

Etienne Gilson-Jacques Maritain: Correspondance 1923-1971

JOSÉ MARÍA ARTOLA
(C.S.I.C.)

La publicación de una correspondencia entre personalidades que nos son conocidas, además, por una obra que coincide, en una buena parte, con el contenido del epistolario, nos ofrece, por un lado, una clave para entender aquella obra, que, a su vez, nos clarifica sobre los recovecos de la correspondencia.

Este epistolario se extiende a lo largo de casi cincuenta años (1923-1971). La importancia y gravedad que encierran los acontecimientos de ese medio siglo repercuten visiblemente en esta correspondencia. Esos acontecimientos no son solamente las grandes conmociones políticas y bélicas de esos años sino, de modo más especial, los movimientos intelectuales y espirituales de la época. Pero estos movimientos y aquellas conmociones aparecen profundamente unidos en la vida y en la correspondencia de Gilson y Maritain.

En una primera y evidente consideración el vínculo que subyace a la relación entre Gilson y Maritain es su común preocupación por la figura y el pensamiento de Santo Tomás. La carta más antigua que el editor —Géry Prouvost— ha podido hallar y coloca en cabeza de esta *Correspondance*, es la que escribió Maritain tras la lectura de *Le Thomisme* en su segunda edición de 1923. A nadie se le oculta que la aproximación de M. y G. al autor de la *Summa* es realmente de diversa naturaleza en cada uno de ellos. Gilson era un historiador. Una de sus primeras obras importantes fue precisamente el estudio de las fuentes medievales del pensamiento cartesiano. En 1941, en el prefacio a la nueva edición de *Le Thomisme*, insiste en que la presentación de la filosofía de Santo Tomás que en esa obra lleva a cabo ha sido realizada desde el punto de vista de la historia de la filosofía. Reconoce que, más allá de ese punto de vista, se encuentra el de la filosofía, pero quienes se acojan a

este punto de vista y, además, aparecen como discípulos de Santo Tomás, deben pasar por la disciplina de la historia de la filosofía, cuando menos para percatarse de cuál fue el pensamiento de su maestro (cfr. *Le Thomisme*, París, 1948, p. 6).

H. Bars ha insistido en que el método gilsoniano, en las cuestiones que le preocuparon junto con Maritain, era un «empirismo de historiador» [Gilson et Maritain. *Revue Thomiste* 87(1979) 245]. Frente a este modo de pensar, Maritain —según el mismo autor (*ibid.*, 243)— nos ofrece una trayectoria en la que aparecen sucesivos «coups de foudre». Es una forma gráfica de señalar la distinta tonalidad —y no sólo afectiva— con que ambos pensadores enfocan una cuestión que les atañe muy profundamente.

Con estos antecedentes resulta obvio el interés de una correspondencia a la que afloran un buen número de cuestiones pertinentes al tomismo.

Sin embargo, no es el tomismo el horizonte dentro del que se inscribe esta correspondencia de un modo más estricto. En los años 1931-2 el tema más importante de este epistolario es el de la filosofía cristiana. Como es sabido el 21 de marzo de 1931 celebró la Sociedad Francesa de Filosofía la famosa sesión en la que se discutió la existencia y sentido de la filosofía cristiana.

La polémica, que se suscitó como consecuencia de la discusión producida en aquella sesión, anudó, por un lado, la amistad de Gilson y Maritain, y, por otro, estableció el terreno sobre el cual se desarrollan las preocupaciones de ambos pensadores. Se trataba de poner de relieve la aportación del Cristianismo a la filosofía. Es este un problema que, aunque planteado ya en otros tiempos, adquiere en los años indicados una especial importancia y complicación. El simple hecho de que se discuta en aquella Sociedad la cuestión de la filosofía cristiana constituyó un acontecimiento en el que pudieron establecerse vías de comunicación entre ámbitos separados y recelosos entre sí. Como puede verse en las notas que el editor de estas cartas añade a la número 12, de 15 de abril de 1931, ya en esta ocasión Gilson subraya el hecho histórico de la filosofía cristiana, irreductible a los recursos propios de la filosofía griega, ajena al cristianismo. Maritain y Gilson cruzan una serie de cartas con ese motivo, en las que aparece una clarificación del famoso texto de la *Summa Theologiae*, I, 44, 2, referente a la creación de la materia prima.

