



## La correspondencia entre Jacques Maritain y Étienne Gilson (1924-1925). Comentarios a *Saint Thomas d'Aquin* y a *Trois réformateurs*

*The correspondence between Jacques Maritain and Étienne Gilson (1924-1925). Comments to Saint Thomas d'Aquin and Trois réformateurs*

### Resumen

En el presente escrito se exponen las visiones, sugerencias y críticas que Étienne Gilson y Jacques Maritain tienen sobre sus respectivos libros *Saint Thomas d'Aquin* y *Trois réformateurs*. Dichas perspectivas tienen un hondo cariz filosófico y teológico y son expuestas a lo largo de cuatro cartas escritas entre los años 1924 y 1925, las cuales nos ocupamos de analizar y traducir aquí por primera vez a la lengua española.

### Palabras Clave

Correspondencia, Gilson, Maritain, Saint Thomas d'Aquin, *Trois réformateurs*, diálogo intelectual.

### Abstract

*This paper presents the views, suggestions and criticisms that Étienne Gilson and Jacques Maritain have on their respective books Saint Thomas d'Aquin and Trois réformateurs. These perspectives have a deep philosophical and theological character and are presented in four letters written between 1924 and 1925, which we analyse and translate here for the first time into Spanish.*

### Keywords

*Gilson, Maritain, correspondence, Saint Thomas d'Aquin, Trois réformateurs, intellectual dialogue.*

**Recepción de artículo:** 1-3-2021

**Aceptación del artículo:** 1-6-2021



**CEFERINO MUÑOZ MEDINA**

Conicet – Universidad Nacional de Cuyo,  
Argentina

Doctor en Filosofía. Posdoctorado en curso en la UNR. Investigador Adjunto del CONICET (Argentina). Miembro del Centro de Estudios Filosóficos Medievales (UNCuyo). Profesor titular de Ética en la carrera de psicología de la Universidad de Mendoza. Entre sus últimas publicaciones: "On One of Thomas de Vio Cajetan's Doctrinal Sources: Secular Aristotelianism in Padua", SVMMA. Revista de Cultures Medievales, 2018 (11), 51–68 y "El objeto del conocimiento en el tomi-mo: antecedentes medievales, dificultades contemporáneos", Acta Philosophica, 2017 (26), 365-379.

ORCID  



**JUAN HEIREMANS CORREA**

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

Profesor de Filosofía por la Universidad Nacional de Cuyo y miembro del Centro de Estudios Filosóficos Medievales de la misma Universidad. Actualmente es becario doctoral en la Universidad DePaul, en Chicago. Ha participado en numerosos congresos internacionales y ha sido acreedor de becas nacionales e internacionales de investigación. Acaba de publicarse una traducción propia del Tratado de las réplicas de Evagrio Póntico (Rialp, 2021).

ORCID  



## EL GÉNERO EPISTOLAR

El objetivo de este artículo es analizar el intercambio epistolar entre Étienne Gilson y Jacques Maritain entre los años 1924-1925 sobre la discusión en torno a sus sendos libros *Saint Thomas d'Aquin* y *Trois réformateurs*. *Prima facie* un intercambio de misivas a los ojos hodiernos puede resultar algo carente del rigor científico que presenta un texto filosófico, pues podría dar la impresión de que las cartas versan sobre cuestiones estrictamente personales o circunstanciales. Esto quizás se deba a que “se ha perdido –al decir de Carlos Monsiváis– la magia de la comunicación epistolar, la búsqueda en las cartas de revelaciones inesperadas, de voces singulares, de franquezas calcinantes”<sup>1</sup>. Sin embargo, a lo largo de la historia los epistolarios han sido muy valorados como fuentes documentales para enriquecer la comprensión de las obras de autores de variada procedencia. En otras palabras, y continuando las apreciaciones de Monsiváis, “en la vida cultural, los epistolarios cumplen una función doble: son el registro más exacto que se conoce del diálogo intelectual, y transforman al interlocutor en espejo de la posteridad”<sup>2</sup>.

