



Étienne Gilson, Formación y Realización¹

Étienne Gilson, Formation and Realization

 **Richard Fafara**

Adler- Aquinas Institute,
Estados Unidos
rjfafara@gmail.com

Sumario

1. Introducción
2. Formación: Lévy-Bruhl y Bergson.
3. Docencia y proyectos académicos.
4. Filósofo medievalista innovador.
5. Nacimiento del Pontifical Institute of Mediaeval Studies de Toronto.
6. Conclusión: Contribución filosófica de Gilson

Resumen: Este artículo presenta un panorama genérico sobre interesantes aspectos de la vida intelectual y académica del medievalista francés Étienne Gilson, filósofo de reconocido prestigio que ha contribuido notablemente en el desarrollo de nuestra cultura y la civilización. En el presente trabajo queremos entretejer una línea que recorra las etapas de formación y pensamiento que fue marcando su trayectoria y los diversos encuentros que llevó a cabo con los principales hombres y mujeres del mundo intelectual, no solo del ámbito francés, sino internacional. Creemos que puede ser un trabajo que contribuya al conocimiento de la obra y la vida de un notable intelectual de nuestra época.

Palabras clave: Gilson. Filosofía Medieval. Filosofía. Tomismo.

¹ La presente traducción española fue realizada por el Dr. Eduardo Bernot (Aquinas Leadership International). Correo electrónico: ebernot@yahoo.com

Abstract: This paper presents a general overview of interesting aspects of the intellectual and academic life of the French medievalist Étienne Gilson, a philosopher of recognized prestige who has contributed significantly to the development of our culture and civilization. In the present work we want to weave a line that traces the stages of formation and thought that marked his career and the various meetings he held with the main men and women of the intellectual world, not only in France, but also internationally. We believe that it can be a work that contributes to the knowledge of the work and life of a remarkable intellectual of our time.

Keywords: Gilson. Medieval Philosophy. Philosophy. Thomism

1. Introducción

Hace sesenta años, el Dr. Anton Pegis, destacado alumno y colega de Gilson, publicaba *A Gilson Reader*. Comprensiblemente, el profesor Pegis expresaría su tribulación al pretender reducir una persona de la estatura de Gilson a un solo volumen. La amplia variedad de intereses de Gilson y el asombroso corpus de sus obras académicas (en aquel momento 648 títulos, incluyendo 35 libros) acentúan la dificultad a la que se enfrentaba Pegis. Como éste observó, “si Étienne Gilson ha precisado tantos libros para decir lo que tenía que decir y para tratar lo que le interesaba, ¿cómo puede alguien presentarlo en un solo libro?”² Si bien Gilson ya había alcanzado la edad de setenta y tres años cuando se publicó el volumen del Dr. Pegis, viviría veintiún años más, durante los cuales permaneció intelectualmente activo y publicó aún más libros, artículos y reseñas.³ Se podrá, por lo tanto, apreciar mi aprieto al pretender capturar a Gilson en un solo escrito. Para alcanzar al menos un módico resultado, me centraré sobre todo en las influencias formativas de Gilson, especialmente en su metodología, y esbozaré algunos de los logros perdurables que de ella se derivan.

² *A Gilson Reader: Selections from the Writings of Étienne Gilson*, ed. Anton C. Pegis (Nueva York, 1957), 7.

³ Véase Margaret McGrath, *Étienne Gilson: A Bibliography/Une bibliographie*, Étienne Gilson Series [en adelante, EGS] 3 (Toronto, 1982).

2. Formación: Lévy-Bruhl y Bergson

Nacido en París un viernes 13 de junio de 1884, Étienne Henri Gilson fue educado por los Hermanos Cristianos en la escuela parroquial de Ste-Clotilde (1890–1895); en una excelente escuela secundaria católica, el Petit séminaire de Notre-Dame-des-Champs (1895–1902);⁴ y en el Lycée Henri-IV durante un año, donde conoció por primera vez al filósofo e historiador de la filosofía Lucien Lévy-Bruhl, quien por entonces daba lecciones sobre David Hume y estaba virando hacia la sociología.⁵ Tras cumplir un año de servicio militar, Gilson asistió a la Sorbona (1904–1907) y al cercano Collège de France, donde escuchó las lecciones de Henri Bergson. Mucho más tarde, Gilson recordaría las lecciones de Bergson como lo más destacado de su vida.⁶

De joven estudiante, Gilson confesaba que “ya estaba plagado de la incurable enfermedad metafísica” que llamaba *chosisme* o “cosismo,” es decir, “realismo burdo,” o pensando en cosas y no en ideas. Para Gilson, la dura solidez del mundo sería siempre un artículo de cordura. Su lectura y relectura inicial de las *Meditaciones* de Descartes y de la *Introducción a la vida del espíritu* de Léon Brunschvicg tendría como resultado que entendiese muy

⁴ Frédéric Lefèvre, *Une heure avec Étienne Gilson* (París, 1925), 64–65. El *Petit séminaire* de Notre-Dame-des-Champs, sito en 19 rue Notre-Dame-des-Champs, fue clausurado en 1904 como resultado de las leyes que prohibían la enseñanza a las congregaciones religiosas.

⁵ Lévy-Bruhl daba clase sin utilizar notas. Lamentablemente, nada se conserva de su curso acerca de Hume (ni de sus lecciones sobre Locke, Berkeley, Kant y Schopenhauer). Conocemos los puntos claves de su curso sobre Descartes únicamente gracias a Gilson. Véase Étienne Gilson, “Le Descartes de L. Lévy-Bruhl,” *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 147 (1957): 432–451; “Mon ami Lévy-Bruhl, philosophe, sociologue, analyste des mentalités,” *Les nouvelles littéraires*, 18 de marzo de 1939, 1. Véase también Jean Cazeneuve, *Lucien Lévy-Bruhl*, trad. al inglés de Peter Rivière (Nueva York, 1972), ix–xii. El curso de Lévy-Bruhl sobre Descartes en 1905–1906 le mostró en acción un método inolvidable a Gilson y lo inspiró a emprender una tesis sobre Descartes. Véase Étienne Gilson, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien* (París, 1930 ; reimpreso en 1951), 175 n1, 282–283 n1.

⁶ Laurence K. Shook, *Étienne Gilson*, EGS 6 (Toronto, 1984), 18. Véase Étienne Gilson, “Souvenir de Bergson,” *Revue de métaphysique et de morale* 64, no. 2 (1959): 129. Gilson asistió a dos de las series de conferencias de Bergson en 1904–1905 : “Cette année-là, il avait choisi pour sujet du grand cours (l'autre étant un commentaire des *Premiers Principes* de Spenser) *L'effort intellectuel*. Quinze leçons sur ce seul sujet. [...] Pendant une heure Bergson pensait en nous, pour chacun de nous et en quelque sorte à notre place, nous donnant ainsi l'illusion de participer à son intellectualité transcendante. Pour dire plus simplement les choses, pendant une heure, nous avions l'illusion d'être aussi intelligents que lui.” (Étienne Gilson, “Bergson,” *Radio diffusion française*, 24 de enero de 1966 ; transcrito por Jacqueline [Gilson], 2 [Gilson Archives, Toronto]).

poco de ellas y se sorprendiera de la asombrosa arbitrariedad que en ellas encontraba. Afortunadamente, Blaise Pascal, un autor apreciado por Gilson, había escrito “no sobre nociones o ‘ideas’ como Descartes, sino sobre objetos reales, cosas, seres realmente existentes,” y había señalado una dirección en la filosofía mucho más rica que el racionalismo y el positivismo tan predominantes en la Sorbona. Esto permitió a Gilson evitar desesperar de la filosofía. Así que abandonó “el sueño de una vida dedicada al estudio y la enseñanza de las humanidades” y se marchó “a estudiar filosofía en la Facultad de Letras de la Universidad de París.”⁷

Inmediatamente después de haber aprobado la *agrégation* (concurso-oposición) de filosofía en 1907, Gilson comenzaría su trabajo de doctorado. Gilson permanecería siempre en deuda con su director de tesis, el profesor judío Lévy-Bruhl, por su introducción al escolasticismo y a Santo Tomás de Aquino. El doctorando llegó a describir cariñosamente a su director como “el hombre menos medieval” que había conocido, un “heredero del racionalismo puro de la Ilustración” y “enemigo de toda religión y metafísica,” un hombre que no solo creía, junto con Auguste Comte, que no merece la pena refutar la metafísica en vez de dejarla caer en desuso, sino que además pensaba que entre tantos muertos, “ninguno está más irrevocablemente muerto que el escolasticismo medieval, declarado muerto por consenso universal.”⁸ Sin embargo, Gilson también reconocía en Lévy-Bruhl a un “hombre grande y sincero” y un “sociólogo destacado, [...] un hombre de una inteligencia casi asombrosa, con un sorprendente don de ver los hechos bajo una luz imparcial, fría y objetiva, tal y

⁷ Étienne Gilson, *The Philosopher and Theology*, trad. Cécile Gilson (Nueva York, 1962), 17–18. Al discutir la “tradition cartésienne et française, soucieuse de s’enfermer dans la pensée beaucoup plutôt que de se répandre dans les choses et préférant à la métaphysique une sorte de métapsychologie,” Gilson añade: “Pour ma part, j’ai besoin de plus d’objet. [...] [J]e avoue que [...] lorsqu’on m’enferme dans la pensée, j’ai toujours peur de ne plus pouvoir en sortir” (Lefèvre, *Une heure avec Étienne Gilson*, 67). En cuanto al aprecio de Gilson por Pascal, véase Richard Fafara, “Gilson and Pascal,” *Studia Gilsoniana* 3 (2014): 25–49.

⁸ Étienne Gilson, *Discours prononcés dans la séance publique tenue par l’Académie française pour la réception de M. Étienne Gilson, le jeudi 29 mai 1947* (Paris, 1947), 1 (reimpreso bajo el título “Réception de M. Étienne Gilson à l’Académie française,” *Une semaine dans le monde*, 31 de mayo de 1947, 7); Paul Guth, “Rencontre avec Gilson,” *Le littéraire*, 28 de diciembre de 1946, 3.

como eran.”⁹ Para Gilson, entender cualquier filosofía significaba siempre presentarla como había visto al profesor Lévy-Bruhl abordar a Hume, comenzando y terminando con claridad, y con la profundidad como un añadido.¹⁰ Lévy-Bruhl, “que nunca abrió una sola de las obras de Santo Tomás de Aquino y nunca tuvo la intención de hacerlo,” recomendó que para sus tesis doctorales, la mayor y la menor, Gilson “estudiara el vocabulario y, finalmente, la materia tomada del escolasticismo por Descartes.”¹¹

Durante los nueve largos años en que trabajó en su doctorado, Gilson aprendió lo esencial de paleografía para poder leer correctamente los manuscritos medievales.¹² Con Lévy-Bruhl, aprendió a colocar los textos filosóficos en su contexto histórico adecuado y a no imponer una teoría sobre un texto al que le era

⁹ Gilson, *The Philosopher and Theology*, 27; *God and Philosophy*, Powell Lectures on Philosophy at Indiana University (New Haven, 1941), xiii.

¹⁰ Gilson, *God and Philosophy*, xiii; “Mon ami Lévy-Bruhl,” 1. Admirador de la brillante originalidad de Lévy-Bruhl en sociología (su método, así como los objetivos que pretendía), Gilson prefería los análisis finos y penetrantes de Lévy-Bruhl a los de Durkheim: “[L]es systématisations outrancières de Durkheim appartiendront depuis longtemps à l’archéologie de la sociologie, alors que les analyses si fines et si pénétrantes de L. Lévy-Bruhl seront encore une source inépuisable d’information et de réflexion pour les chercheurs” (“Mon ami Lévy-Bruhl,” 1). Lévy-Bruhl intentó acercarse lo más posible a la realidad social, sabiendo muy bien que esta realidad presentaba más dificultades en la investigación científica que el mundo físico y requería un esfuerzo largo, metódico y colectivo: véase su *La morale et la science des mœurs* (París, 1903), 68. Gilson consideraba esta obra “un libro casi increíble” (Shook, *Étienne Gilson*, 11) y estaba de acuerdo en que demostraba definitivamente que un análisis profundo del pensamiento humano llega a un elemento específicamente místico y “prelógico,” observable particularmente en los llamados pueblos “primitivos.” Sin embargo, Gilson se opuso a que excediera los límites del método sociológico al insinuar que tal elemento fuese una etapa del pensamiento humano que debiese ser superada, una etapa que no tendría que seguir existiendo en el pensamiento moderno. Bien podría ser que lo que diferencie a los pueblos “primitivos” sea un uso de lo místico más considerable que el nuestro y diferente de él; podría ser que el misticismo prelógico tenga una función tan vital y connatural en el pensamiento civilizado como su función lógica. Por tanto, el problema filosófico y metafísico de la legitimidad del pensamiento místico permanece intacto. Véase “Lettre de M. Gilson,” *Bulletin de la société française de philosophie* 23, no. 1 (1923): 46–48. Gilson resumiría a Lévy-Bruhl en estos términos: “Dans un pays où beaucoup font bien, nul n’a jamais fait mieux” (Gilson, “Mon ami Lévy-Bruhl,” 1).

¹¹ Gilson, *God and Philosophy*, xiii. El hecho de que Lévy-Bruhl sugiriese este tema de tesis para complacer a Gilson, sabiendo que era católico, apoya “el testimonio perfecto de Charles Péguy sobre ‘ese tipo de gran liberalidad, generosidad de mente e incluso de corazón que la filosofía tenía en la enseñanza de nuestro maestro’ (Lévy-Bruhl)” (Gilson, *The Philosopher and Theology*, 87–88). Véase Charles Péguy, “Un nouveau théologien : M. Ferdinand Laudit” en *Œuvres en prose*, 1909–1914, ed. Marcel Péguy (París, 1957), 989.

¹² Shook, *Étienne Gilson* (Toronto, 1984), 55.

ajena. También aprendió que a veces es posible una demostración rigurosa en la historia de la filosofía.¹³ Bergson le enseñó a enmarcar una cuestión filosófica, a no detenerse en opiniones históricas y filosóficas prefabricadas y a ir directamente a lo real.¹⁴

En cuanto a Bergson, Gilson identificaba el secreto de su estilo como consistente en una precisión que controla lo que se está hablando y que une estrechamente su lenguaje a su pensamiento. Nunca hubo duda alguna sobre el pensamiento de Bergson o su objeto. Nunca enmascaró con un neologismo la ausencia de una idea. Su pensamiento filosófico era tan objetivo y concreto como el pensamiento científico. La intensa satisfacción que Gilson obtendría del lenguaje de Bergson no le vino del pensamiento que comunicaba a sus oyentes, sino de sus objetos. En Bergson, Gilson reconocía a otro infectado de *chosisme*: Bergson no hablaba de ideas sino de cosas. Para Gilson, la más grande lección de Bergson se resumía en su simple declaración: “Las generalidades no son filosóficas.” Este principio guiaría toda la vida de pensamiento de Gilson.¹⁵ Además, Gilson encontraría en Bergson un modo de abordar la historia de la filosofía que pretendía una comprensión más profunda de las fórmulas en las que se expresa el pensamiento de un filósofo, para llegar al movimiento simple que las produce, las penetra y les confiere una unidad indivisible. Gilson prestaría atención a la advertencia de Bergson de rehacer constantemente los propios conceptos históricos para que sean lo suficientemente flexibles como para adherirse más exactamente a la realidad histórica que están destinados a expresar.

