adquiere toda su fuerza cuando se remite al acto de ser. A modo de ejemplo: «El primado del ser deja una huella evidente en cuanto Tomás de Aquino afirma sobre Dios, sobre la creación, sobre la criatura y sobre las relaciones de la criatura con el creador. Los problemas relativos a la estructura metafísica del ente finito se encuentran todos ligados, de manera más o menos inmediata, a la noción metafísica de acto de ser como perfección de la naturaleza. Los entes finitos son creados a imagen del Ser». GILSON, Étienne, “Éléments d’une métaphysique thomiste de l’être”, en *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 1973, p. 30. N. de la T.]

⁴⁹ Véase el análisis que realiza sobre este tema en *Le philosophe et la théologie*, cit., p. 164-178. Se trata de un «modo cristiano» de filosofar del que Tomás es «el modelo y la regla» (p. 177).

⁵⁰ GILSON, Étienne : *Le philosophe et la théologie*, cit., cap. X, p. 179-192. Aquí podremos ver, además, que Tomás no se reduce ni a sus comentaristas ni a Aristóteles. La aversión que Gilson tiene a Cayetano, ilustre comentarista de Tomás del siglo XVI, se muestra especialmente en su correspondencia, en las *Letres de Monsieur Étienne Gilson au père Lubac*. Paris : Le Cerf, 1986. Por ejemplo, en la p. 20 Cayetano es acusado por Gilson de «camuflar la doctrina auténtica del maestro. Más bien, de mutilarla» (lettre du 8 juillet 1956). Esta idea de mutilación del tomismo del *esse* por Cayetano es retomada en GILSON, Étienne : “Éléments d’une métaphysique thomiste de l’être”, *AHDLMA*, XL, (1973), p. 34-35. También, *Étienne Gilson-Jacques Maritain, Correspondance 1923-1971*, cit., p. 188: «Una cosa al menos está clara en mi mente: el peor enemigo de santo Tomás, incluso dentro de la Orden Dominicana, ha sido Aristóteles, del que Cayetano es profeta» (lettre du 6 avril 1953).

⁵¹ GILSON, Étienne : *Le philosophe et la théologie*, cit., p. 190.

⁵² *Ib.*, p. 191.

principio tal que, satisfaciendo las exigencias de la revelación, entendida en su sentido más literal, asigna al mismo tiempo a la metafísica la interpretación más profunda de la noción de ser que ninguna filosofía hubiera jamás propuesto». ⁵³

Lo mismo que hay un Gilson de los años 30, el de los debates sobre la “filosofía cristiana”, hay también uno de los años 60, el de “el arte de ser tomista”, que se declara y es seguidor de Tomás de Aquino tal vez en el momento más inoportuno para serlo. *El filósofo y la teología* (1960), *El tomismo* (6ª ed. de 1964) y la *Introducción* (1960) se reclaman mutuamente.

3. Los temas de este libro

Estamos ante un libro de Gilson tan concentrado y pulido que no necesita aclaraciones. Basta con señalar al lector que la exposición de la *Introducción a la filosofía cristiana* es el despliegue o explicitación y aplicación de los principios que Gilson ha establecido.

Sin embargo, sí conviene justificar la existencia del libro frente al olvido relativo en el que parece sumergido. Además de su ausencia en los estantes de las librerías francesas, constituye también el punto ciego —de nuevo la gran ausencia— de los biógrafos gilsonianos de más allá del Atlántico: Laurence Shook en 1984 y Francesca Murphy en 2004. ⁵⁴ Estos últimos centran más insistentemente su atención en el Gilson publicado en inglés, al igual que, de forma paralela, los francófonos conocemos demasiado poco este segundo, que es sin embargo de una importancia incontestable para el conocimiento de la obra y de la maduración del pensamiento del gran medievalista. ⁵⁵ De manera muy particular, estos autores pueden reclamar dos obras que han sido capaces de ocultar a sus ojos la *Introducción*. La primera se titula *God and Philosophy*, y de ella no existe un equivalente francés, aunque la *Introducción* se le aseme-

⁵³ *Ib.*, p. 209. «¿Y qué decir del principio mismo? ¿No hay ya lugar para una nueva profundización de la noción de ser? Lo ignoro. Si lo viera, lo diría» (p. 210). Para un desarrollo más amplio de estas cuestiones, véase la introducción de GILSON, Étienne : *Le Thomisme*, 6ª ed. (1964), cit., p. 9-45.