Efectivamente, las cartas resultan una herramienta privilegiada en un proceso hermenéutico tanto filosófico como histórico contextual. En este sentido, seguimos a Hintze y Zandanel para quienes las epístolas permiten leer y recuperar elementos del pasado que van más allá de la letra impresa<sup>3</sup>. Específicamente, veremos cómo la amistad epistolar entre Gilson y Maritain tuvo un efecto palpable y sumamente importante en la evolución de su pensamiento, reflejado concreta y directamente en sus obras. Además, si bien en su momento estas cartas tenían un carácter eminentemente privado, al tratarse de dos pensadores que marcaron profundamente al tomismo del siglo XX, hoy en día dichas misivas deberían tomar aún mayor carácter público y ser consideradas una fuente de primer orden en los estudios sobre estos autores y sobre los temas que ellos abordaron.

Según Castillo<sup>4</sup>, las cartas privadas pueden ser abordadas desde cuatro puntos de vista. El primero, como documento que reconstruye la biografía de una persona; el segundo, como insumo secundario para abordar la obra de un autor; el tercero, como parte de otros géneros literarios; el cuarto, como insumo secundario para el estudio de una época histórica. En nuestro caso, el epistolario entre Gilson y Maritain puede brindar un aporte desde la segunda perspectiva –línea poco presente en la actualidad<sup>5</sup>– porque claramente es un valioso elemento auxiliar para analizar la producción literaria de ambos filósofos. En efecto, frente a la solidez y a la unidad interna de las obras tratadas, las cartas nos muestran algo que no aparece explícitamente en ellas, a saber, los pormenores y la evolución que tuvo el pensamiento de ambos autores alimentado por sus propias diferencias, sugerencias, correcciones y eventuales enmiendas.

Tal como explicitaremos a continuación, los coloquios presentes en las cartas que aquí mostramos y analizamos no se tratan de simples minucias, sino que tocan temas centrales del pensamiento tomista de ambos autores y en ocasiones marcan una forma u otra de entender la *mens* tomasiana.

## ABORDAJE DE LA CORRESPONDENCIA

La primera de las cartas que presentamos, si bien no aborda ninguna temática en particular, nos manifiesta la ya existente y respetuosa amistad intelectual entre ambos filósofos franceses. Según Géry Provoust<sup>6</sup>, dicha misiva escrita por Gilson podría hacer referencia a dos textos de Maritain. La primera hipótesis es que se trata de “Santo Tomás de Aquino, apóstol de los tiempos modernos”, publicado en marzo de 1924 en la *Revue des Jeunes*, ejemplar dedicado enteramente al Doctor Común. Este texto originalmente surge de una conferencia pronunciada por el mismo Maritain en el año 1923 en la ciudad de Aviñón y fue incorporado posteriormente y con leves correcciones en el capítulo tercero del libro *El Doctor Angélico*. La segunda hipótesis plantea que podría tratarse de la conferencia titulada “El tomismo y la crisis del espíritu moderno”, publicada en las *Actas de la Semana Tomista*, también en 1924.

En cualquiera de ambos casos, es de resaltar el contexto en el cual se insertan dichas publicaciones, a saber, en el sexto centenario de la canonización de Santo Tomás y en la aparición, el 29 de junio de 1923, de la Encíclica *Studiorum Ducem*. Ambos acontecimientos fueron un acicate para la aparición de numerosos coloquios y publicaciones en torno a la figura del Aquinate.

La segunda carta se enmarca en el contexto de la publicación del libro *Santo Tomás de Aquino*<sup>7</sup> de Gilson, el cual fue una especie de complemento de la teoría moral aquiniana, ausente en la primera edición de la obra principal de Gilson: *El Tomismo*. Aquel libro fue escrito a pedido de un profesor de la universidad de Estrasburgo, el abad Baudin, y apareció luego en la *Collection Les Moralistes Chrétiens*.