¹³ Lefèvre, *Une heure avec Étienne Gilson*, 64–65, 67 ; Gilson, “Le Descartes de L. Lévy-Bruhl,” 446.

¹⁴ “Pendant une heure nous avons écouté cette voix égale, dont les variations les plus significatives étaient moins de ton que d’intensité soumis à ce charme étrange dont Platon dit qu’il agissait déjà sur les auditeurs de Socrate. Je crois savoir ce que c’était. Ce charme agit lorsqu’on n’entend pas des phrases, des mots, ni une partie, mais, directement, une pensée. [...] Le bergsonisme n’est pas une philosophie déductive, à la manière des idéalismes ; elle est faite de tentatives répétées pour pénétrer plus avant dans l’épaisseur du réel, au-delà de la physiologie, de la biologie, de la psychologie, de la sociologie, et de la théologie même” (Gilson, “Bergson,” 2–3). Gilson consideraba a Bergson como un aristotélico que le enseñó a ser realista metafísico. Véase Étienne Gilson, “Compagnons de route” en *Étienne Gilson : Philosophe de la chrétienté* (París, 1949), 277, 279, 283; *The Arts of the Beautiful* (Nueva York, 1965), 114–115.

¹⁵ Étienne Gilson, “Bergson, le privilège de l’intelligence,” *Nouvelles littéraires*, 11 de mayo de 1967, 3, 13.

Gilson describía su método naciente, modelado a partir de los de Lévy-Bruhl (positivista en su modo de abordar, según el ideal del método científico) y Bergson (concreto y apreciando una unidad sustantiva), como capaz de alcanzar resultados nuevos y ciertos. Estos resultados revolucionarían los estudios cartesianos, liberándolos del método, frecuentemente empleado pero estéril, del comentario, que oponía la filosofía a la historia de la filosofía. Gilson eliminaría del pensamiento de Descartes la abstracción del “cartesianismo,” incrustado de interpretaciones positivistas e idealistas que eran corrientes a principios del siglo XX, al hacer actual el pensamiento de Descartes y situarlo en el contexto histórico en el que había sido formulado. Gilson examinaría de cerca las asignaturas y libros de texto utilizados por Descartes en el colegio jesuita de La Flèche, el tomismo de sus profesores jesuitas, el agustinismo de sus amigos, las nuevas matemáticas y física, y controversias teológicas tales como la cuestión de la gracia. La técnica de Gilson incluía no solo la exégesis de los textos de Descartes, sino también la exposición de su intuición original, única y generativa, así como el material tomado de los pensadores medievales. Captaba el pensamiento de Descartes como un todo. Esta magnífica reconstrucción histórica y doctrinal del pensamiento de Descartes permitió a Gilson mostrar que la historia auténtica del pensamiento medieval incluye aquello en lo que influyó, tal y como la historia del pensamiento moderno incluye sus fuentes. Con su pionera investigación, Gilson estableció con autoridad que la idea de Dios de Descartes, y su idea de los seres humanos como creaturas hechas a imagen de Dios con un alma espiritual e inmortal, no tienen su fuente en los tratados filosóficos de los griegos, sino en las obras de los escolásticos medievales.¹⁶

¹⁶ “Le but de M. Gilson n’est pas de faire une étude de l’influence de la Scolastique sur Descartes, mais de rassembler les marques qui permettront de mesurer exactement cette influence” (Maurice DeWulf, reseña del *Index scolastico-cartésien* de Étienne Gilson, *Revue néo-scholastique de philosophie* 20, no. 78 [1913]: 246); defensa de Gilson de su tesis, publicada como “Thèse de M. É. Gilson, agrégé de philosophie,” *Revue de métaphysique et de morale* 21 (suplemento de julio de 1913): 19–32 ; Gilson, “Le moyen âge et le naturalisme antique,” *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 7 (1932): 5–6. En cuanto al acuerdo de Gilson con Bergson, quien sostenía que hay una intuición original de la que fluye toda filosofía, véase Henri Bergson, *Œuvres*, ed. André Robinet (París, 1984), 1345–1365, y la edición de Gilson de Descartes, *Discours*, 352.

Conforme el trabajo de doctorado de Gilson llegaba a su fin, experimentaba inquietud y consternación intelectual por el “empobrecimiento que había sufrido la metafísica a manos de Descartes” y “la informalidad con que Descartes retuvo las conclusiones sin tomarse la molestia de establecerlas.”¹⁷ La tesis doctoral principal de Gilson, *Libertad en Descartes y teología*,¹⁸ concluía que “Descartes había intentado en vano resolver, por medio de su propio método famoso, problemas filosóficos cuya única posición y solución correctas eran inseparables del método de santo Tomás de Aquino.”¹⁹ A partir de entonces, la interpretación del pensamiento de santo Tomás ocuparía la investigación, el pensamiento y las obras de Gilson. Del mismo modo, nunca cesaría la contribución de Gilson al conocimiento académico sobre Descartes. Además de su tesis mayor y la minuciosa investigación histórica de su tesis menor complementaria, *Index scolastico-cartésien*, reeditado y publicado tras su muerte con un genial “Postfacio” que fue desarrollando poco a poco a lo largo de su larga vida,²⁰ los notables artículos de Gilson sobre las influencias medievales en el pensamiento cartesiano,²¹ junto con su incomparable edición del *Discurso del método* de Descartes, con sus cuatrocientas páginas de “reflexiones personales” de Gilson sobre las cien páginas de texto de

¹⁷ Gilson, *The Philosopher and Theology*, 88.

¹⁸ Étienne Gilson, (París, 1923 ; 2ª ed., 1982).

¹⁹ Gilson, *God and Philosophy*, xiii–xiv; *The Philosopher and Theology*, 87–88.

²⁰ Étienne Gilson, *Index scolastico-cartésien: Petite thèse pour le doctorat présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris* (París, 1912), publicada definitivamente en 1913, y luego en una edición no autorizada de B. Franklin (Nueva York, 1964). Ya que quería recopilar textos adicionales, Gilson pospuso la publicación de una versión actualizada, que finalmente fue publicada por Vrin en 1979, unos meses después de su muerte. Indignado por el hecho de que Franklin se valiera de las leyes de derechos de autor estadounidenses para reimprimir la obra en contra de sus expresos deseos, Gilson se preguntaba en el prólogo de la edición póstuma si habría violado alguna ley al sobrevivir a su obra a lo largo de más de cincuenta años o si simplemente habría sido víctima de la codicia. Concluye con las palabras de la Eneida de Virgilio: “Asesina a Polidoro y se apodera del oro por la fuerza. ¡A qué no obligas a los mortales pechos, hambre execrable de oro!” [*Polydorum obtruncat, et auro vi potitur. Quid non mortalia pectora cogis, auri sacra fames?*, Libro III, 55, N. del T.]. Véase William Shea, reseña del *Index scolastico-cartésien* de Étienne Gilson, *Isis* 72, no. 1 (1981): 141.

²¹ Gilson, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*.

Descartes,²² siguen siendo el trasfondo indispensable contra el que los logros de Descartes deben ser tanto entendidos como evaluados por los estudiosos contemporáneos.²³

Como aprendiz de filósofo, Gilson emprendería sus estudios universitarios con una reserva. No esperaba de ellos “ninguna revelación sobre lo que debería pensar y creer”:

Esto ya estaba resuelto en su mente; lo que quería era sondear su propio pensamiento y llegar a la raíz de su fe [...] en medio de un entorno indiferente u hostil. [...] Crecer, si es posible, para sobrevivir: ese era en adelante su objetivo y tenía que alcanzarlo solo, bajo su propia responsabilidad.²⁴

Se puede detectar el comienzo de lo que se convertiría en un proyecto de toda una vida que gradualmente tomaba forma a medida que estudiaba a otros que buscaban entender su fe. También se explica la mención que hace Gilson de un entorno indiferente u hostil, dado el anticatolicismo francés de la Tercera República: el objetivo declarado de Jules Ferry, ministro de educación, de reconstituir la sociedad “sin Dios y sin rey”; la disolución de la Iglesia Católica en 1905; la incautación por parte del gobierno francés de los edificios de la Iglesia Católica; y el cierre de las facultades de teología católica en Aix, Burdeos, Lyon, París y Ruan.²⁵

También había enseñado Lévy-Bruhl a Gilson cómo distinguir la buena sociología de la mala, y cómo apreciar las contribuciones de aquellos estudiosos con los que se estuviese casi totalmente en desacuerdo.²⁶ Por ejemplo, Gilson rechazaba por completo la

²² No privado de humor, Gilson expresaba su vergüenza por haber ganado más con el “bestseller” de Descartes que el autor mismo, quien rehusó pago alguno por él. Véase Étienne Gilson, *La société de masse et sa culture* (París, 1967), 103.

²³ “Hasta la fecha, las obras más sustanciales sobre las relaciones intelectuales entre Descartes y sus predecesores han sido los estudios magistrales de Étienne Gilson” (Roger Ariew, *Descartes among the Scholastics* [Leiden, 2011], 71).

²⁴ Gilson, *The Philosopher and Theology*, 21.

²⁵ Alan Vincelette, *Recent Catholic Philosophy: The Twentieth Century* (Milwaukee, 2011), 44–45.

²⁶ Shook, *Étienne Gilson*, 235. Cuando Gilson le preguntó qué pensaba de *L'évolution créatrice* de Bergson, Lévy-Bruhl respondió: “Jamais Bergson n’a rien écrit d’aussi admirable, et ce n’est pas peu dire. Remarquez bien qu’il n’y a pas un mot de vrai dans tout son livre, mais c’est simplement merveilleux” (Gilson, “Mon ami Lévy-Bruhl,” 1). Antes de depositar sus tesis doctorales ante Lévy-Bruhl, Gilson, en su primer artículo publicado (“Sur

hostilidad de Émile Durkheim hacia la filosofía, pero respetaba al hombre como un erudito y sociólogo que se había sometido a las verdades tal como las encontró. En su esfuerzo por establecer “una ciencia positiva de los hechos sociológicos, englobando incluso la filosofía y la ética,” Durkheim no pasaba de la teoría a la realidad, sino de la práctica social a la teoría. Concebía los hechos sociales como cosas que participan “de la solidez objetiva de todo lo que se da como una entidad independiente de un observador [y que pueden imponer] una *restricción* al miembro de cualquier sociedad humana.”²⁷ Durkheim había perdido su religión judía, pero Gilson no veía razón alguna por la que el libro del Levítico del Antiguo Testamento, con sus preceptos e interdicciones, no pudiera inspirar una sociología fundada en la realidad, siempre que no se presentara como producto de la razón puramente especulativa. Gilson tomaría todos los cursos que ofrecía Durkheim.²⁸

Eran laicos prácticamente todos los profesores de Gilson—Durkheim (sociología), Brunschvicg (filosofía general), Lévy-Bruhl (filosofía moderna), Víctor Delbos (filosofía) y Frédéric Rauh (ética)—y toda su educación universitaria. Los profesores de Gilson se esforzaban por ser “filósofos puros.” Todos buscaban mantener su filosofar libre de toda metafísica y de cualquier

le positivisme absolu,” *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 68 [1909]: 63–65), crítica al filósofo parisino Abel Rey. Lévy-Bruhl gentilmente publicó el artículo en la revisión que editó, al tiempo que le hizo saber a Gilson que pensaba que su posición estaba desactualizada. Véase Étienne Gilson, “In Quest of Species” en *Three Quests in Philosophy*, ed. Armand Maurer (Toronto, 2008), 33–34. Véase también Armand Maurer, “Étienne Gilson, Critic of Positivism,” *The Thomist*, 71, no. 2 (2007): 199–220.

²⁷ Gilson, *The Philosopher and Theology*, 25; Étienne Gilson, Thomas Langan y Armand A. Maurer, *Recent Philosophy: Hegel to the Present* (Nueva York, 1966), 283–284.

²⁸ Gilson, *The Philosopher and Theology*, 25–27; Shook, *Étienne Gilson*, 19. Claude Lévi-Strauss declaraba que “el éxito de la minoría judía en las Ciencias Humanas dependía de la novedad absoluta de estas materias y de la consecuente falta de dinastías universitarias ya bien consolidadas; con todo esto [...] la particular situación existencial de sus fundadores pudo constituir la sociología y la etnología como nuevos conocimientos que surgieron de la inevitable reflexión que cada uno de ellos se vio conducido a expresar sobre su origen desde un medio, desde una tradición, ‘primitiva’ en su dependencia irracional de rituales religiosos, con los que tenían que romper para ser admitidos en el mundo ‘civilizado’ de la ciencia, pero no podían hacerlo sin depender de ello en su propia conciencia interna de sí mismos” (Maria Averoldi, “Lucien Lévy-Bruhl or an Inherent Ambiguity,” *Caderno de Pesquisa* [São Luís] 19, no. 3 [2012]: 23–24 n4, www.periodicos eletronicos.ufma.br/index.php/cadernosdepesquisa/article/view/1146/2587, acceso el 15 de marzo de 2017).

influencia religiosa, pero eso no impidió que Gilson se hiciera amigo de ellos o defendiera la institución en la que enseñaban. Gilson tenía una relación muy cordial con el profesor Delbos,²⁹ y compartía un profundo amor por la música con Lévy-Bruhl.³⁰ Gilson y sus compañeros tampoco diferenciaban a sus profesores en función de sus antecedentes religiosos:

Nada distinguía a nuestros maestros unos de otros en el libre ejercicio de la razón. [...] Nuestros maestros bien pudiesen habernos dicho *cómo*, en su opinión, deberíamos pensar, pero ninguno de ellos se atrevió jamás a decirnos *qué* deberíamos pensar. Ningún régimen autoritario, ninguna iglesia establecida, habría respetado tan escrupulosamente nuestra libertad intelectual. [...] La tan denostada Sorbona nos inculcó [...] un respeto absoluto por la verdad.”³¹

Los sociólogos “científicos” dentro del departamento de filosofía de la Sorbona enseñarían a Gilson cómo integrar el aprendizaje clásico con el juicio racional, ampliando así la perspectiva de todo lo que examinaba. También limitarían el desarrollo filosófico de Gilson de dos maneras. La autoridad exagerada que los sociólogos atribuían a la interpretación racional de los datos los llevó a negar la importancia de las técnicas de investigación. Durkheim, por ejemplo, en vez de involucrarse en el trabajo de campo, aceptaba datos sin preocuparse mucho de cómo se habían recopilado. Esto tuvo como resultado que los sociólogos se quedasen atrás de sus colegas en disciplinas tales como la lingüística histórica y la crítica

²⁹ En cuanto a los detalles de esta relación, y sobre si Delbos era católico en secreto a pesar de que nada en sus escritos y enseñanzas permita afirmarlo, véase Richard J. Fafara, “Étienne Gilson’s Early Study of Nicolas Malebranche,” *The Modern Schoolman* 74, no. 3 (1997): 180–181, 202 n101.