Es admirable el esfuerzo con que ambos pensadores se apoyan mutuamente, más allá de los enfoques y preferencias personales, en la comprensión de lo que era la filosofía cristiana. No es sólo un acto de generosidad intelectual. Es también el reconocimiento del horizonte común dentro del que se inscriben sus perspectivas hermenéuticas.

No conviene tampoco pensar que este episodio no era más que una escaramuza entre el laicismo más o menos oficial y el ascenso de un pensamiento cristiano. No había solamente dos frentes. Tanto Gilson como Maritain tuvieron que enfrentarse con el intento de ver en Santo Tomás un pensador

cuya obra filosófica se habría hecho con independencia de todo influjo del cristianismo. Gilson acuñó la expresión «metafísica del Exodo», aludiendo a la importancia, para la filosofía cristiana, del «Yo soy el que soy» de Ex. 3, 14.

Si anteriormente advertíamos las desconfianzas laicas, será preciso recordar que en esta contienda intervienen otros frentes, como puede percibirse en esta correspondencia.

Efectivamente, un sector de la tradición tomista insistió en afirmar que la obra de Santo Tomás contenía una filosofía, independiente de la revelación. Gilson dedicó no pocas páginas de *Le Thomisme* para distinguir entre los rasgos formales —«semper formalissime loquitur Divus Thomas»— y la concreta, histórica, forma que su discurso ofrece. Desde otro punto de vista aparecía la posición de Blondel, para quien Gilson presentaba un marco demasiado estrecho de «filosofía cristiana». Las resonancias —todavía muy vivas en esos años— del modernismo y su influencia en la vida intelectual francesa explican el interés de este sector del epistolario Gilson-Maritain. Como es sabido, poseemos otros textos de capital importancia para entender este complejo entrecruzamiento de tendencias espirituales y de métodos teológicos y filosóficos, pero, con todo, estas cartas nos ofrecen importantes análisis doctrinales y el testimonio de la colaboración de dos personalidades unidas no sólo por una coincidencia doctrinal, sino también por una vivencia muy honda de su función como cristianos en la sociedad en que vivieron.

La condición cristiana de Gilson y Maritain no fue sólo motivo y acicate en las cuestiones filosóficas o teológicas. Afectó muy especialmente su actividad o, cuanto menos, su imagen en los años que preceden a la guerra mundial. Maritain va desarrollando su concepción del humanismo integral que, como nadie ignora, es de una capital importancia, por las adhesiones y críticas que suscita, para entender la filosofía política vigente en un amplio sector del catolicismo de la época.

Un buen número de cartas de esta época son expresión del interés con que Gilson procura que Maritain amplíe su esfera de influencia con los cursos y conferencias que dio en América. Es de admirar el calor humano y la perspicacia intelectual con los que Gilson se esfuerza en hacer posible el éxito de Maritain en América. En una personalidad como la de Gilson, dotada de un agudo sentido crítico, resulta patente, y hasta conmovedor, el fervor con que apoya al maestro y al amigo, ateniéndose a lo esencial y dejando a un lado otras posibles diferencias.

Tras la guerra mundial, años de los que no aparece carta alguna en esta colección, Maritain es nombrado embajador de Francia ante la Santa Sede. El editor de esta correspondencia ha tenido el acierto de reproducir, en anexo, el artículo de Gilson en *La Vie Intellectuelle* de marzo de 1945. Se trata de un bello homenaje en el que la penetración intelectual, la ironía y una firme confianza en el acierto del nombramiento se dan cita bajo la expresión de una cálida amistad.

Tras la embajada de Maritain, ciertas actividades políticas de Gilson —acompañadas de algunos sinsabores— y la muerte de la esposa de este último, la correspondencia nos ofrece unas cuantas cartas de interés. En primer lugar, Gilson sigue preocupado por poner de relieve la doctrina tomista del «esse». En la carta 75 se cita a Báñez y se transcribe el conocido texto de sus *Commentaria a la Summa Theologiae* de Santo Tomás. Paralelamente hay que tener en cuenta que en esas mismas fechas publica su *Duns Scot*, todo lo cual nos da prueba de su dedicación fructífera a la metafísica. Al mismo tiempo aparecen diversas publicaciones de índole estética o artística. En el conjunto de estas obras se advierte, a través de la correspondencia, la necesidad de ambos pensadores de contrastar sus investigaciones, aun sabiendo que no hay un pleno acuerdo entre ellos. Los desacuerdos afectan a ciertas nociones filosóficas, como la de la intuición del ser, el carácter conceptual o bien judicativo del ser cuando se eleva sobre las realidades finitas... Añádase a estas diferencias las que procedían del mundo de la teoría artística o poética. Estas últimas eran tanto más delicadas cuanto que afectaban a opiniones de Raïssa Maritain. Gilson conocía perfectamente la autoridad que ejercían estas opiniones sobre Jacques. No hay que olvidar que, a lo largo de los años cincuenta, aparecen síntomas de una conciencia de fracaso, en ambos escritores, por lo que se refiere a la renovación del tomismo.