Maritain inicia esta carta con un elogio al libro de Gilson, *Santo Tomás de Aquino*, por el hecho de haber mejorado varios puntos que no aparecían del todo claros en *El Tomismo*. Maritain se refiere al vínculo entre la vida mística y la especulación teórica en Tomás de Aquino. Gilson escribió:

Aunque todo el esfuerzo de su pensamiento se haya empleado en constituir una síntesis integral de la doctrina cristiana, y principalmente a poner en evidencia la unidad de un sistema de ideas que permite expresar en un mismo idioma y de interpretar con la ayuda

1. Monsiváis, 1991, p. 2

2. *Ibidem*, p. 71

3. Hintze y Zandanel, 2012, pp. 14-15

4. Castillo, 2002, pp. 33-34

5. *Ibidem*, p. 33

6. Para la elaboración de esta introducción seguimos varias de las apreciaciones de Gilson, É., Maritain, J., & Provoust, G. (1991). *Correspondance, 1923-1971: Deux approches de l'être*. Librairie philosophique J. Vrin, pp. 23-30.

7. Gilson, 1925

de unos mismos conceptos las verdades de la razón y aquellas de la fe, Santo Tomás supo reservar para la vida mística el lugar que le correspondía dentro de ese sistema, y la manera en la que habla de ella coincide con el testimonio de sus biógrafos sobre el espíritu en el cual sabía practicarla<sup>8</sup>.

A Maritain esta formulación le parece más acertada que la hecha en *El Tomismo*. Este tema ya había sido objeto de discusión en las primeras cartas que tuvieron oportunidad de intercambiar ambos pensadores. En una misiva fechada el 11 de marzo de 1923<sup>9</sup>, Maritain se muestra disconforme con ciertos pasajes de *El Tomismo*<sup>10</sup>, en donde Gilson decía que podemos conocer la vida mística de Santo Tomás a través de sus obras. Por el contrario, Maritain sostiene que el monje medieval no dejaba traslucir su vida interior en sus obras, dado que la misma estaba muy por sobre el conocimiento racional y discursivo de sus propios escritos. Sin embargo, Gilson en su carta de respuesta, fechada el 19 de marzo de 1923<sup>11</sup>, acepta que la obra escrita del Aquinate no agota su vida espiritual, pero insiste en que la supone y la expresa.

Por su parte Maritain hace tres críticas a algunos pasajes del libro *Santo Tomás de Aquino*, las cuales son por demás atendibles. La primera refiere al carácter teológico y no meramente filosófico que adopta el autor al escribir la *Suma de Teología* y la *Suma Contra Gentiles*. Lo que quiere decir es que en estos escritos el Aquinate le habla al hombre cristiano (caído y redimido) y no al hombre aristotélico. Por ello es impropio separar en el Angélico su ciencia moral de su teología, por el contrario, dicha *scientia moralis* es parte de la ciencia eminentemente práctica, llamada teología. Ante esta primera crítica, Gilson tan solo se limita a agradecer las observaciones y a decir que con el paso del tiempo espera ser capaz de ver los defectos de mejor modo del que lo puede hacer ahora.

La segunda crítica maritainiana se centra en la noción de naturalismo cristiano, la cual le parece que puede llevar a malentendidos. Gilson había sostenido que:

Si tuviéramos que designar con una sola expresión este aspecto de la doctrina, la definiríamos como un naturalismo cristiano; entendiendo por ello, no una combinación en cualquier proporción de naturalismo y cristianismo, sino una doctrina en la cual la pura naturaleza exige la fe cristiana como garantía de su perfecto desarrollo, y en la cual el cristianismo exige a su vez una naturaleza distinta que el viene a perfeccionar y a salvar<sup>12</sup>.