³⁰ Shook, *Étienne Gilson*, 22. Gilson aprendió armonía en Tours no solo para apreciar la música, sino también para entenderla (ibid., 44). De joven, Lévy-Bruhl, que era pianista, vaciló entre seguir una carrera universitaria o convertirse en director de orquesta. Decidió lo primero, pero iba siempre a los conciertos con una partitura bajo el brazo. Véase D. Merrlié, “Lévy-Bruhl et Durkheim,” *Revue philosophique* 4, no. 179 (1989): 493. Gilson “creía haber escuchado más música en su vida que leído filosofía” (Armand Maurer, “The Legacy of Étienne Gilson” en *One Hundred Years of Thomism, Aeterni Patris and Afterwards: A Symposium*, ed. Victor B. Brezik [Houston, 1981], 40).

³¹ Gilson, *The Philosopher and Theology*, 30, 40, 41. Gilson negaba categóricamente haber experimentado el “terror sociológico tan vívidamente descrito por Charles Péguy, del cual Durkheim habría sido el Robespierre” y los corderos bergsonianos las víctimas, o el “temor a todo lo que concierne al pensamiento” que Péguy impuso en la Nueva Sorbona de los primeros años del siglo XX (ibid., 21–24; Gilson, “Souvenir de Bergson,” 131–132).

textual. En segundo lugar, los sociólogos negaban que la metafísica fuese un camino válido hacia la verdad.³² Sólo en Bergson encontraría Gilson un filósofo de primer orden que argumentase convincentemente que, aun tras las críticas neokantianas y del positivismo de Comte, no había que ceder al materialismo en ontología, al asociacionismo en psicología o al determinismo en moral. Bergson mostró que los problemas clásicos de la metafísica, considerados insolubles, eran inagotables. Gilson consideraba a Bergson como un genio filosófico y un gran metafísico que se parecía a Aristóteles en su amor por el conocimiento empírico, que derrotó al positivismo “mediante un espíritu filosófico más positivo que el suyo” y “que devolvió a la filosofía francesa [...] un interés por lo concreto y nos recordó que, sin importar cuán legítimo sea el deseo de claridad, éste no justifica que vaciemos todas las cosas de su misterio.”³³

3. Docencia y proyectos académicos

El primer nombramiento de Gilson como profesor en la Universidad de Lille fue interrumpido por la Primera Guerra Mundial cuando fue movilizado y luchó en el frente de Verdún. Capturado en febrero de 1916, el sargento Gilson pasó dos años como prisionero de guerra alemán. Durante estos años estudió a San Buenaventura, dio clases sobre Bergson, publicó un artículo sobre juicios estéticos, aprendió a jugar tenis, dirigió una orquesta de hombres del campamento, perfeccionó su inglés y alemán, y llegó a dominar el ruso. Gilson tenía el don de los idiomas. Además de Aristóteles y Virgilio, leyó los textos originales de Dante, Goethe,

³² Shook, *Étienne Gilson*, 22. Véase Étienne Gilson, *Pour un ordre catholique* (París, 2013), 50–51.

³³ Gilson, *The Philosopher and Theology*, 113, 117; “The Glory of Bergson,” *Thought* 22, no. 87 (diciembre de 1947): 583. Gilson consideraba a Bergson como la sabiduría encarnada y quedó en deuda por el resto de su vida con “el filósofo más grande que Francia ha conocido desde Descartes” (“The Glory of Bergson,” 581). Véase también Étienne Gilson, “On Behalf of the Handmaid” en *Theology of Renewal*, ed. L.K. Shook (Montreal, 1968), 1: 240–241. En cuanto a la provocadora proposición de que el catolicismo de Gilson lo dispuso para relacionarse con el complejo y sutil sentido medieval de lo concreto como “luminosamente denso” por incluir lo sensible, individual, personal, ontológico, simbólico y encarnacional (espiritualidad encarnada), y por abrir el discurso racional a lo plenamente humano y divino, véase Kenneth L. Schmitz, *What Has Clio to Do with Athena? Étienne Gilson, Historian and Philosopher*, EGS 10 (Toronto, 1987), 11–13.

Shakespeare y Dostoievski. El encanto de su precisa, límpida, elegante y distintiva prosa francesa (e inglesa) reflejaba consistentemente una erudición impecable, sentido del humor, ligeras dosis de ironía francesa y un catolicismo serio. Gilson también poseía el don de la elocuencia, cautivando al público con su brillantez, extravagancia, claridad y el tono justo para mantenerlo alerta y permitirle digerir un sustento intelectual de alta calidad.

Después de la guerra, Gilson volvió a Lille. Además de los cursos universitarios regulares, dio conferencias públicas sobre Santo Tomás de Aquino que seguían el modelo del modo en que Lévy-Bruhl presentaba la filosofía de Hume en la Sorbona: tan simple que un neófito podría captarla completamente tomando notas, y tan profundo que un profesor siempre aprendería algo nuevo cuando quiera que volviese a esas notas.³⁴ El descubrimiento de Gilson de la alta calidad del pensamiento medieval que precedió a Descartes, especialmente el pensamiento de Tomás de Aquino, le ganó el respeto de los eruditos en Francia y en el extranjero, y se convirtió en el acorde dominante recurrente de gran parte de lo que Gilson dijo o escribió durante los siguientes veinte años. Sus lecciones sobre santo Tomás dadas en Lille aparecieron en 1919 como un volumen de 174 páginas intitulado *Le thomisme*.³⁵ Esta sería la primera de las seis ediciones que registran la evolución de toda una vida de la comprensión del Aquinate por parte de Gilson. En su edición final de 1965 se había ya acrecentado a 478 páginas.

En 1918, Gilson formó parte de la misión francesa para reabrir la Universidad de Estrasburgo como universidad francesa, lo cual incluía borrar su pasado alemán y convertirla en escaparate de la cultura francesa. La Facultad de Letras retuvo aspectos del seminario alemán: siguió organizándose no en torno a disciplinas, sino en torno a “institutos” y *centres d'études* diseñados para fomentar la investigación innovadora y el intercambio interdisciplinario. Entre los colegas de Gilson en Estrasburgo se incluían los historiadores económicos y sociales Lucien Febvre, director del Centro de Estudios Modernos, y Marc Bloch, director

³⁴ Gilson, “Mon ami Lévy-Bruhl,” 1.

³⁵ Étienne Gilson, *Le thomisme: Introduction au système de Thomas d'Aquin* (Estrasburgo, 1919).

del Centro de Estudios Medievales.³⁶ Ambos habían sido instruidos formalmente para ejercer sus carreras y estaban dedicados a buscar en el pasado las claves para comprender la situación actual del hombre. Gilson no había recibido tal formación técnica comparable como historiador, pero sus frecuentes interacciones con Febvre y especialmente con Bloch, que estaba familiarizado con los métodos de la historia medieval, le proporcionaron una formación vicaria invaluable como medievalista. Solo y con sus alumnos, Bloch se propuso asistir a los seminarios de Gilson, y cuestionó pública y privadamente la evidencia con la que llegaba a sus exposiciones interpretativas. Como resultado, Gilson comenzó a mirar los estudios medievales de una manera multidisciplinaria y en un contexto mucho más amplio, no restringido por las metodologías doctrinarias de Durkheim o Lévy-Bruhl, o por sus propias lecturas del Aquinate y otros. Gilson incluso comenzó a concebir un instituto donde todos los estudios medievales pudiesen ser investigados y enseñados de manera integrada, prestando conocimientos más profundos sobre la humanidad y la civilización.³⁷

4. Filósofo medievalista innovador

Durante poco más de una década (1921–1932), Gilson ocupó cargos en la Sorbona de historia de la filosofía medieval, y en la École pratique des hautes études como director de teologías y filosofías medievales. Su genialidad consistió en romper el modo tradicional de abordar la Edad Media, que estudiaba el período desde la perspectiva del racionalismo francés, el Renacimiento o el tomismo. La educación universitaria laica de Gilson y su carrera docente en Francia facilitaron el modo personal y revolucionario en que abordaba los estudios medievales, que no participaba de ninguno de los prejuicios o virtudes de los estudiosos y maestros

³⁶ Véase Susan W. Friedman, *Marc Bloch, Sociology and Geography: Encountering Changing Disciplines* (Cambridge, 2004), 93–109.

³⁷ Shook, *Étienne Gilson*, 93–95. Véase Lucien Febvre, “Marc Bloch et Strasbourg” en *Combats pour l’histoire* (París, 1965), 391–397; “Marc Bloch” en *Architects and Craftsmen in History: Festschrift für Abbot Payson Usher* (Tubinga, 1956), 75–84. Años más tarde, cuando Bloch montó una campaña para ser elegido miembro del Collège de France, buscó y recibió el apoyo de Gilson, su antiguo colega de Estrasburgo. Véase Shook, *Étienne Gilson*, 208–209; Carole Fink, *Marc Bloch: A Life in History* (Nueva York, 1989), 174–186.

activos en ese campo, la mayoría de los cuales eran sacerdotes católicos que habían sido educados en el escolasticismo en instituciones católicas. Gilson estudiaba la Edad Media desde su propia razón de sí. Iba más allá de las fuentes y se colocaba en la posición de un escritor medieval tras otro para ver a cada uno en su propio tiempo tal como se veía a sí mismo, para interpretar la obra de cada autor tal como la entendían el propio autor y sus contemporáneos, y para no juzgarla según categorías o sistemas que les fuesen ajenos. Gilson deseaba revivir a estos pensadores como personas reales, con su propia cultura, personalidad, conocimiento, ignorancia, vida religiosa, tradiciones e innovaciones: entenderlos así arroja una luz esencial sobre los orígenes de la filosofía moderna.

En la Sorbona, Gilson enseñaba con autoridad sobre filosofía antigua, medieval y moderna, mientras que en la *École pratique*, con sus estudiantes como compañeros, se centraba en analizar un pequeño número de textos utilizando tecnologías y métodos tanto tradicionales como nuevos.³⁸ Gilson no seguía a los historiadores que no hallasen más que teología sin filosofía alguna en los sistemas doctrinales medievales, o que interpretasen a santo Tomás como el único filósofo en el siglo XIII, o que descubriesen una única filosofía llamada “escolasticismo,” que consistiría fundamentalmente en la filosofía de Aristóteles. Gilson sí que hallaba filosofía en la Edad Media, pero no podía concebir que todos ellos, San Anselmo, Santo Tomás, San Buenaventura, Juan Duns Escoto y Guillermo de Ockham, hubiesen enseñado la misma filosofía. Su estudio de la filosofía de San Buenaventura, por ejemplo, mostraba que sus nociones de ente, causa, intelecto y conocimiento natural diferían fundamentalmente de las del Aquinate.³⁹ El estudio en profundidad de Gilson acerca de otros

³⁸ Shook, *Étienne Gilson*, 103–104. Creada en 1868, la *École pratique des hautes études* fue diseñada para formar investigadores y científicos mediante la investigación básica y aplicada en sus seminarios y laboratorios, como era práctica habitual en Alemania en aquel tiempo. Fomentaba una relación directa entre maestro y discípulo.

³⁹ Étienne Gilson, *The Philosophy of St Bonaventure*, trad. al inglés de Iltyd Trethowan y Frank Sheed (Londres, 1940; reimpresso en Paterson, NJ, 1965). Gilson definía el escolasticismo como “[e]l uso que se hace de la razón dentro de la fe y para ella, pero finalmente asumiendo la forma de una ciencia” (Gilson, *The Philosopher and Theology*, 193; véanse también 92–94, 177–178). Para una breve descripción de las interpretaciones ideológicas del neotomismo de finales del siglo XIX y principios del XX que fueron rebatidas

pensadores sentó la diversidad irreductible de los sistemas doctrinales medievales y contribuyó de manera decisiva a reconstituir una Edad Media pluralista.

Gilson descubría al menos tres escuelas principales de pensamiento medieval: el método metafísico de Agustín basado en la introspección personal, el universo metafísico de esencias de Duns Escoto y el universo de Tomás de Aquino, que añadía a las esencias la dimensión de la existencia. A la hora de decidir qué escuela conciliaba mejor el pensamiento griego y el cristianismo de manera filosófica, Gilson consideraba que la conciliación del Aquinate no tenía paralelo. Para Gilson, santo Tomás proporcionaría una visión profunda de todo el período medieval, ya que no se podía pretender interpretar el tomismo separándolo de otras filosofías medievales muy diferentes, de las cuales era la síntesis y a las cuales a menudo se oponía. Gilson también llegaría a entender la teología y la filosofía como nociones que no se excluyen mutuamente y concluiría que los sistemas doctrinales medievales eran de hecho teologías. Como señalaba, una conclusión extraída de la fe no puede pertenecer a la filosofía, pero eso no quiere decir que una conclusión puramente racional no pueda pertenecer a la teología.⁴⁰

Siguiendo su metodología de que los conceptos deben ser medidos por la realidad, Gilson utilizaba la historia para poner a prueba su noción del uso religioso de la razón. En su obra maestra, *El espíritu de la Filosofía Medieval*,⁴¹ Gilson argumentaba que históricamente

por la interpretación del pensamiento de santo Tomás hecha por Gilson, véase Francesca Aran Murphy, "Gilson and Chenu: The Structure of the Summa and the Shape of Dominican Life," *New Blackfriars* 85, no. 997 (May 2004): 290–303.

⁴⁰ Lefèvre, *Une heure avec Étienne Gilson*, 69; Gilson, *The Philosopher and Theology*, 86–105.

⁴¹ Si bien Gilson pronunció las conferencias Gifford en inglés, se publicaron en francés como *L'esprit de la philosophie médiévale*, 2 vols. (París, 1932; 2ª ed. revisada, 1944) y contienen las invaluable notas íntegras de Gilson, además de una extensa nota bibliográfica sobre "la historia de la noción de filosofía cristiana," que no se incluyeron en la siguiente versión en inglés (*The Spirit of Medieval Philosophy*, trad. A.H.C. Downes [Nueva York, 1934]). Este provocador libro de Gilson fue aclamado inmediatamente como una obra que resiste cualquier resumen porque considera de manera magistral y concisa todo el ámbito del pensamiento filosófico: "De nada sirve intentar describir un libro como este; todo lo que se puede hacer es recomendarlo" (reseña de E. L. Mascall, *Theology* 32 [1936]: 241). Chenu la consideraba "le plus bel ouvrage de Gilson" (M.-D. Chenu, "L'interprète de saint Thomas d'Aquin" en *Étienne Gilson et nous : La philosophie et son histoire*, ed. Monique Couratier [París, 1980], 45).

se produjo una transformación decisiva de la filosofía griega a manos de los teólogos cristianos medievales, y que sus teologías se revelan como el semillero de nociones auténticamente filosóficas que posteriormente se incorporarían a los sistemas religiosamente neutrales de los filósofos occidentales modernos.⁴² Entre estas nociones se incluía la existencia de un único Dios cuya esencia y ser son idénticos—creador infinito, simple y supremamente libre del universo—como causa eficiente todopoderosa, y la existencia del hombre como un compuesto sustancial de alma y cuerpo, libre y hecho a imagen de Dios. Gilson sostendría siempre que “la verdadera filosofía, tomada de forma absoluta y en sí misma, debe toda su verdad a su racionalidad y a nada más que su racionalidad.” Sin embargo, no pensaba que esto excluyese “un ejercicio cristiano de la razón.” Gilson llamaba “filosofía cristiana” a la situación histórica concreta de los cristianos que se dedican a la filosofía. La describía genéricamente como “toda filosofía que, aunque salvaguardando los dos órdenes de la razón y de la fe como formalmente distintos, considere la revelación cristiana como un auxilio indispensable para la razón.”⁴³ Según Gilson, se puede demostrar como cuestión histórica que, al ser cristiana, la filosofía se ha vuelto más racional: de ahí su constante renuencia a aislar la

⁴² Gilson consideraba que santo Tomás era el padre de la filosofía moderna porque reconocía la autonomía de la filosofía: “[C]omme historiens de la philosophie, nous devons voir dans cette œuvre [la del Aquinate] le premier système de vérités purement rationnelles qu’ait engendré la spéculation occidentale et l’une des origines directes de la philosophie moderne” (Étienne Gilson, “La signification historique du thomisme” en *Études de philosophie médiévale* [Estrasburgo, 1921], 124).