⁵⁴ SHOOK, Laurence K. : *Étienne Gilson*, cit., p. 345 sq. MURPHY, F. A. : *Art and Intellect in the Philosophy of Étienne Gilson*, cit., salvo una alusión p. 308, nota 48. A Murphy debemos también la publicación de la “Correspondance entre É. Gilson et M.-D. Chenu: un choix de lettres (1923-1969)”, *Revue thomiste* 105/1 (2005), p. 25-87. Tampoco la correspondencia de Maritain con Journet habla de este libro: *Journet-Maritain, Correspondance*, t. V (1958-1964), Saint-Augustin, 2006, p. 337 sq.

⁵⁵ Por ejemplo, la edición inglesa *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. London: Sheed and Ward, 1955, es más «gilsoniana» en la exposición dedicada a santo Tomás que la versión francesa *La philosophie au Moyen Âge*. Paris: Payot, 1922¹ (pero la 2ª ed., 1944, está aumentada) debido al descubrimiento, en los años 1942-1948, del acto de ser.

ja.⁵⁶ La segunda es *Elements of Christian Philosophy*.⁵⁷ Fechada en el mismo año que la *Introducción*, bastante más voluminosa, construida en un plano diferente, se presenta como un tratado de metafísica o una recuperación puesta al día del *Tomismo*.⁵⁸ No se descarta que la introducción sea la versión aligerada de estas dos obras, en forma de ensayo y casi de manifiesto. Observamos la recuperación, tardía aunque segura, de la expresión “*Christian Philosophy*”, en una exposición tomista sin ambages.⁵⁹

Los temas de la *Introducción* son los siguientes. El capítulo I, “Filosofar en la fe”, retoma el examen de esas verdades conocidas por la razón y sin embargo reveladas por Dios, ese área de lo “revelado” que Gilson estudió ya en el *Tomismo*.⁶⁰ El reencontro del Dios de la filosofía con el Dios de la Biblia no es, sin embargo, ni yuxtaposición ni confusión.⁶¹ Gilson vuelve a encontrar también eso que ha llamado la «Metafísica del Éxodo» a propósito del «Yo Soy», revelación que Dios hace de su nombre en *Éxodo* 3, 14.⁶²

El capítulo II, «La causa del ser», lleva a cabo la articulación de Dios y los entes en la recuperación cristiana de la participación platónica. Se hace también testigo del descubrimiento realizado por Gilson de la increíble página de santo Tomás consagrada a las etapas históricas del progresivo conocimiento del ser. El descubrimiento del “ente en cuanto ente” no deriva de Platón ni de Aristóteles sino «de otros», a saber, Avicena y Averroes (si bien ellos no son nombrados), ya que supone la idea de creación.⁶³ Esta encuentra en la filosofía cristiana su respuesta, como la encuentra en Heidegger la idea griega del origen radical de las cosas.⁶⁴

El capítulo III, «El que es», presenta el ser de Dios y la manera negativa de hablar de él, la identidad en Dios de ser y esencia y el acto puro de ser de Dios.

⁵⁶ GILSON, Étienne: *God and Philosophy*. Yale: University Press, 1941¹, 1969², comparables por el proyecto y la extensión (aunque no idénticas) a la *Introducción*.

⁵⁷ GILSON, Étienne: *Elements of Christian Philosophy*. New York: Doubleday & Company, Inc., 1960. Cf. GOUIER, Henri, *o. c.*, p. 59-61.

⁵⁸ 358 páginas, con notas; el estudio se extiende no solo a la revelación y a las enseñanzas cristianas, a Dios, al ser, a la causalidad, sino también al hombre.

⁵⁹ En la bibliografía de *Elements of Christian Philosophy*, Gilson se cita a sí mismo, pero no a la *Introducción*, lo cual puede indicar que esta fue redactada posteriormente.