La etapa final de esta correspondencia está jalonada por acontecimientos particulares y públicos de gran importancia en la vida de ambos. Maritain sufre en 1960 la pérdida de su mujer, Raïssa. Poco después, Maritain pasa a residir en Toulouse entre los «Petits Frères de Jésus». El gran acontecimiento institucional para ambos fue la celebración del Concilio Vaticano II. En realidad la correspondencia no contiene cartas referentes a los trabajos del concilio. Es el período postconciliar el que suscita las reflexiones contenidas en estas últimas cartas. Hay que señalar en primer lugar que algunas de ellas siguen ocupándose de temas permanentes de la teología o de la filosofía cristiana, como es el viejo problema del deseo de ver a Dios. No es ésta una cuestión puramente académica. Tampoco es un problema nacido de la necesidad de un orden sistemático entre los principios naturales y sobrenaturales de esta peculiar criatura que es el hombre. Se trata de la expresión de una angustiada preocupación sentida por los dos ante el mal —el mal definitivo de la reprobación de los condenados— y voluntad salvadora de Dios. Junto a esta preocupación existe también un esfuerzo por alcanzar una más exacta profundización de lo que significan «natural», «naturaleza», cuando se aplican a la vida del hombre y a su orientación al fin último. Por lo demás, no olvidemos la importancia que en aquel momento poseen las obras de H. de Lubac o Bouillard.

Tanto Maritain como Gilson (cf. carta núm. 100) no pretendieron ser considerados como teólogos sino como filósofos. Pero su interés por las cuestiones metodológicas de la teología misma fue sumamente intenso. En

este terreno su preocupación y una buena parte de sus quejas respecto de los acontecimientos de la vida eclesiástica postconciliar, responden —dejando a un lado ciertas reacciones demasiado personales— al temor de que no haya una suficiente lucidez para discernir los diversos recursos filosóficos puestos en acción por muchos cultivadores de la teología. Diríase que Gilson y Maritain temían la sustitución de un método científico y una penetración sapiencial por una retórica, más accesible y eficaz —en un primer momento— para un mayor número de oyentes, pero menos penetrante en la realidad teológica. (Véase, por ejemplo, la carta 94.) «La théologie ne peut pas vivre *sans une métaphysique vraie* (et il n'y en a qu'une, bien sûr)» (Carta núm. 99, de Maritain).

La melancolía —y una cierta agresividad de las últimas cartas— no pueden hacernos olvidar el testimonio de fidelidad a la verdad y a la comunidad cristiana a la que querían servir. Ciertos rasgos irónicos, por otra parte, atemperan, como en el caso de Gilson, su mismo sentido crítico —agudísimo, por cierto. Al oponerse a la teoría de la potencia obediencial de Cayetano, añade: «... mais le Cardinal est à présent renseigné et comme je ne tarderai guère a l'être...».

El editor ha añadido (pp. 275-6) una carta de Gilson al P. Armand Maurer posterior a la muerte de Maritain. En ella Gilson confiesa que, tras la lectura del último libro de Maritain, debe confesar que no entendió a Maritain en su verdadera posición. Alude a algo a lo que ya nos hemos referido: la diferencia entre el historiador Gilson y el, en cierto modo, apóstol metafísico, tal como lo veía Gilson.

Las reflexiones con que Prouvost cierra el epistolario, esbozando la diferente perspectiva de ambos autores, tienen efectivamente su valor. Con todo, los fundamentos que dan lugar a esa diferencia, exceden los límites de un epistolario, más o menos incompleto, y en el que los autores mantienen siempre una cierta reserva. Reserva expresiva de un real aprecio y de una verdadera admiración por la obra del otro; pero el objeto de las meditaciones de cada uno de ellos no es el pensamiento del otro, sino un pensamiento superior, que engloba a ambos.