⁴³ Gilson, *The Spirit of Medieval Philosophy*, 12, 37, 40. Desde el principio, Gilson admitiría que la cuestión de la filosofía cristiana no puede decidirse únicamente sobre bases históricas: “[E]s necesario ir más allá del nivel del empirismo” (Étienne Gilson, “La notion de philosophie chrétienne,” *Bulletin de la société française de philosophie*, 31, no. 2 [1931]: 43). La cuestión es filosófica, e incluso teológica, tanto como histórica, porque las diversas perspectivas históricas en las que surge o no la filosofía cristiana dependen y son generadas por diferentes concepciones de la filosofía. Véase Denis J.M. Bradley, *Aquinas on the Twofold Human Good: Reason and Human Happiness in Aquinas’s Moral Science* (Washington, DC, 1997), 31–41. Gilson citaría la discusión y las obras de Maritain para dar solución doctrinal al problema de la filosofía cristiana; véase Gilson, *L’esprit de la philosophie médiévale*, 439 n80. En cuanto al crecimiento de Gilson en su comprensión de la filosofía cristiana, véase la excelente “Translator’s Introduction” de Armand Maurer en Étienne Gilson, *Christian Philosophy* (Toronto, 1993), xiv–xx. En cuanto a aquello de que el paradigma de Gilson sobre la relación entre fe y razón sea el más satisfactorio teológicamente por estar modelado en la interrelación “calcedoniana” de las naturalezas divina y humana en Cristo, véase Aidan Nichols, *Conversation of Faith and Reason: Modern Catholic Thought from Hermes to Benedict XVI* (Chicago, 2009), 129, 198–211.

filosofía del cristianismo.⁴⁴ Nunca negó que esto se pudiese hacer, pero pensaba que la responsabilidad recae sobre las espaldas del pensador ocupado en ella, y que tal filosofía corre el riesgo de perder beneficios racionales al no estar guiada por una teología.⁴⁵

Mientras que notables estudiosos históricos, como Marc Bloch, estarían estudiando a los medievales a través de investigaciones sobre el arado, los métodos de riego y la fabricación de arneses, las indagaciones de Gilson en la *École pratique* sobre una amplia variedad de personajes medievales reconocían la necesidad de ir más allá del método de sus maestros de la Sorbona para interpretar a los filósofos modernos y ampliar y perfeccionar su metodología, y así poder analizar a los teólogos medievales en términos de su contexto teológico e incluso espiritual. Solo tales análisis podrían proporcionar interpretaciones textuales o explicaciones que tuviesen sentido, ya que sus teologías no eran sino el movimiento mismo de sus mentes y de su amor en la búsqueda de la verdad sobre Dios en las Escrituras y en el estudio de sus creaturas.⁴⁶

La curiosidad mental de Gilson y su gusto por las “cosas” explican su profunda apreciación de la importancia de los documentos, ya

⁴⁴ Ya que Gilson no inventaba el orden para entender mejor los textos, a lo largo de su carrera presentó el pensamiento de santo Tomás adhiriéndose al orden teológico tal como se encuentra en la *Summa theologiae* (descendiendo desde Dios hasta las creaturas). Más tarde, Gilson se daría cuenta de que, aunque “[s]in fe se puede entender el significado literal de los textos, nunca se entenderá el significado profundo de un pensamiento enteramente dedicado al servicio de la fe. En resumen, entender una filosofía cristiana requiere de su intérprete un modo genuinamente cristiano de abordarla. De ahí el fracaso de la mayoría de los intentos de tratarla como una filosofía no cristiana” (Gilson, *The Philosopher and Theology*, 210).

⁴⁵ Étienne Gilson, “Historical Research and the Future of Scholasticism” en *A Gilson Reader*, 165–166; *The Philosopher and Theology*, 210–211. Gilson consideraba como generosos pero torpes e ineficaces los intentos de los neotomistas, impulsados principalmente por el deseo de una apologética racional, de “separar” una *philosophia aristotelicothomistica* natural del pensamiento de santo Tomás, ya que a nadie convence una apologética basada en tal filosofía. Se unen a su adversario en su propio terreno al negar la racionalidad cristiana y adoptar el modelo de la racionalidad moderna, que excluye todo lo que no pueda derivarse de ella. Véase Serge-Thomas Bonino, “Historiographie de l’école thomiste : Le cas Gilson” en *Saint Thomas au XXe siècle: Actes du colloque du centenaire de la “Revue thomiste” (1893–1992), Toulouse, 25–28 mars 1993*, ed. Serge-Thomas Bonino (París, 1994), 308–309.

⁴⁶ Shook, *Étienne Gilson*, 212. En cuanto a la prodigiosa producción académica de Gilson en la *École pratique* durante este periodo, véase Callistus James Edie, “The Writings of Étienne Gilson Chronologically Arranged” en *Mélanges offerts à Étienne Gilson* (Toronto, 1959), 19–34.

que sólo a través de un texto se tiene acceso a las opiniones de una figura particular de la historia. Todo autor es precisamente autor *de un texto*. Otras informaciones sobre el autor (la sociedad, el medio cultural, los factores sociales y políticos, el público destinatario, etc.) son reveladores solo en la medida en que arrojan luz sobre el texto. La clave del método que Gilson promovió a lo largo de su carrera fue “leer, releer, reflexionar sobre el texto, [...] aprender la terminología técnica del autor, [...] el estilo y el vocabulario característicos” y entender que “ningún tratado, ninguna traducción por muy cuidadosa que sea,” se mantiene fiel al pensamiento de un autor, nada salvo “el propio texto del autor en los idiomas mismos en los que lo escribió.”⁴⁷

Gilson empleaba una variedad de técnicas historiográficas, como demuestran los tres tipos generales de libros y artículos que escribió: estudios acerca de pensadores individuales, historias generales y obras filosóficas. Primero, su suma agudeza intelectual y su simpatía por los individuos que estudiaba le permitieron convertirse en un penetrante exegeta de textos medievales y presentar las filosofías de pensadores individuales como Agustín, Buenaventura, Tomás de Aquino, Duns Escoto y Descartes, junto con los principales factores que influyeron en cada uno de ellos.⁴⁸

⁴⁷ Étienne Gilson, “Conseils de lecture” en *Saint Thomas d’Aquin* (París, 1925), 16 (reimpreso como *Saint Thomas moraliste* [París, 1974], 21; traducido al inglés en Shook, *Étienne Gilson*, 123). Gilson seguía su propio consejo: “Nous avons écrit toutes ces pages avec le texte de saint Thomas sous les yeux; c’est bien à lui que nous avons toujours laissé la parole” (“Préface de la troisième édition” en *Le thomisme* [París, 1947], 526).

⁴⁸ En sus cartas inéditas a Gilson (Gilson Archives, Toronto), Bergson elogiaba sus obras: “Il faut que je vous dise avec quel intérêt je viens de lire *La théologie mystique de Saint Bernard* [París, 1934 ; reimpreso en 1969]. C’est une étude singulièrement pénétrante et profonde. Vous avez pris, un à un, les divers aspects d’une grande âme mystique, et vous les avez soumis à l’analyse, en suivant d’aussi près que possible les textes, mais en les interprétant comme seul un vrai psychologue peut les interpréter. On ne sait vraiment ce qu’il faut admirer de plus, l’érudition dont le livre témoigne et qui fait que nous nous transportons avec vous dans le passé, ou de la pénétration psychologique qui fait de vos descriptions et de vos analyses quelque chose de si vivant et si actuel devant cet effort” (carta del 21 de septiembre de 1934). Corregida a la *Introduction à l’étude de Saint Augustin* de Gilson (París, 1929; ed. corregida y aumentada, 1943), Bergson reconocía filosofía :dad de Gilson para llegar al movimiento o intuición simple que genera una filosofía: “J’admire votre connaissance extraordinairement complète, véritablement exhaustive du sujet et de tout ce qui y touche; mais ce que j’admire encore davantage, c’est que vous avez pu, en dépit de ces complications, nous donner de l’ensemble une vision simple. Il me semble que l’essence même de la pensée de Saint Augustin se dégage aux yeux du lecteur, je veux dire une conception telle de la philosophie et de la religion qu’elles ne paraissent ni le distinguer ni

En segundo lugar, las historias de la filosofía de Gilson se centraban más en las filiaciones de varias ideas y en las genealogías doctrinales, en el origen y desarrollo de nuevas ideas y en su desarrollo o abandono en las escuelas de pensamiento posteriores. Lucien Febvre describía la segunda edición revisada de 782 páginas de *La philosophie au moyen âge*⁴⁹ de Gilson “desde fuera” como “un filme cronológico de la filosofía medieval desde su primer contacto con la filosofía griega en el siglo II hasta finales del siglo XIV con el amanecer de una nueva era.” Desde “dentro,” Febvre encontraba en ella “de principio a fin una coherencia de pensamiento, una seguridad que proviene de la experiencia, una vigilancia atenta, y algo fuerte, sólido y firme” que es el equivalente al sello de Gilson. Febvre también veía “algo ingenioso, personal y activo que lo anima todo.” Subrayaba las coloquiales y directas apostillas intercaladas en las críticas y exposiciones de Gilson: “¡Preste atención aquí!” “No piense que,” “¡Un problema realmente difícil! No como para ser resuelto fácilmente...”; y resaltaba “siempre esa gran claridad que proviene no de simplificaciones arbitrarias, sino de un dominio absoluto de las materias.” Febvre destacaba esta obra como “la de un gran profesor que sobresale en la enseñanza y no se contenta con presentar lo que se sabe, ni siquiera [se contenta] con leer y releer textos y extraer con gusto los preceptos más característicos.” Gilson “sabe intuitivamente cómo ir a veces solo, a veces acompañado, de sus discípulos, al área exacta de la investigación para así realizar el trabajo que allí se necesita, para animar a los jóvenes equipos con su curiosidad, para provocar nuevos estudios, la publicación de textos y de fructíferos vínculos y conexiones.”⁵⁰

le confondre, n'étant en quelque sorte que deux vues prises du départ par nous sur quelque chose d'invisible. Tous mes compliments pour ce beau livre” (carta del 3 de enero de 1930).

⁴⁹ Étienne Gilson, *La philosophie au moyen âge, des origines patristiques à la fin du XIVe siècle*, 2ª ed. (Paris, 1944).

⁵⁰ “Étienne Gilson, lui s'est attaché avant tout à dérouler sous les yeux du lecteur le film chronologique de la philosophie médiévale depuis son premier contact avec la philosophie grecque au IIe siècle de notre ère, 'dès qu'il y eut des convertis de culture grecque,' jusqu'à cette fin du XIVe siècle qui voit se lever l'aurore de temps nouveaux. [...] Ceci, quant à l'extérieur. S'agissant de l'intérieur, [...] [o]n y goûtera d'un bout à l'autre cette cohérence de pensée, cette sûreté d'expérience, cette vigilance d'attention, ce quelque chose de fort, de solide et de ferme, qui équivalait à une signature. Ce quelque chose d'ingénieux aussi, de personnel et d'actif qui vivifie tout. Les critiques, les exposés sont coupés de remarques familières et d'interventions directes: 'Attendez ici! N'alliez pas croire que...' — Ou bien:

Gilson mantuvo un interés asombroso en las nuevas vías de investigación hasta casi el final de su vida.

La tercera y “más típicamente gilsoniana” categoría de escritos de Gilson, tales como *La unidad de la experiencia filosófica* y *El ser y los filósofos*,⁵¹ es de naturaleza filosófica. En estas obras Gilson analiza la historia de la filosofía para llegar a un entendimiento filosófico de esta disciplina. Gilson describe su método en estas

‘Problème ardu! Ne résolvons pas par la facilité...’ — Et toujours cette grande clarté, qui vient pas de simplifications arbitraires, mais d’une maîtrise plénière des sujets. Le livre d’un grand professeur, et qui enseigne excellemment; mais il ne se contente pas, certes, d’exposer ce qui est acquis, ni même d’avoir lu et relu tous les textes et d’en avoir extrait avec bonheur les préceptes les plus caractéristiques; il sait de sa personne, se porter, tantôt seul, tantôt accompagné de ses disciples, à la pointe même de la recherche pour y accomplir les travaux nécessaires, animer de sa curiosité les équipes de jeunes, provoquer les études nouvelles, les publications de texte, les rapprochements féconds” (Lucien Febvre, “Histoire des idées, histoire des sociétés: Une question de climat,” *Annales: Économies, sociétés, civilisations* 1, no. 2 [1946] : 158–159). Febvre subrayaba acertadamente el fuerte carácter pedagógico del método de Gilson, pues pretendía que sus historias de la filosofía medieval y sus ediciones de *El tomismo* “proporcionaran a maestros y estudiantes avanzados la primera información técnica que necesitan para llevar a cabo sus cursos o iniciar su propio trabajo de investigación” (Étienne Gilson, “Foreword” en *History of Christian Philosophy in the Middle Ages* [Nueva York, 1955]; *Thomism: The Philosophy of Thomas Aquinas*, trad. al inglés de Laurence K. Shook y Armand Maurer [Toronto, 2002], xiii–xiv). Los breves excursos y digresiones de Gilson son legendarios en su fecundidad intelectual. Por ejemplo, el apéndice a su *La théologie mystique de saint Bernard* llamaba la atención sobre Guillaume de Saint-Thierry, lo cual dio lugar a la mayoría de las ediciones y estudios de aquel autor. En la filosofía moderna, la cuestión de Gilson sobre la noción de *idée efficace* de Malebranche, planteada durante la defensa de la tesis de Henri Gouhier, ha generado considerable atención desde aquel entonces. Véase Marie-Thérèse d’Alverny, “Actualité de la pensée d’Étienne Gilson, Collège de France: 28–29 Mai 1979,” *Cahiers de civilisation médiévale* 22, no. 88 (1979): 432; Étienne Gilson y Henri Gouhier, *The Malebranche Moment: Selections from the Letters of Étienne Gilson & Henri Gouhier (1920–1936)*, ed. y trad. al inglés de Richard J. Fafara, Marquette Studies in Philosophy 48 (Milwaukee, 2007), 56 n76. Un relato de primera mano acerca de la enseñanza y las actividades de Gilson transmitido por uno de sus distinguidos estudiantes, quien compartió catorce años con él en Toronto, puede verse en Edward A. Synan, “Gilson Remembered” en *The Catholic Writer: Papers Presented at a Conference Sponsored by the Wethersfield Institute, New York City, Sept. 29–30, 1989*, ed. Ralph McInerney (San Francisco, 1991), 2: 49–63. D’Alverny descubrió que las percepciones de los estudiantes franceses y estadounidenses sobre Gilson diferían—“Les étudiants et américains avaient apparemment des goûts plus austères. [...] Notre jovial professeur des Hautes Études et du Collège de France paraissait transformé en docteur de l’Église.”—al tiempo que reconocían una variedad de posibles causas por las que hubiese un Gilson más sombrío: las tribulaciones personales, la edad y los aspectos del pensamiento de Gilson mucho más enfatizados en América del Norte (a saber, la filosofía cristiana, Tomás de Aquino y la educación). Véase D’Alverny, “Nécrologie : Étienne Gilson (1884–1978),” *Cahiers de civilisation médiévale* 22, no. 88 (1979), 428; Guth, “Rencontre avec Gilson,” 1, 3.