⁶⁰ GILSON, Étienne : *Le Thomisme*, 6^e ed. (1964), cit., p. 16 s. Sobre lo revelado, cf. también MURPHY, F. A. : “Correspondance entre É. Gilson et M.-D. Chenu...”, art. cit., p. 47-49 (lettre de Gilson du 5 février 1942).

⁶¹ GILSON, Étienne : *Introduction...*, cit., p. 44: «Pero si Yahvé es el Primer Motor, el Primer Motor no es Yahvé» (tr. cast., p. 24).

⁶² GILSON, Étienne : *L'esprit de la philosophie médiévale...*, cit., nota 1, p. 50: «... pero si no hay metafísica en el Éxodo, hay una metafísica del Éxodo» (tr. cast., p. 57).

⁶³ THOMAS, *Somme de théologie*, I, q. 44 a. 2; *De potentia*, q. 3 a. 5. Cf. GILSON, Étienne : *L'esprit de la philosophie médiévale*, cit., nota 1, p. 69-71. GILSON, Étienne : *Le Thomisme*, 6^e éd., cit., p. 155 y 173.

⁶⁴ Cf. BEAUFRET, J. : “Sur la philosophie chrétienne”, art. cit., p. 95.

El capítulo IV, «Más allá de la esencia», prolonga este tema, subrayando la imposibilidad de concebir a Dios como una esencia, de encerrarlo en un concepto, de tal suerte que el ser de Dios «permanece así desconocido para nosotros». Como dice Gilson, dirigiéndose especialmente a los tomistas de la época barroca, «esta palabra es dura y muchos rechazan darle su consentimiento».⁶⁵ Sin embargo, «el hombre puede formular sobre Dios proposiciones afirmativas verdaderas».⁶⁶ Gilson deja a veces al juicio del lector, en algunas de sus obras, la cuestión de saber si el ser divino es idéntico a su esencia o si el ser absorbe la esencia, ya que aparece solo como un límite (negativo), y no como una determinación (positiva).⁶⁷ La identidad de esencia y ser en Dios, es «esta verdad sublime» que Dios ha enseñado a Moisés en el Éxodo.⁶⁸

Los capítulos V, «Más allá de las ontologías» y VI, «La verdad fundamental», desvelan esta aportación de Tomás a la metafísica, eso que el *Tomismo* llama «La reforma tomista».⁶⁹

⁶⁵ GILSON, Étienne : *Introduction...*, cit., p. 81 (tr. cast., p. 53).

⁶⁶ *Ib.*, p. 77 (tr. cast., p. 50). Cf. también p. 87: «Y es lo que santo Tomás llama con Dionisio, teología negativa» (tr. cast., p. 59).

⁶⁷ *Ib.*, p. 76: «De modo inverso, Dios es infinito en virtud de su propio concepto, puesto que es el acto puro de ser, el *esse* mismo (*ipsum esse*) sin esencia que lo limite» (tr. cast., p. 49). Por tanto, p. 80: «Santo Tomás evita una vez más decir que Dios no tiene esencia; como siempre, identifica la esencia de Dios y su misma subsistencia, su ser: *est ipsum esse subsistens* (EE., V) pero en este caso único, siendo la esencia el ser mismo, está por encima de la intelección» (tr. cast., p. 52). Cf. GILSON, Étienne: «Éléments d'une métaphysique thomiste de l'être», art. cit., p. 7-36: «Dios no tiene otra quiddidad que su ser»; «su ser toma el lugar de la esencia»; «Libre de toda limitación quidditativa, el ser divino es la máxima actualidad positiva y realmente existente». Cf. GILSON, Étienne : *L'être et l'essence*, cit., p. 114-116. También, GILSON, Étienne : *Le Thomisme*, 6^e éd., cit., p. 110, nota 28: «Es el *esse* el que absorbe la esencia». Estas declaraciones, que parecen radicales, son matizadas por otras que se encuentran en el mismo lugar: «Al menos en lo que conocemos, santo Tomás no ha dicho nunca que Dios no tenga esencia, sino, más bien, que su esencia es su ser» (*ib.*, p. 109-110). Gilson ha podido a veces dejarse llevar por la rehabilitación del acto de ser (*esse*) frente a la esencia, así como por la frase de Tomás (en I, q. 3, a. 4, c), según la cual el ser es a la esencia como el acto a la potencia; pero, añade Tomás, esto es así cuando el ser es distinto de la esencia, lo cual no es el caso de Dios, y únicamente no lo es de Dios («oportet igitur quod ipsum esse comparetur ad essentiam quae est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam»).