⁵¹ Étienne Gilson, *The Unity of Philosophical Experience* (Nueva York, 1937; reimpresso con nueva paginación, San Francisco, 1999); *Being and Some Philosophers*, 2ª edición, corregida y aumentada (Toronto, 1952).

obras como una especie de experimentación intelectual sobre los datos filosóficos proporcionados por la historia. Examina las premisas establecidas por los filósofos para conocer qué es lo que se sigue de ellas, ya sea en aquella filosofía particular o en filosofías posteriores. Como señalaba Gilson, uno es siempre libre de elegir sus principios, pero hay que estar preparado para enfrentar sus consecuencias hasta el amargo final. Gilson mostraría cómo los filósofos a lo largo de los siglos han cedido erróneamente a reformar la filosofía de sus épocas mediante el uso del método y de la estructura de otra ciencia, como la teología, la psicología, las matemáticas, la física o la sociología, lo cual ha traído como resultado final el escepticismo y el socavamiento de la verdad filosófica. Pero Gilson concluía con una nota positiva: dado que el hombre es por naturaleza un animal metafísico que busca la verdad de la realidad, la filosofía siempre sepultará a sus enterradores. En cuanto al modo sólido de abordar la metafísica, Gilson defendía uno basado en la intuición intelectual del ser⁵², el reconocimiento que surge de una experiencia sensorio-intelectual de las cosas de que hay algo real que existe fuera de nosotros.⁵³

Preocupado por los medios en los que publicar la investigación, Gilson encabezaría la creación no solo de series de libros como *Études médiévales* y *Études musulmanes*, sino también de revistas. En 1925, en la *Salle de manuscrits* de la Bibliothèque nationale de París, Gilson conoció fortuitamente al erudito y creativo sacerdote dominico Gabriel Théry. Casi de inmediato, desarrollaron un proyecto para una publicación periódica dedicada a la historia del pensamiento medieval que incluiría ediciones de textos. Joseph Vrin aceptó publicarla, y el primer volumen de *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* aparecía en 1926.⁵⁴ Fue en los *Archives* donde Gilson publicaría la mayoría de sus estudios

⁵² Juan José Herrera. "Ejemplaridad divina: causalidad y participación", *Scripta Mediaevalia*, 17, n° 2 (2024): 61.

⁵³ Véase Gilson, *The Unity of Philosophical Experience*, 243, 246, 251–257 (en la edición de 1999) y Armand A. Maurer, "Gilson's Use of History in Philosophy" en *Thomistic Papers V*, ed. Thomas A. Russman (Houston, 1990), 25–48, con un apéndice de Étienne Gilson, "Remarks on Experience in Metaphysics" (traducción al inglés de "Remarques sur l'expérience en métaphysique" en *Actes du XIe Congrès international de philosophie: Bruxelles 20–26 août 1953* [Ámsterdam y Lovaina, 1953], 4: 5–10).

⁵⁴ Étienne Gilson, "In Memoriam R.P. Gabriel Théry, O.P. (1891–1959)," *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 26 (1959): 7–8.

históricos.⁵⁵ Merecen especial mención los estudios de Gilson sobre los filósofos árabes traducidos al latín, a quienes quería entender e interpretar tal como se les habría visto en el siglo XIII. En uno de los primeros artículos de los *Archives* sobre Avicena, Gilson añadiría una edición de la versión latina del difícil texto *De intellectu* de al-Fārābī, junto con una traducción al francés.⁵⁶ Gilson colaboraría con un ilustre colega, Louis Massignon, quien compararía el texto con el árabe original y lo comentaría. Al percatarse de la importancia de la filosofía árabe en el desarrollo de la filosofía medieval, Gilson incluso consideró aprender el árabe, pero abandonó la idea probablemente porque Massignon lo caracterizaba como una lengua de riqueza insondable y susceptible de múltiples interpretaciones.⁵⁷ Ese mismo entusiasmo y espíritu de entendimiento guiaban asimismo el ímpetu de Gilson por el estudio de la filosofía judía medieval, que nunca dejó de alentar.

A Gilson le encantaba contar una anécdota, muchos años después de haber acaecido, acerca de la defensa de Massignon en 1922 de su tesis doctoral de cuatro volúmenes, que se centró en al-Hallaj, el místico persa, escritor y maestro de sufismo. Gilson era miembro del jurado junto con otro profesor de filosofía, un famoso sociólogo que no estaba familiarizado en absoluto con el misticismo musulmán. Después de un rato, el sociólogo se inclinó hacia Gilson y le susurró: “Gilson, leyó usted la tesis: ¿podría sugerirme un tema para comentar?” Gilson abrió la tesis y dejó que el profesor mirara algunas páginas sobre el “truco de la cuerda” de los faquires. Cuando llegó el turno del sociólogo de hacer preguntas, comenzó por preguntar al doctorando si se creía el truco de la cuerda. Massignon evaluó rápidamente la situación y, fijando una mirada penetrante en el sociólogo, respondió: “Sí, por supuesto.” Lo cual

⁵⁵ Marie-Thérèse d’Alverny y M. Dominique Chenu, “In Memoriam Étienne Gilson,” *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 45 (1978): i–iv.

⁵⁶ Étienne Gilson, “Les sources gréco-arabes de l’augustinisme avicennisant,” *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 4 (1929) : 5–149. Véase Étienne Gilson, “L’étude des philosophes arabes et son rôle dans l’interprétation de la scolastique” en *Proceedings of the Sixth International Congress of Philosophy* (Universidad de Harvard, 13–17 de septiembre de 1926), ed. Edgar S. Brightman (Nueva York, 1927), 592–596.

⁵⁷ D’Alverny, “Nécrologie: Étienne Gilson,” 427.

puso fin a cualquier interrogatorio adicional por parte de aquel examinador.⁵⁸

5. Nacimiento del Pontifical Institute of Mediaeval Studies de Toronto

En 1926, el *annus mirabilis* de Gilson según su magistral biógrafo Laurence Shook, Gilson visitó Norteamérica por vez primera. Tras haber dominado un congreso filosófico nacional celebrado en Canadá y otro internacional en Harvard, fue recibido como profesor en dos cursos de verano en la Universidad de Virginia, seguidos de un semestre de docencia en Harvard.⁵⁹ Si se aceptase lo imposible y se pudiera añadir un mes al año de 1926, el año maravilloso de Gilson incluiría su estadía de tres días en Toronto en enero de 1927. Allí dio una conferencia en St Michael's College y conoció a un impresionante grupo de eruditos tomistas que incluía a los padres Henry Carr y Edmund J. McCorkell, a sus colegas basilianos y al padre Gerald Phelan. El padre Shook caracterizaría esos tres días de convivencia en comunidad en St Michael's como una remembranza para Gilson de sus años felices como estudiante en Notre-Dame-des-Champs y, sin duda, como inspiradora de la idea de que el College bien podría servir como entorno favorable al instituto con el que había soñado desde que enseñaba en Estrasburgo.⁶⁰

⁵⁸ Ibid. En 1926, Massignon, director de estudios islámicos de la Sorbona, fue designado catedrático de sociología y sociografía musulmana en el Collège de France. Llegaría a ser un pionero del entendimiento mutuo entre católicos y musulmanes, un área que Gilson apoyó. En 1959, Gilson asistió a una conferencia en Colonia sobre filosofía árabe y latina medieval que “fue extraordinariamente buena; un ejemplo de perfecta cooperación intelectual entre musulmanes y católicos. Dos o tres estudiosos egipcios nos avergüenzan a todos por su cultura intelectual. No encuentro la más mínima diferencia entre esos hombres y nosotros. Quiero decir, entre los ‘filósofos musulmanes’ y los ‘filósofos cristianos’ que deseamos ser. El punto en el que nos separamos es bastante claro, pero juntos podemos recorrer un largo camino; de hecho, tenemos en común todo el *De Deo uno*” (carta a Anton Pegis, de 15 de septiembre de 1959, citada por Shook, *Étienne Gilson*, 347).

⁵⁹ Según Paul Weiss, quien llegó a Harvard como estudiante en 1927, los lógicos controlaban el departamento de filosofía. Weiss recordó haber discutido con C.I. Lewis si 1+1 alguna vez no sería igual a 2. Weiss se referiría a la de Gilson como una enseñanza que había “inspirado una pasión por la minuciosidad.” “Todo lo demás en Harvard,” diría Weiss, “era más bien aire caliente” (Paul Weiss, “Lost in Thought: Alone with Others” en *The Philosophy of Paul Weiss*, ed. Lewis Edwin Hahn [Chicago, 1995], 8–10).

⁶⁰ Shook, *Étienne Gilson*, 167–168.

Durante su estancia como profesor invitado en Harvard en el otoño de 1927, Gilson aceptó una segunda invitación de los Padres Basilianos para volver a Toronto en noviembre a dar conferencias y discutir la posibilidad de crear un instituto de estudios medievales. En octubre escribía a su esposa, Thérèse, expresándole su preocupación por las conferencias que aún no había escrito: “Si no produzco algo que merezca la pena, no son el tipo de gente que no lo notaría.”⁶¹ La serie de conferencias marchó bien, al igual que las discusiones sobre la naturaleza y la administración del propuesto instituto dentro de la estructura de la Universidad de Toronto. Tan pronto como Gilson “captó el espíritu de St Michael’s,” declaró: “¡Este es el lugar! El instituto estará aquí o en ninguna parte.” La idea central y dominante de Gilson para el proyecto utilizaba la historia del pensamiento medieval como clave para la historia de la Edad Media. Las vastas *Summae* medievales sobre teología y filosofía contienen no solo creencias religiosas e ideas filosóficas, sino también convicciones morales, conocimiento científico y programas políticos: “el corazón mismo de la civilización medieval.” Sin embargo, como subrayaba Gilson, “no existe en todo el mundo un establecimiento científico expresamente dedicado al estudio del pensamiento y la doctrina medievales. [...] [La] investigación aún no se ha organizado para satisfacer las exigencias de los métodos históricos modernos.”⁶²

Gilson preveía que su “laboratorio modelo de la historia de la civilización medieval” emplearía el método que usó en París en la École pratique. Consistiría en una biblioteca; cursos obligatorios de latín medieval, paleografía y fuentes históricas; seminarios de investigación en filosofía, teología medieval, historia de las ciencias positivas y de las doctrinas políticas y sociales; el estudio del pensamiento judío y árabe; la influencia ejercida por los sistemas medievales sobre el arte, la literatura y la política; y una metodología colaborativa que enfatizara textos y documentos.⁶³

⁶¹ Carta a Thérèse, de 27 de octubre de 1927, citada en Shook, *Étienne Gilson*, 175–176.

⁶² Étienne Gilson, “St Michael’s Establishes Institute of Mediaeval Studies,” *The University of Toronto Monthly* 28, no. 3 (diciembre de 1927): 119.

⁶³ *Ibid.*, 120–121. Véase *Annuaire de l’École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses, 1927–28* (Melun: Imprimerie administrative, 1928), 31.

Gilson volvió a Harvard en 1928 para su último semestre regular como profesor invitado e hizo un tercer viaje a Toronto para dar más forma al nuevo instituto. Su plantilla clave inicial sería: el padre Carr, presidente; Gilson, director de estudios; y el padre Phelan, bibliotecario. El Instituto de Estudios Medievales abrió formalmente la mañana del 29 de septiembre de 1929.⁶⁴ Bajo la dirección de Gilson, y la insistencia en entender las ideas en su contexto histórico, el Instituto se convirtió en el mejor centro interdisciplinario del mundo para la investigación de la Edad Media. El impresionante cuadro de profesores del Instituto ha incluido a académicos tales como Peter Brieger, Sheila Campbell, George B. Flahiff, Astrik L. Gabriel y Gerhard B. Ladner (arte y arquitectura); Martin Dimnik, James K. Farge, Jocelyn Hillgarth, James K. McConica, J. Ambrose Raftis, Michael M. Sheehan y Brian Stock (historia); John Brückmann, Terence McLaughlin y J. Joseph Ryan (derecho); Ashley Amos, Edmund Colledge, Alexander Denomy, Ann M. Hutchison, Frances Nims y Laurence K. Shook (literatura); Arnold Angenandt, Vincent L. Kennedy y Roger Reynolds (liturgia); Leonard Boyle, Virginia Brown y J. Reginald O'Donnell (paleografía); Étienne Gilson, Édouard Jeaneau, Jacques Maritain, Armand Maurer, Léon Noël, Joseph Owens, Anton C. Pegis, John Quinn, Gerald B. Phelan, Edward Synan y James Weisheipl (filosofía); y Marie-Dominique Chenu, Ignatius Eschmann, Nikolaus Häring y Walter Principe (teología).⁶⁵ Como observaría un experto, “Toronto es el lugar donde Dios envía a todos los buenos medievalistas cuando mueren, y donde envía a la mayoría de los mejores medievalistas mucho antes de que mueran.”⁶⁶

⁶⁴ Gilson daba una entretenida explicación de la ortografía del nombre del Instituto: “L’orthographe *mediaeval* avec un *ae*, est une affectation pour agacer les voisins yankees, ils préfèrent *medieval*! Vous aussi il me semble” (Étienne Gilson, carta de 24 de octubre de 1966 a Del Noce en *Mon cher collègue et ami: Lettres d’Étienne Gilson à Augusto Del Noce (1964–1969)*, ed. Massimo Borghesi [París, 2011], 87).

⁶⁵ Véase la lista completa de los *fellows* y maestros del Instituto a partir de 1989 en *Jubilee 1989: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Foundation 1929 – Papal Charter 1939*, ed. Martin Dimnik, Phyllis E. Pobst, Charles Hilken y Linda C. Deneusuk (Toronto, 1989), 28–33.