[Personalmente, estimo que la cuestión en sí, más allá del parecer de Gilson, se resuelve distinguiendo dos sentidos diversos, aunque relacionados, atribuidos por Tomás de Aquino a la esencia. *a*) En el primero, que denominaría "lógico-metafísico", habría que afirmar, aunque sólo fuera de manera "estratégica", que el Ser divino se identifica con su Esencia, porque negarle absolutamente una Esencia equivaldría, en el sentir de la época en que vivió Tomás de Aquino, a considerarlo como una realidad "indefinida"; mientras que lo correcto, en este punto, sería hablar incluso de "sobre-definición", puesto que el Ser divino no se encuentra limitado por nada. *b*) En el segundo, estrictamente "metafísico", más bien habría que sostener que Dios no tiene esencia o *potentia essendi*: pues esta, tal como habitualmente se entiende, es principio posibilante (*per se*) y limitador (*per accidens*); y, en Dios, las "dos funciones" deben excluirse de manera radical. N. de la T.]

⁶⁸ «Hanc autem sublimem veritatem», TOMÁS, *Somme contre les Gentils* I, 22, cit. par GILSON, Étienne : *Le Thomisme*, 6^e éd., cit., p. 110-111.

⁶⁹ GILSON, Étienne : *Le Thomisme*, 6^e éd., cit., p. 153.

Lo mismo en el capítulo VII, «La clave de bóveda». En él, Gilson muestra cómo la noción de ser de Tomás no puede ir sin la noción de Dios ni sin la de teología. La metafísica tomista del ser es la clave de bóveda de su pensamiento.⁷⁰

Los capítulos VIII, IX y X son como las consecuencias que se siguen de los anteriores: exponen la acción creadora de Dios (VIII: «Causalidad y participación»), la estructura de los seres (IX: «El ser y las esencias») y la finalidad (X: «El ser, el acto y el fin»). Cada uno de ellos está atravesado por la preeminencia del acto de ser, que se encuentra en el corazón de todo ente y es lo más íntimo en él.⁷¹ Según Gilson, la aceptación de esta idea del acto de ser es la condición para poder, con verdad, llamarse tomista.⁷²

Confiado en esta alianza, que él juzga necesaria, entre filosofía y teología, Gilson concluye su obra con una llamada: «Dadnos la teología tal como ella era cuando perfeccionó su esencia, pues la filosofía cristiana se condena a muerte si se separa de aquella».⁷³ Un final que recuerda estas otras líneas de «el arte de ser tomista»:

Quizá la única razón legítima que tenemos para llamarnos tomistas es sentirse orgullosos de serlo y querer compartir esta dicha con quienes también están llamados a ello. Uno se da cuenta de que lo tiene el día que descubre que ya no puede vivir sin la compañía de santo Tomás de Aquino. Tales hombres se sienten con la *Suma Teológica* como peces en el agua. Fuera de ella se secan y no cesan hasta que retornan. Han encontrado ahí su ambiente natural, donde la respiración es más cómoda y el movimiento más fácil. En el fondo, es lo mismo que mantiene en el tomista ese estado de alegría del que solo la experiencia puede dar una idea: se siente libre al fin. Un tomista es un espíritu libre. Esta libertad, ciertamente, no consiste en no tener ni Dios ni Señor, sino en no tener otro señor que Dios, que exige de todos los demás. Porque Dios es la única protección del hombre contra las tiranías del hombre.⁷⁴

Por tanto, para Gilson la filosofía cristiana no es ni la sombra de la teología, ni su usurpadora, ni su nombre laico, sino que es la filosofía misma «en su estado cristiano», cuya actualidad solo puede compararse con su devoción a Tomás de Aquino.