⁶⁶ Carl T. Berkhout, “Medieval Research Centers in North America” en *Medieval Studies in North America: Past, Present and Future*, ed. Francis G. Gentry and Christopher Kleinheinz (Kalamazoo, 1982), 105.

En 1932, cuando fue nombrado primer titular de la cátedra de historia de la filosofía medieval en el Collège de France, Gilson dimitió de la Sorbona y de la École pratique, pero optó por permanecer como director de estudios en Toronto. En 1947, fue elegido para un escaño en el Senado francés⁶⁷ y fue honrado con la más alta distinción posible para un académico francés: miembro de la Académie française. Tras años de desplazamientos de trabajo entre el Barrio Latino y el Nuevo Mundo (más de cincuenta travesías transatlánticas), Gilson renunció a su cátedra en el Collège de France en 1951 y dedicó el resto de su carrera activa a dirigir el Instituto en Toronto hasta 1971, cuando tenía 87 años.

No resulta sorprendente que las posteriores conferencias y libros de Gilson desarrollasen y profundizasen temas característicos de sus obras anteriores: el tomismo, la filosofía cristiana y la exposición de personajes medievales. Pero dado el voraz apetito intelectual de Gilson, también encontramos muchas novedades en otras áreas: en *estética*, sus A.W. Mellon Lectures sobre pintura, sus posteriores reflexiones adicionales sobre el arte y la belleza en las que se discute de arquitectura, estatuaría, pintura, música, poesía, teatro y danza, así como un estudio sobre la condición de las artes industrializadas en la cultura de masas;⁶⁸ en *ciencia contemporánea*, sus reflexiones filosóficas críticas sobre el positivismo, o cientificismo, sobre la lingüística y la naturaleza, y sobre la evolución con su explicación de los seres vivos que excluye la causalidad final;⁶⁹ en *historia de la filosofía*, su interpretación madura y definitiva de personajes claves de la

⁶⁷ Las intervenciones senatoriales de Gilson se concentrarían básicamente en las secuelas de la guerra y en los problemas sociales: crear nuevos puestos de trabajo dentro del gobierno, mejorar la situación de las víctimas de la guerra, mejorar la situación de los deportados y prisioneros de la Resistencia, cambiar la administración de la asistencia a los ancianos y corregir las pensiones excesivas. Véase “Gilson, Étienne,” Sénat [de France], www.senat.fr/senateur-4emerepublique/gilson_Etienne0530r4.html, acceso el 14 de marzo de 2017.

⁶⁸ Étienne Gilson, *Painting and Reality*, Bollingen Series 36.4 (Nueva York, 1957); *The Arts of the Beautiful; Forms and Substances in the Arts*, trad. Salvator Attanaseo (Nueva York, 1966); *La société de masse et sa culture*.

⁶⁹ Étienne Gilson, *Linguistics and Philosophy: An Essay on the Philosophical Constants of Language*, trad. al inglés de John Lyon (Notre Dame, 1988); *From Aristotle to Darwin and Back Again: A Journey in Final Causality, Species, and Evolution*, trad. al inglés de John Lyon (Notre Dame, 1984).

filosofía moderna,⁷⁰ junto con un tratamiento distintivo de la filosofía contemporánea francesa e italiana;⁷¹ en *literatura*, incomparables estudios de Dante, Eloísa y Abelardo, y de otras parejas como Petrarca y Laura, Richard Wagner y Mathilde, y Auguste Comte y Clotilde de Vaux, que ilustran la relación y el conflicto entre inspiración y posesión, entre la musa y la amante;⁷² y en *autobiografía*, las fascinantes, controvertidas, intelectuales y espirituales memorias de Gilson.⁷³

Gilson mostraría una valoración realista y rigurosa de su propio trabajo. Lo consideraba “abierto” y destinado a ser superado por futuros estudios.⁷⁴ Como observaría en la última edición de *El tomismo*:

Envejecido, el historiador debe al menos haber aprendido a ser humilde con sus propias opiniones y a ser benévolo con las de los demás. Hay una “ley de la mentalidad cerrada.” Debido a la profundidad del pensamiento del Aquinate, quizás nunca penetraremos plenamente en la mente de un genio tan grande como Tomás de Aquino.⁷⁵

Y en su *Historia de la filosofía cristiana en la Edad Media*, observaría que, si bien ningún historiador puede ser tan ingenuo

⁷⁰ Étienne Gilson y Thomas Langan, *Modern Philosophy: Descartes to Kant* (Nueva York, 1963). Aunque este volumen colaborativo no menciona quién fue el autor de qué capítulos, “[l]os siguientes fueron escritos por Langan: Montaigne, Bacon, Hobbes, Descartes (sección de ética), Malebranche, Spinoza, Leibniz, Platónicos de Cambridge, Newton, Berkeley, Hume, D'Alembert, Diderot, Lessing, Herder, Kant. Gilson escribió todo lo demás.” (carta de Armand Maurer a Richard Fafara, 27 de noviembre de 1998).

⁷¹ Gilson, Langan y Maurer, *Recent Philosophy*, 171–408.

⁷² Étienne Gilson, *Dante the Philosopher*, trad. al inglés de David Moore (Londres, 1948; Gloucester, MA, 1968), también publicado como *Dante and Philosophy* (Nueva York, 1963); *Dante et Béatrice: Études dantesques* (París, 1974); *Heloise and Abelard*, trad. al inglés de L.K. Shook (Chicago, 1951); *The Choir of Muses*, trad. al inglés de Maisie Ward (Nueva York, 1953).

⁷³ Gilson, *The Philosopher and Theology*, que emprendió a petición de la Académie française. En formatos más cortos, se puede añadir a la lista: la política (*The Church Speaks to the Modern World: The Social Teachings of Leo XIII*, ed. Étienne Gilson [Nueva York, 1954]) y la educación (Gilson, *Pour un ordre catholique*).

⁷⁴ “Je ne m'illusionne pas sur ce que nous savons du moyen âge. Dans vingt ans, nos neveux en connaîtront un autre, beaucoup plus vrai” (carta de Gilson al padre Gabriel Astrik, 10 de mayo de 1947, University of Notre Dame Archives). Agradezco al Dr. Florian Michel por esta referencia.

⁷⁵ “Vieilli, l'historien doit du moins avoir appris la modestie pour sa pensée et l'indulgence pour celle des autres. Il y a une ‘loi des consciences closes.’ Celle d'un aussi vaste génie que saint Thomas d'Aquin ne se laissera peut-être jamais vraiment pénétrer” (Étienne Gilson, *Le thomisme : Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, 6ª ed. [París, 1965], 7).

como para confundir sus propias conclusiones con la verdad histórica misma, el mismo no puede evitar enunciarla tal como la ve. Pero uno no debe preocuparse:

El progreso de la investigación e interpretación históricas finalmente pondrá todo en su perspectiva adecuada, no se habrá perdido ningún esfuerzo sincero y, como la verdad es una, no hay nada que perder y mucho que ganar en el esfuerzo por respetarla en todos sus órdenes y bajo todos sus aspectos.⁷⁶

Aunque la investigación posterior ha desafiado y corregido algunos de los contornos y relatos de la contribución de Gilson, gran parte de su trabajo ha resistido admirablemente la prueba del tiempo.⁷⁷

6. Conclusión: Contribución filosófica de Gilson

Para concluir, me gustaría subrayar algunos elementos del pensamiento de Gilson que ilustran la observación de Bergson de que cuando dos o más discernimientos independientes se cruzan, nace una nueva filosofía.⁷⁸ Gilson pudo haberse considerado a sí mismo ante todo como un historiador de la filosofía cuyo objetivo principal era interpretar correctamente la imperfectamente entendida tradición medieval del pensamiento cristiano, especialmente la sabiduría de Tomás de Aquino; sin embargo, su ejecución de esta misión reveló en Gilson-el-historiador a Gilson-el-filósofo, quien creó una síntesis filosófica original dentro de la historia de la filosofía.⁷⁹

⁷⁶ Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, 543.

⁷⁷ Véase, por ejemplo, Marcia L. Colish, *Remapping Scholasticism*, EGS 21 (Toronto, 2000); William Courtenay, *Changing Approaches to Fourteenth-Century Thought*, EGS 29 (Toronto, 2007); Timothy B. Noone, *Of Angels and Men: Sketches from High Medieval Epistemology*, EGS 34 (Toronto, 2010).

⁷⁸ Gilson, “*Compagnons de route*,” 281.

⁷⁹ Véase Frederick D. Wilhelmsen, “Foreword” en Étienne Gilson, *Thomist Realism and the Critique of Knowledge*, trad. al inglés de Mark A. Wauck (San Francisco, 2012), 7–21. Gilson no comenzaría la obra de su vida como historiador o como historiador de la filosofía que luego continuase como filósofo, sino como “un hombre que se obligó a pensar en su humanidad,” y lo haría desde el comienzo de su carrera. Véase Henri Gouhier, “Étienne Gilson historien et philosophe” en *Études sur l'histoire des idées en France depuis le XVIIe siècle* (Paris, 1980), 161–162, 165–166.

La síntesis de Gilson consta de tres convicciones interrelacionadas. Primero está la noción de filosofía cristiana, que Gilson halló como una realidad observable en la historia. Esta noción encaja muy fácilmente en nuestra actual era posmoderna que busca ir más allá de la presunción moderna de Descartes de purgar su mente de influencias sociales e históricas. El propio trabajo de doctorado de Gilson mostró la inutilidad del intento de Descartes. La era contemporánea del pluralismo posmoderno permite elegir libremente los puntos de partida en los que se basa el pensamiento de cada cual. En el caso de la filosofía cristiana, la propia educación y habituación en la cultura cristiana pueden permitir que una teología dé forma a una filosofía, siempre que, como argumentó Gilson, no entre en el tejido de la filosofía misma. En consecuencia, la filosofía cristiana ciertamente puede comparecer sola ante el tribunal de la razón como un tipo de filosofía en una época posmoderna.⁸⁰

La segunda convicción es el argumento de Gilson de que el problema moderno del conocimiento es superfluo para el pensamiento auténtico de santo Tomás, y podría mostrarse que es contradictorio por destruir el realismo epistemológico que intenta defender. Al definir el espíritu de la filosofía medieval, Gilson determinó que todas las grandes epistemologías medievales eran realismos porque se nutrían de motivos cristianos. Si la obra de creación no fuese inteligible, ¿qué podríamos saber de su autor? Mientras que el hombre pudo haber estado al centro del mundo

⁸⁰ “Algunos de nosotros elegimos filosofar acerca de la ciencia, otros acerca del arte, otros aún, como hicieron [William] James y Bergson, acerca de la experiencia moral y religiosa. Estas maneras de filosofar son todas buenas, útiles y abiertas a los cristianos. ¿Por qué los que profesan la fe cristiana y sus doctrinas tendrían que verse excluidos de la filosofía simplemente porque prefieren filosofar sobre lo que creen?” (Gilson, *The Philosopher and Theology*, 198). Observando que jamás filósofo alguno sea una mente libre de toda historicidad, sino que existe en un determinado medio cultural históricamente situado en el espacio y el tiempo, Gouhier pensaba que Gilson estaba planteando una pregunta relacionada con la esencia de la filosofía de acuerdo con la condición humana: “Il y a toujours un point de départ non philosophique de la philosophie. Les [...] livres de Étienne Gilson soulèvent donc une question qui intéresse l'essence même de la philosophie selon la condition humaine. Il y a, en effet, bien d'autres formes de *fides* que la foi chrétienne, à commencer par la foi en homme ou la foi en son progrès. [...] *Fides quaerens intellectum*, ne serait-ce pas la loi de toute métaphysique et pas seulement de celle qui est chrétienne ?” (Henri Gouhier, “Étienne Gilson et la vitalité de l'esprit,” *Ecclésià* 134 [mayo de 1960] : 49).

medieval, ese mundo tenía una existencia propia: era algo que podía ser conocido por el hombre, pero no creado por él.⁸¹

Gilson abordaría el problema filosófico moderno del conocimiento en su tercera edición de *El tomismo*, y lo haría reconociendo que se trata de una empresa muy arriesgada. Siglos llenos de nuevos sistemas o nuevas posiciones sobre problemas antiguos, siglos a lo largo de los cuales el tomismo aparece bajo una luz refractada al tratar de encontrar en santo Tomás respuestas a preguntas formuladas después de él, conducen imperceptiblemente a una modificación del problema que enfrentaba y tuercen los textos en el sentido necesario para adaptarlos a nuevas cuestiones, poniendo a veces en peligro el equilibrio de su pensamiento. Gilson preguntaba a santo Tomás: ¿cuál habría sido su formulación del problema del conocimiento si, mediante un desarrollo interno de sus propios principios, el tomismo se hubiera enfrentado a este problema?⁸²

El problema epistemológico “crítico” surgió históricamente a partir del modo idealista de abordar el conocimiento que defenderían filósofos como Descartes y Kant, el maestro de Gilson Léon Brunschvicg, neotomistas tales como el cardenal Mercier y sus seguidores en la Universidad Católica de Lovaina, y el tomismo trascendental de Joseph Maréchal. Afectados quizás por una mentalidad de asedio y un deseo de ser filosóficamente respetables en el mundo laico, muchos tomistas deseaban aceptar el desafío del pensamiento “moderno” mediante la adopción de un punto de partida cartesiano o kantiano. Comienzan con la duda como proponía Descartes, o someten el conocimiento humano a una crítica al suspender nuestras convicciones espontáneas acerca de si conocemos realmente en nuestra experiencia inmediata un mundo real de cosas existentes, lo que eventualmente conduce a

⁸¹ Gilson, *The Spirit of Medieval Philosophy*, 229, 243–245. Los pensadores medievales aprendieron del Génesis que el mundo es obra de Dios, no del hombre. Si el hombre ha de conocer algo de su naturaleza, que está fuera de sí mismo, debe someterse y conformarse a ella, en lugar de seguir a Kant y considerar la naturaleza meramente como el resultado de las leyes de la mente humana. El hombre se convierte entonces en creador y no tiene forma de elevarse por encima de sí mismo: “Legislador de un mundo al que ha dado a luz su propia mente, es en adelante prisionero de su propia obra, y jamás escapará de ella” (ibid., 246).