⁷⁰ Cf. GILSON, Étienne : *Constantes philosophiques de l'être*. Paris : Vrin, 1983, p. 12: «El metafísico nunca tiene, por así decir, el sentimiento de descubrir algo nuevo; más bien experimenta la impresión de que la verdad, que para él es un descubrimiento, puesto que cada uno debe redescubrirla por su propia cuenta, ha estado siempre allí, a los ojos de todos y que incluso aquellos que la han desconocido, a veces negado, han hecho siempre uso de ella» (tr. cast.: *Las constantes filosóficas del ser*. Pamplona: Eunsa, 2009, p. 16).

⁷¹ GILSON, Étienne: *Introduction...*, cit., p. 193: «El primero de todos es la noción de ser, y no, como se tiende a creer, la de acto. El acto se comprende por el ser y no a la inversa» (tr. cast., p. 144). Cf. p. 200: «La noción filosófica de causa eficiente, concebida como el poder de producir un ente, pertenece con pleno derecho a la filosofía cristiana, exactamente con el mismo título que la noción de acto de ser, y por la misma razón, pues tal es el ser, tal es la causa» (tr. cast., p. 150).

⁷² *Ib.*, p. 206: «Estas verdades dependen de una noción de ser, propia de santo Tomás, y fuera de la cual no hay tomismo verdaderamente digno de llevar ese título» (tr. cast., p. 155).

⁷³ *Ib.*, p. 207. Así orquesta él su «retorno a la teología» puesto en marcha en 1950 a propósito del Congreso de Roma donde fue instado a comenzar la tarea. Cf. «Correspondence Étienne Gilson-Michel Labourdette», H. Donneaud (ed.) : *Autour d'Étienne Gilson*, cit., p. 502.

⁷⁴ GILSON, Étienne : *Le philosophe et la théologie*, cit., p. 182.

Normas editoriales

Presentación de originales

• Los textos, originales e inéditos, deberán ser relativos a los temas que sugieren el título y subtítulo de la revista y que se explicitan en la *Información general (Cobertura temática)*. Para optar a su publicación es preceptivo atenerse a las siguientes normas:

1. La extensión máxima, incluidos los espacios, será de 70.000 caracteres para los Artículos y de 45.000 para las Notas. Esta norma general es susceptible de excepciones, cuando se trate de trabajos cuya unidad temática lo requiera. Asimismo, los trabajos que, por el mismo motivo, excedan el doble de la extensión aquí indicada, podrán ser publicados en dos números sucesivos.

2. El Título de los trabajos ha de constar en el idioma original y en inglés. Los artículos irán precedidos de un resumen, entre 500 y 1000 caracteres, seguido de 5 a 7 palabras clave (o expresiones muy breves); uno y otras —el resumen y las palabras o expresiones clave—, también en los dos idiomas.

3. Los trabajos se redactarán en formato Word (.doc o .docx), con las siguientes características:

Tipo de letra: Palatino Linotype

Tamaño de letra: 11

Márgenes: 3 cm. laterales y 2'5 superior e inferior

Espacio interlineal: Sencillo

4. Las citas y referencias deberán redactarse en el orden y con el formato siguientes: APELLIDO(S) e inicial(es) de nombre(s), *título de la obra* o "artículo", *revista* y volumen (si es el caso), ciudad de publicación: editorial, año y página/s. A modo de ejemplo:

MARTÍNEZ PORCELL, J., *Metafísica de la persona*, Barcelona: Balmes, 2008, p. 159.

FORMENT GIRALT, E., "Autoconciencia y ser en Santo Tomás de Aquino", en *Revista Española de Filosofía Medieval*, núm. 8, SOFIME, Zaragoza, 2001, pp. 11-30.

SARTRE, J.-P., *L'être et le néant*, Paris: Gallimard, 1976, pp. 11-30.

Tras la primera cita de una obra, en las siguientes *podrán* utilizarse (no es preceptivo) las abreviaturas comunes en los trabajos de investigación.

Cuando se trate de autores clásicos, las obras se citarán según las normas y costumbres habituales entre los especialistas.

La Redacción se reserva el derecho de unificar los modos de citar, con el fin de facilitar la lectura.

- Normas para el envío de originales:

1. Los trabajos se enviarán a través del Sitio Web de *Metafísica y Persona* (www.metyper.com). Además del texto completo, con las notas a pie de página correspondientes, sólo deben figurar en este documento el título y subtítulo. Para someter el texto al arbitraje ciego, según se describe en el *Procedimiento de evaluación*, no constará en él ni el nombre del autor ni dato o referencia algunos que permitan identificarle.