⁸² Étienne Gilson, *Le thomisme* (Paris, 1927), 227.

afirmar la realidad del mundo externo.⁸³ El cardenal Mercier, por ejemplo, comienza con la pasividad interior en la sensación y luego, por un principio de causalidad, postula la realidad externa de los objetos de la sensación.⁸⁴

Gilson, no obstante, argumentaba que tan pronto como se rompe el contacto con el mundo, con las cosas realmente existentes, y se comienza a filosofar sólo a partir del pensamiento, jamás podrá volver uno a reunirse con el mundo, a pesar de las mejores intenciones realistas. Nunca puede cruzarse el puente epistemológico de la existencia cognitiva a la real. En lugar de esto, Gilson defendía un “realismo metodológico,” en el que los objetos sensibles se nos dan en el pensamiento como no dependientes del pensamiento. Captamos inmediatamente tanto la realidad (la existencia) como la naturaleza de un objeto. Gilson argumentaba que la sensación trae consigo una conciencia irresistible de que lo que presenta es algo que realmente existe fuera de la mente. La experiencia sensible penetrada por el intelecto nos proporciona una certeza evidente de la realidad del mundo exterior.⁸⁵

A la estela de Descartes, la modernidad se hundió en el idealismo porque malentendió la naturaleza del conocimiento. La modernidad no puede abordar las cosas en sí mismas, ni entender cómo pueden ser epistemológicamente anteriores a los pensamientos y las palabras. Lo que la modernidad encuentra incomprensible es que la cosa significada pueda ser epistemológicamente anterior a un signo, por lo que afirma que el

⁸³ El desacuerdo con los tomistas sobre si conocemos sólo una semejanza o representación de las cosas o las cosas mismas fue el comienzo de un debate que preocupó a Gilson en la década de 1930. El padre Phelan, que se formó en Lovaina, animó a Gilson a responder enérgicamente a quienes estaban en desacuerdo con su tercera edición de *Le thomisme*. La respuesta de Gilson tomó la forma de dos colecciones de artículos: *Methodical Realism: A Handbook for Beginning Realists*, trad. al inglés de Philip Trower (San Francisco, 2011) y *Thomist Realism and the Critique of Knowledge*. Gilson jamás modificó su posición en las ediciones posteriores de *Le thomisme*. Véase Shook, *Étienne Gilson*, 170–171, 187–188, 196–197. El intento de combinar “la filosofía crítica de Kant con el realismo trascendental y el teísmo del Aquinate [...] conocido como ‘tomismo trascendental’, aunque muy extendido en su influencia entre los teólogos, nunca fue tomado muy en serio por los filósofos” (John J. Haldane, “Thomism” en *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig [Nueva York, 1998], 384).

⁸⁴ Gilson, *Methodical Realism*, 38–44.

⁸⁵ En cuanto a “la insistencia de Gilson sobre el origen y la base sensorial del conocimiento humano” como se encuentra en las primeras ediciones de *El tomismo*, véase Schmitz, *What Has Clio to Do with Athena?*, 8.

lenguaje precede al pensamiento en el desarrollo del conocimiento humano. Si bien es innegable que el pensamiento se transmite de generación en generación, una cosa misma no es cambiada por nuestro pensamiento acerca de ella. Más bien, el lenguaje, así como la hermenéutica, es controlado por el pensamiento para asegurar su corrección, y el pensamiento es controlado por las cosas.⁸⁶ Las acusaciones de que el realismo de Gilson es “ingenuo” parecen estar fuera de lugar, ya que la doctrina que se encuentra en santo Tomás y Aristóteles es una investigación sobre la cognición humana que es a la vez profunda y penetrante. Si Joseph Owens tiene razón (y creo que la tiene), el realismo metodológico sigue siendo válido hoy para entender nuestro propio mundo contemporáneo, así como para entender cualquier otro mundo o cualquier otra filosofía. [...] [Está] sorprendentemente al día.”⁸⁷

La insistencia de Gilson de que al conocer las cosas “encontramos el ser de sustancias concretas cuyas cualidades sensibles afectan nuestros sentidos” sentó las bases para el tercer componente de su síntesis, a saber, el acto metafísico de ser, o *esse*, que constituye el corazón mismo de la realidad para santo Tomás.⁸⁸ Esta convicción es consistente con la filosofía cristiana de Gilson y su realismo metodológico. Para Gilson, la historia muestra que trabajar como teólogo, con el nombre de Dios como “Yo soy el que soy” del libro del Éxodo, permitió a Santo Tomás modelar una metafísica en la

⁸⁶ Joseph Owens, “Aristotle and Aquinas” en *The Cambridge Companion to Aquinas*, ed. Norman Kretzmann y Eleonore Stump (Cambridge, 1993), 56–57; Gilson, *Methodical Realism*, 77, 128–129; *Linguistics and Philosophy*, 63–79.

⁸⁷ Owens, “Aristotle and Aquinas,” 57. Aunque consciente de los altibajos de la filosofía aristotélica y tomista en la historia, Owens reconocía la necesidad de seguir trabajando en la teoría del conocimiento de Santo Tomás: “La cuestión epistemológica básica, a saber, cómo las cosas externas a la cognición pueden ser del todo idénticas al conocedor en el actualidad de la cognición, todavía requiere un estudio cuidadoso” (Joseph Owens, “Neo-Thomism and Christian Philosophy” en *Thomistic Papers VI*, ed. John F.X. Knasas [Houston, 1994], 50). En una línea similar, Gilson sostuvo que se necesitaría más trabajo en la metafísica tomista, que en el futuro dependerá de la existencia o ausencia de teólogos con formación en las ciencias duras. La metafísica de santo Tomás ya no podría tomar su punto de partida del mundo aristotélico o tomista y tendría que partir de los conocimientos actuales de la física. Véase Gilson, *The Philosopher and Theology*, 232; Stanley L. Jaki, “Gilson and Science” en *Saints, Sovereigns, and Scholars: Studies in Honor of Frederic D. Wilhelmsen*, ed. R.A. Herrera, James J. Lehrberger y M.E. Bradford (Nueva York, 1993), 42–43.

⁸⁸ Gilson, *Thomist Realism and the Critique of Knowledge*, 205–206. Véase Desmond J. Fitzgerald, “Étienne Gilson: From Historian to Philosopher” en *Thomistic Papers II*, ed. Leonard A. Kennedy y Jack C. Maler (Houston, 1986), 29–58.

que el acto puro de ser de Dios es su esencia, del cual todo lo que existe recibe su sustento.⁸⁹ También le permitió desarrollar una epistemología en la que, al conocer lo que existe, llegamos a conocer lo que es efecto de Aquel que simplemente es el ser por sí. Gilson consideraba que la metafísica de la creación y el realismo epistemológico de santo Tomás tienen sumo sentido filosófico porque mantienen la existencia y autonomía de un orden natural. Tal orden da lugar a capacidades naturales en las creaturas, que son filosóficamente más respetables que la asistencia divina que escapa al alcance de la razón. Y dado que el acto de ser es la capa más profunda de la realidad, así como el atributo supremo de la divinidad, a su luz podemos seguir manteniendo como verdadero todo lo que es verdadero en otras filosofías, sin excepción, y aprender verdades sobre Dios, la naturaleza y el hombre, que no podemos sostener de otra manera.⁹⁰ Gilson consideraba la

⁸⁹ Algunos participantes recientes en el debate antiguo, pero en curso, sobre la filosofía cristiana acusan a Gilson de difuminar la línea entre filosofía y teología, y de socavar así la piedra angular del proyecto intelectual de Tomás de Aquino. Éstos interpretan a Gilson como si sugiriese que las penetraciones supuestamente filosóficas del Aquinate en realidad habían sido sacadas de la revelación bíblica y, por lo tanto, se basarían en la fe, lo que haría imposible que la filosofía tomista se dirigiese a los no cristianos, arrastrándola hacia algo parecido al fideísmo. Véase, por ejemplo, Ralph McInerny, *Praeambula Fidei: Thomism and the God of the Philosophers* (Washington, DC, 2006), ix. “Se puede plantear la cuestión de si una especie de metodología fideísta ha entrado en el pensamiento posterior de Gilson, ya que parece hacer que la especificación filosófica natural de la inteligencia humana dependa directamente de los objetos que conocemos a la luz de la fe” (Joseph White, *Wisdom in the Face of Modernity* [Washington, DC, 2009], 131; véase 129–132). Gilson admitía que las penetraciones filosóficas del Aquinate podían alcanzarse con la sola razón, pero negaba que históricamente este fuera el caso. Gilson tampoco pensaba que la fe y la razón se opusiesen en principio, o que el que la razón lograra una penetración filosófica dentro de la mente iluminada por la fe implicaría que quedaba comprometida la integridad de la razón. Véase D.C. Schindler, *The Catholicity of Reason* (Cambridge, 2013), 290–292, 299–302. Comentaba Gilson sobre esta acusación: “Le phénomène le plus extraordinaire que je connaisse en ce sens est *Doctor Communis* [una reseña filosófica italiana]. [...] Quand je leur cite du saint Thomas sur la foi, ils m'accusent de fideïsme. Non ! Mais de ‘pencher dangereusement vers le fideïsme’” (Henri de Lubac y Étienne Gilson, *Lettres de M. Étienne Gilson adressées au P. Henri de Lubac* [París, 1986], 54). Gilson subrayaba también un aspecto de la situación paradójica actual: “[L]as pruebas de la existencia de Dios, que Santo Tomás quería que fuesen simples y elementales, se han convertido en “un ‘misterio’ para nuestro tiempo.” Hay desacuerdo incluso entre los tomistas en cuanto a su significado y valor, y cualquiera que siga hoy la posición de santo Tomás de que muy pocos pueden entender las pruebas de la existencia de Dios “es sospechoso de fideísmo o semifideísmo” (Gilson, *Thomism: The Philosophy of Thomas Aquinas*, trad. al inglés de Laurence K. Shook y Armand Maurer, EGS 24 [Toronto, 2002], 75).

⁹⁰ Gilson, *The Spirit of Medieval Philosophy*, 138–141; *Philosopher and Theology*, 234. A pesar de la centralidad de la noción de existencia en el Aquinate, muchos de sus célebres

metafísica existencial del Aquinate como la interpretación más profunda y honda de la noción de ser que haya jamás propuesto filosofía alguna.

Cualquiera de los tres componentes de la síntesis original de Gilson—(1) un realismo filosófico y (2) una metafísica existencial del ser (*esse*) como (3) incrustado en el seno de la teología cristiana—habría sido suficiente para hacer de Gilson una figura eminente del pensamiento del siglo XX.⁹¹ El situar los logros filosóficos de Gilson dentro del contexto más amplio de haber establecido un instituto interdisciplinario de renombre mundial y de haber proporcionado con éxito a la filosofía medieval un estatus científico e institucional, justifica sin duda su designación como un gigante sin precedentes en el campo de los estudios medievales, un historiador de la filosofía de primer rango, y un pensador excepcional cuya amplia gama de obras originales constituye una contribución perdurable a la filosofía.⁹²

Referencias

comentaristas no se dieron cuenta de la importancia que tiene en su pensamiento, como ocurrió a Gilson mismo durante muchas décadas. Gilson desarrollaría de manera vacilante su interpretación de la noción de ser de santo Tomás en sus conferencias sobre *Dios y la filosofía*, la presentaría en la quinta edición de *El tomismo* y la ampliaría brillantemente en *El ser y algunos filósofos*.

⁹¹ “Gilson, historien, occupe une place importante dans l’histoire de la philosophie, puisque ceux qui font cette histoire ne peuvent ignorer ses recherches et ses interprétations. Gilson, philosophe, mérite un chapitre dans celle de la pensée contemporaine, si les modes du jour ne sont pas un principe de sélection” (Henri Gouhier, “Discours de réception à l’Académie française, séance du jeudi 22 novembre 1979,” *La documentation catholique* 77 [20 de abril de 1980]: 372). “La fécondité de l’œuvre de Gilson, en dépit de travaux récents qui en ont fait vieillir certaines thèses, demeure intacts en ce que les questions philosophiques essentielles qu’il a posées restent les nôtres” (Vincent Carraud, *L’invention du moi* [París, 2010], 2).

⁹² Gilson ha sido descrito como uno de los tres “grandes filósofos” del siglo XX; los otros dos son Jacques Maritain y Henri Bergson (según Adler, informaba Gary Dunn; véase Peter Redpath, “A Tribute to Mortimer J. Adler,” <https://greatbooksblog.wordpress.com/2010/01/02/a-tribute-to-mortimer-j-adler-by-peter-redpath/>, acceso 4 de enero de 2018): “la figura más llamativa del pensamiento católico en el último siglo” (Wilhelmson, “Foreword” en *Thomist Realism and the Critique of Knowledge*, 7), “posiblemente el más grande filósofo cristiano desde Tomás de Aquino” (Stanley L. Jaki, *Science and Religion: A Primer* [Pinckney, MI, 2004], 27), y como historiador / filósofo cuyo trabajo “recibió un reconocimiento más amplio en círculos académicos no católicos que el trabajo de cualquier otro intelectual católico del siglo XX” (Jaki, “Introduction” en Gilson, *Methodical Realism*, 11).

- Ariew, Roger. *Descartes among the Scholastics*. Leiden: Brill, 2011.
- Averoldi, Maria. "Lucien Lévy-Bruhl or an Inherent Ambiguity". *Caderno de Pesquisa* (São Luís) 19, 3 (2012): 23–24 n4. www.periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/cadernosdepesquisa/article/view/1146/2587, acceso el 15 de marzo de 2017.
- Bergson, Henri. *Œuvres*. Editado por André Robinet. París: PUF, 1984.
- Berkhout, Carl T. "Medieval Research Centers in North America". En *Medieval Studies in North America: Past, Present and Future*, editado por Francis G. Gentry y Christopher Kleinheinz. Kalamazoo : Western Michigan Univ Medieval, 1982.
- Bonino, Serge-Thomas. "Historiographie de l'école thomiste : Le cas Gilson". En *Saint Thomas au XXe siècle : Actes du colloque du centenaire de la "Revue thomiste" (1893–1992), Toulouse, 25–28 mars 1993*, editado por Serge-Thomas Bonino. París: Editions Saint-Paul, 1994.
- Borghesi, Massimo (ed.). *Mon cher collègue et ami : Lettres d'Étienne Gilson à Augusto Del Noce (1964–1969)*. París: Parole et Silence, 2011.
- Bradley, Denis J.M. *Aquinas on the Twofold Human Good: Reason and Human Happiness in Aquinas's Moral Science*. Washington, DC : Catholic University of America Press, 1997.
- Carraud, Vincent. *L'invention du moi*. París: PUF, 2010.
- Cazeneuve, Jean. *Lucien Lévy-Bruhl*. Traducción. al inglés de Peter Rivière. Nueva York : Harper Torchbooks, 1972.
- Chenu, M. Dominique. "L'interprète de saint Thomas d'Aquin". En *Étienne Gilson et nous : La philosophie et son histoire*, editado por Monique Couratier. París: Vrin, 1980.
- Colish, Marcia L. *Remapping Scholasticism*. EGS 21. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2000.
- Courtenay, William. *Changing Approaches to Fourteenth-Century Thought*. EGS 29. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2007.
- D'Alverny, Marie-Thérèse. "Actualité de la pensée d'Étienne Gilson, Collège de France : 28–29 Mai 1979". *Cahiers de civilisation médiévale* 22, no. 88 (1979) : 432.
- D'Alverny, Marie-Thérèse. "Nécrologie : Étienne Gilson (1884–1978)". *Cahiers de civilisation médiévale* 22, no. 88 (1979): 428.
- D'Alverny, Marie-Thérèse, y Chenu, M. Dominique. "In Memoriam Étienne Gilson". *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 45 (1978) : i–iv.
- De Lubac, Henri y Gilson, Étienne. *Lettres de M. Étienne Gilson adressées au P. Henri de Lubac*. París: Cerf, 1986.
- De Wulf, Maurice. "Thèse de M. É. Gilson, agrégé de philosophie". *Revue de métaphysique et de morale* 21 (suplemento de julio de 1913): 19–32.
- De Wulf, Maurice. Reseña del *Index scolastico-cartésien* de Étienne Gilson. *Revue néo-scholastique de philosophie* 20, no. 78 [1913]: 246.

- Edie, Callistus James. "The Writings of Étienne Gilson Chronologically Arranged". En *Mélanges offerts à Étienne Gilson* (Toronto/Paris : Pontifical Institute of Mediaeval Studies/J. Vrin, 1959): 19–34.
- Fafara, Richard J. "Étienne Gilson's Early Study of Nicolas Malebranche". *The Modern Schoolman* 74, no. 3 (1997): 180–181.
- Fafara, Richard J. "Gilson and Pascal". *Studia Gilsoniana* 3 (2014): 25–49.
- Febvre, Lucien. "Histoire des idées, histoire des sociétés : Une question de climat". *Annales : Économies, sociétés, civilisations* 1, no. 2 [1946] : 158–159.
- Febvre, Lucien. "Marc Bloch et Strasbourg". En *Combats pour l'histoire*. París: Pocket, 1995.
- Febvre, Lucien. "Marc Bloch". En *Architects and Craftsmen in History: Festschrift für Abbot Payson Usher*, 75–84. Tubinga: J.C.B. Mohr, 1956.
- Fink, Carole. *Marc Bloch: A Life in History*. Nueva York: Cambridge University Press, 1989.
- FitzGerald, Desmond J. "Étienne Gilson: From Historian to Philosopher". En *Thomistic Papers II*, editado por Leonard A. Kennedy y Jack C. Maler, 29–58. Houston: Center for Thomistic Studies, 1986.
- Friedman, Susan W., *Marc Bloch, Sociology and Geography: Encountering Changing Disciplines*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Gilson, Étienne y Gouhier, Henri. *The Malebranche Moment: Selections from the Letters of Étienne Gilson & Henri Gouhier (1920–1936)*. Edición y traducción al inglés de Richard J. Fafara. *Marquette Studies in Philosophy* 48 (Milwaukee, 2007).
- Gilson, Étienne y Langan, Thomas. *Modern Philosophy: Descartes to Kant*. Nueva York: Random House, 1963.
- Gilson, Étienne, "Bergson, le privilège de l'intelligence,". *Nouvelles littéraires* 3 (13), 11 de mayo de 1967.
- Gilson, Étienne. "Bergson". Radio diffusion française, 24 de enero de 1966; transcrito por Jacqueline, 2 (Gilson Archives, Toronto).
- Gilson, Étienne. "Compagnons de route". En *Étienne Gilson: Philosophe de la chrétienté*. París: Vrin, 1949.
- Gilson, Étienne. "Conseils de lecture". En *Saint Thomas d'Aquin* (París: Vrin, 1925). Reimpreso como *Saint Thomas moraliste* (París: Vrin, 1974).
- Gilson, Étienne. "In Memoriam R.P. Gabriel Théry, O.P. (1891–1959)". *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 26 (1959): 7–8.
- Gilson, Étienne. "In Quest of Species" en *Three Quests in Philosophy*, ed. Armand Maurer. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2008.
- Gilson, Étienne. "L'étude des philosophes arabes et son rôle dans l'interprétation de la scolastique". En *Proceedings of the Sixth International Congress of Philosophy* (Universidad de Harvard, 13–17 de septiembre de 1926), editado por Edgar S. Brightman. Nueva York: Longmans, Green and Co, 1927.
- Gilson, Étienne. "La notion de philosophie chrétienne". *Bulletin de la société française de philosophie*, 31, no. 2 (1931): 43.

- Gilson, Étienne. "La signification historique du thomisme". En *Études de philosophie médiévale* (Estrasburgo: Commission des publications de la Faculté des lettres, 1921).
- Gilson, Étienne. "Le Descartes de L. Lévy-Bruhl". *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 147 (1957): 432–451.
- Gilson, Étienne. "Le moyen âge et le naturalisme antique". *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 7 (1932): 5–6.
- Gilson, Étienne. "Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant". *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 4 (1929): 5–149.
- Gilson, Étienne. "Lettre de M. Gilson". *Bulletin de la société française de philosophie* 23, no. 1 (1923): 46–48.
- Gilson, Étienne. "Mon ami Lévy-Bruhl, philosophe, sociologue, analyste des mentalités". *Les nouvelles littéraires*, 18 de marzo de 1939, 1.
- Gilson, Étienne. "On Behalf of the Handmaid". En *Theology of Renewal*, editado por L.K. Shook. Montreal, Palm Publishers, 1968.
- Gilson, Étienne. "Remarques sur l'expérience en métaphysique". En *Actes du XIe Congrès international de philosophie: Bruxelles 20–26 août 1953*. Ámsterdam: North-Holland Publishing Company, 1953.
- Gilson, Étienne. "Souvenir de Bergson". *Revue de métaphysique et de morale* 64, no. 2 (1959): 129, 18.
- Gilson, Étienne. "St Michael's Establishes Institute of Mediaeval Studies". *The University of Toronto Monthly* 28, no. 3 (diciembre de 1927): 119.
- Gilson, Étienne. "Sur le positivisme absolu". *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 68 (1909): 63–65.
- Gilson, Étienne. "The Glory of Bergson". *Thought* 22, no. 87 (diciembre de 1947): 583.
- Gilson, Étienne. *Being and Some Philosophers*, 2ª edición, corregida y aumentada. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1952.
- Gilson, Étienne. *Dante et Béatrice: Études dantesques*. París: Vrin, 1974.
- Gilson, Étienne. *Dante the Philosopher*. Traducido al inglés de David Moore. Nueva York: Harper Torchbooks/The Academy Library/Harper & Row, 1963.
- Gilson, Étienne. *Discours prononcés dans la séance publique tenue par l'Académie française pour la réception de M. Étienne Gilson, le jeudi 29 mai 1947*. París: Vrin, 1947. Reimpreso bajo el título "Réception de M. Étienne Gilson à l'Académie française," *Une semaine dans le monde*, 31 de mayo de 1947, 7.
- Gilson, Étienne. *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. París: Vrin, 1930.
- Gilson, Étienne. *From Aristotle to Darwin and Back Again: A Journey in Final Causality, Species, and Evolution*. Traducido al inglés de John Lyon. (Notre Dame: Ignatius Press, 1984.
- Gilson, Étienne. *God and Philosophy*. New Haven: Yale University Press, 1941.
- Gilson, Étienne. *Heloise and Abelard*. Traducido al inglés de L.K. Shook. (Chicago: H. Regnery Co., 1951.

- Gilson, Étienne. *Index scolastico-cartésien: Petite thèse pour le doctorat présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris*. Paris: Vrin, 1912.
- Gilson, Étienne. *L'esprit de la philosophie médiévale*. 2 vols. Paris: Vrin, 1932.
- Gilson, Étienne. *La liberté chez Descartes et la théologie: Grande thèse pour le doctorat présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris*. Paris: Vrin, 1923.
- Gilson, Étienne. *La philosophie au moyen âge, des origines patristiques à la fin du XIVe siècle*. 2^a ed. Paris: Vrin, 1944.
- Gilson, Étienne. *La société de masse et sa culture*. Paris: Vrin, 1967.
- Gilson, Étienne. *Le thomisme: Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, 6^a ed. Paris: Vrin, 1965.
- Gilson, Étienne. *Le thomisme: Introduction au système de Thomas d'Aquin*. Estrasburgo: Commission des publications de la Faculté des lettres, 1919.
- Gilson, Étienne. *Linguistics and Philosophy: An Essay on the Philosophical Constants of Language*. Traducción al inglés de John Lyon (Notre Dame: Ignatius Press, 1988).
- Gilson, Étienne. *Methodical Realism: A Handbook for Beginning Realists*. Traducción al inglés de Philip Trower (San Francisco: Ignatius Press, 2011).
- Gilson, Étienne. *Painting and Reality*. Nueva York: Meridian Books, 1957.
- Gilson, Étienne. *Pour un ordre catholique*. Paris: Vrin, 2013.
- Gilson, Étienne. *The Arts of the Beautiful*. Nueva York: Meridian Books, 1965.
- Gilson, Étienne. *The Arts of the Beautiful; Forms and Substances in the Arts*. Traducción Salvator Attanaseo. Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1966.
- Gilson, Étienne. *The Choir of Muses*. Traducción al inglés de Maisie Ward (Nueva York: Sheed and Ward, 1953).
- Gilson, Étienne. *The Church Speaks to the Modern World: The Social Teachings of Leo XIII*. Nueva York: Arouca Press, 1954.
- Gilson, Étienne. *The Philosopher and Theology*. Traducción de Cécile Gilson. Nueva York: Random House, 1962.
- Gilson, Étienne. *The Philosophy of St Bonaventure*. Traducción al inglés de Iltyd Trethowan y Frank Sheed. Londres: London, Sheed & Ward, 1940.
- Gilson, Étienne. *The Spirit of Medieval Philosophy*. Traducción A.H.C. Downes. Nueva York: Scribner's Sons, 1934.
- Gilson, Étienne. *The Unity of Philosophical Experience*. San Francisco: Ignatius Press, 1999.
- Gilson, Étienne. *Thomism: The Philosophy of Thomas Aquinas*. Traducción al inglés de Laurence K. Shook y Armand Maurer, EGS 24. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2002.
- Gilson, Étienne. *Thomist Realism and the Critique of Knowledge*. Traducción al inglés de Mark A. Wauck. San Francisco: Ignatius Press, 2012.
- Gouhier, Henri. "Discours de réception à l'Académie française, séance du jeudi 22 novembre 1979," *La documentation catholique* 77 (20 de abril de 1980): 372.

- Gouhier, Henri. “Étienne Gilson et la vitalité de l’esprit”. *Ecclésia* 134 (mayo de 1960) : 49.
- Gouhier, Henri. “Étienne Gilson historien et philosophe”. En *Études sur l’histoire des idées en France depuis le XVIIe siècle*. París: Vrin, 1980.
- Guth, Paul. “Rencontre avec Gilson”. *Le littéraire*, 28 de diciembre de 1946, 3.
- Haldane, John J.. “Thomism”. En *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig. Nueva York: Routledge, 1998.
- Jaki, Stanley L. “Étienne Gilson, Critic of Positivism”. *The Thomist*, 71, no. 2 (2007): 199–220.
- Jaki, Stanley L., “Gilson and Science” en *Saints, Sovereigns, and Scholars: Studies in Honor of Frederic D. Wilhelmsen*. Editado por. R.A. Herrera, James J. Lehrberger y M.E. Bradford. Nueva York: Peter Lang Inc., International Academic Publishers, 1993.
- Jaki, Stanley L. “Gilson’s Use of History in Philosophy”. En *Thomistic Papers V*, editado por. Thomas A. Russman. Houston: Univ of Notre Dame Press, 1990.
- Jaki, Stanley L. *Science and Religion: A Primer*. Pinckney, 2004.
- Langan, Thomas, y Maurer, Armand A. *Recent Philosophy: Hegel to the Present*. Nueva York: Random House, 1966.
- Lefèvre, Frédéric. *Une heure avec Étienne Gilson*. París: Vrin, 1925.
- Lévy-Bruhl, Lucien. *La morale et la science des mœurs*. París, 1903, <https://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.lel.mor>.
- Maurer, Armand A., “The Legacy of Étienne Gilson”. En *One Hundred Years of Thomism, Aeterni Patris and Afterwards: A Symposium*, editado por Victor B. Brezik. Houston: CENTER FOR THOMISTIC STUDIES, 1981.
- McGrath, Margaret. *Étienne Gilson: A Bibliography/Une bibliographie*. Étienne Gilson Series [EGS] 3. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1982. <https://doi.org/10.33137/pbsc.v21i1.17513>.
- McInerny, Ralph. *Praeambula Fidei: Thomism and the God of the Philosophers*. Washington: The Catholic University of America Press, 2006.
- Merrié, D. “Lévy-Bruhl et Durkheim”. *Revue philosophique* 4, no. 179 (1989): 493.
- Murphy, Francesca Aran. “Gilson and Chenu: The Structure of the Summa and the Shape of Dominican Life”. *New Blackfriars* 85, no. 997 (May 2004): 290–303.
- Nichols, Aidan. *Conversation of Faith and Reason: Modern Catholic Thought from Hermes to Benedict XVI* (Chicago: Hillebrand, 2009).
- Noone, Timothy B. *Of Angels and Men: Sketches from High Medieval Epistemology*, EGS 34. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2010.
- Owens, Joseph, “Aristotle and Aquinas”. En *The Cambridge Companion to Aquinas*, editado por Norman Kretzmann y Eleonore Stump. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Owens, Joseph. “Neo-Thomism and Christian Philosophy”. En *Thomistic Papers VI*, editado por John F.X. Knasas. Houston: Center for Thomistic Studies, 1994.
- Pegis, Anton C. (ed.). *A Gilson Reader: Selections from the Writings of Étienne Gilson*. Image Books: Garden City, 1957.

- Péguy, Charles. "Un nouveau théologien : M. Ferdinand Laudit". En *Œuvres en prose*, 1909–1914, ed. Marcel Péguy. Paris, 1957.
- Redpath, Peter A. "A Tribute to Mortimer J. Adler," <https://greatbooksblog.wordpress.com/2010/01/02/a-tribute-to-mortimer-j-adler-by-peter-redpath/>, acceso 4 de enero de 2018.
- Schindler, D.C. *The Catholicity of Reason*. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2013.
- Schmitz, Kenneth L., *What Has Clio to Do with Athena? Étienne Gilson, Historian and Philosopher*, EGS 10. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1987.
- Shea, William. Reseña del *Index scolastico-cartésien* de Étienne Gilson, *Isis* 72, no. 1 (1981): 141, <https://doi.org/10.1086/352703>.
- Shook, Laurence K. *Étienne Gilson*, EGS 6. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984.
- Synan, Edward A. "Gilson Remembered". En *The Catholic Writer: Papers Presented at a Conference Sponsored by the Wethersfield Institute, New York City, Sept. 29–30, 1989*, ed. Ralph McInerny. San Francisco: Ignatius Press, 1991.
- Vincelette, Alan. *Recent Catholic Philosophy: The Twentieth Century*. Milwaukee: Marquette Univ Press, 2011.
- Weiss, Paul. "Lost in Thought: Alone with Others". En *The Philosophy of Paul Weiss*, editado Lewis Edwin Hahn. Chicago: Library of Living Philosophers, 1995.
- White, Joseph. *Wisdom in the Face of Modernity* (Washington: The Catholic University of America Press, 2009).

El autor

Richard Fafara es Doctor en filosofía por la Universidad de Toronto, donde asistió a las conferencias públicas de Étienne Gilson. Obtuvo una licenciatura en Estudios Clásicos en la Universidad de Seton Hall y una maestría en filosofía por la Universidad de Toronto. Es presidente de la Junta Asesora de la Sociedad Internacional Étienne Gilson y miembro del Instituto Adler-Aquinas. Ha enseñado filosofía en la Universidad de New Brunswick, en St. John, Universidad de Saskatchewan, Universidad George Washington, Universidad George Mason y Northern Virginia Community College. rjfafara@gmail.com