2. Toda colaboración deberá ir acompañada de un documento con una breve noticia curricular y académica del autor. En ese mismo documento deben figurar claramente: *a)* El título del trabajo y, si lo tuviere, el subtítulo, tal como figuran en el artículo o nota; *b)* el nombre y apellido(s) del autor; *c)* la adscripción académica completa; *d)* la dirección electrónica. De manera opcional, si lo considera oportuno, el autor puede incluir otros datos que faciliten su localización: número de teléfono, dirección postal, etc.

Procedimiento de evaluación

- La selección de los artículos y notas para *Metafísica y Persona* se rige por el siguiente *sistema de evaluación*.

1. *Arbitraje*. Todos los trabajos serán evaluados y dictaminados por dos académicos del máximo nivel y especialistas en el tema sobre el que versa el artículo o la nota. Los árbitros siempre serán ajenos al Consejo Directivo y al Consejo de Redacción.

Se tratará de un arbitraje doble-ciego. Los artículos han de recibir dos dictámenes favorables. En el caso de las notas, un solo dictamen favorable hará posible su publicación, y uno solo en contra podrá impedirlo.

Con independencia de cuál sea el dictamen, las opiniones de los árbitros y sus observaciones o sugerencias se comunicarán al autor a través de la dirección de correo electrónico que este haya facilitado, en un plazo no superior a dos meses desde la recepción del original.

— En caso de que se considere publicable, pero el dictamen incluya sugerencias, el autor será libre de tomarlas o no en cuenta e incorporarlas al trabajo, siempre dentro del plazo previsto.

— Si la publicación está condicionada a ciertas mejoras, la aceptación definitiva dependerá de la adecuación real entre los cambios incorporados y la propuesta de los dictaminadores.

— Cuando el dictamen rechace la publicación, el autor tiene plena libertad para asumir las correcciones, elaborarlas, incorporarlas al texto y volver a presentarlo para su publicación en un número posterior de *Metafísica y Persona*, que en su momento se someterá, como cualquier otra publicación, a nuevo arbitraje.

2. *Autoría*. Una vez editados sus escritos, los autores podrán utilizarlos y difundirlos con total libertad, refiriéndose siempre a la revista *Metafísica y persona* como el lugar en que inicialmente se publicaron.

3. *Certificación y envío de ejemplares*. Los autores cuyos trabajos sean publicados recibirán por correo postal dos ejemplares de la revista en que el artículo/nota haya sido publicado.

En caso de que lo soliciten, se les enviará también un certificado de que el trabajo ha sido aceptado para su publicación por la revista y que será publicado en su momento.

Suscripciones

La suscripción a la *Revista* es anual y comprende dos números. Existen cuatro tipos de suscripción, cada una con sus propias características:

Suscripción a la versión digital.- Para recibir por correo electrónico nuestra publicación, así como también las noticias relevantes sobre la *Revista*, es necesario enviar un correo electrónico a contacto@metyper.com, añadiendo los siguientes datos: nombre completo, filiación institucional y correo electrónico.

Suscripción a la versión física.- La suscripción anual a la versión física de la *Revista* tiene un costo de \$62.00 USD, más gastos de envío. Para recibirla físicamente es necesario enviar un correo electrónico a cpa.filosofia@upaep.mx, y añadir la siguiente información: nombre completo, filiación institucional, correo electrónico y dirección completa a la que se enviarán los ejemplares. Una vez recibida esta información, la *Revista* hará llegar al interesado los datos necesarios para realizar el pago y este, una vez hecho efectivo dicho pago, enviará una copia escaneada del recibo a la misma dirección electrónica (cpa.filosofia@upaep.mx).

Intercambio de publicaciones.- Para solicitar el intercambio de publicaciones, es necesario enviar un correo electrónico con todos los datos de la *Revista* que se ofrece en intercambio a: cpa.filosofia@upaep.mx.

Adquisición de números individuales.- Para solicitar un número específico en su versión física, contactar con la *Revista* en la dirección: cpa.filosofia@upaep.mx.