Maritain le objeta a este párrafo el uso del verbo “exige”, aduciendo que Santo Tomás a lo sumo había dicho que la naturaleza “llama” a la fe cristiana como garantía, pero no que “exige”. Ante esto Gilson

dice que el problema surge del sentido que cada uno le da al verbo en cuestión. Mientras que para su colega significaría “implicar” o “comportar”, para Gilson denotaría una “tensión imperiosa” que se manifiesta como un deseo –insito a la naturaleza humana– de aquello que no se puede dar.

Otra razón por la cual Maritain critica la noción de naturalismo cristiano es muy radical, porque justamente para Maritain uno de los grandes méritos del Aquinate fue distinguir con maestría entre naturaleza y gracia. A esto Gilson responde que un naturalismo cristiano no es un cristianismo naturalista, ya que lo que quiere con la primera expresión es destacar dos cosas: por un lado, el restablecimiento de la naturaleza que busca Santo Tomás, y por el otro la subordinación de dicha naturaleza a la gracia.

La tercer y última crítica maritainiana se centra en las nociones de natural y sobrenatural, y tiene varias aristas<sup>13</sup>: a- no haber tratado la distinción –supuestamente expresa en Santo Tomás– entre beatitud natural y sobrenatural, b- no haber mencionado que la única beatitud posible en nuestro estado es la sobrenatural, c- haber afirmado que la naturaleza misma del hombre requiere imperativamente lo trascendente y lo divino. Así, el no haber mencionado estas distinciones es para Maritain ocasión de confusión al momento de la lectura del libro de Gilson.

Dentro de esta tercera crítica, Maritain hace una observación por demás interesante. Dice que el Angélico se estaría contradiciendo al sostener que, por un lado, la visión de la esencia divina es inaccesible a la naturaleza humana<sup>14</sup>, mientras que por el otro Gilson interpreta que Santo Tomás afirma que esta visión de Dios es una exigencia inscrita naturalmente en el hombre. Maritain cree que esta aparente contradicción se resuelve sosteniendo que la visión divina efectivamente nos hace alcanzar la realización de nuestra esencia, pero además algo infinitamente más elevado como es la *visio Dei*, inalcanzable por nuestras solas fuerzas. A esta crítica Gilson tan solo dirá que por el momento está sobrepasado de trabajo y no puede resolver la cuestión planteada por su colega. Sin embargo, años más tarde podemos encontrar en algunas de sus obras una especie de respuesta a los cuestionamientos de su colega<sup>15</sup>. Por ejemplo, en *Las Tribulaciones de Sofía* Gilson refiere a la famosa frase de la *Suma Contra Gentiles*, ‘*omnis intellectus naturaliter desiderat divinae substantiae visionem*’<sup>16</sup>:

Personalmente admito que otros rechacen esta proposición; no creo en la autoridad filosófica y no tengo ninguna autoridad teológica y ya lo he dicho, me preocupa especialmente la libertad de todos; solo digo esto: sostengan tanto como ustedes quieran que el entendimiento no desea naturalmente ver a Dios, sostengan incluso, si esa es vuestra opinión, que es peligroso para la fe enseñar

8. Gilson, 1925, p. 3. La traducción es nuestra.

9. Cfr. Gilson et al., 1991

10. Buscamos los posibles pasajes a los que refiere Maritain, y llegamos a la conclusión de que puede referirse a los contenidos entre las páginas 238-239 del ya citado *El Tomismo*. En donde Gilson afirma, por ejemplo, que de la filosofía de Santo Tomás podemos pasar sin solución de continuidad a su vida religiosa y de oración. Cfr. Gilson, 1922, p. 239.

11. Cfr. Gilson et al., 1991, p. 19.

12. Gilson, 1925, p. 10. La traducción es nuestra y las cursivas son del original.

13. Maritain refiere su crítica a las pp. 44-62 del precitado libro de Gilson.

14. ‘...impossibile est quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat’. I<sup>o</sup> q. 12 a. 4 co.

15. Maritain también volvió a tratar la cuestión 30 años después en Maritain, J. (1953). *Approches de Dieu*. Altasia.

16. Tomás de Aquino, *Contr. Gent.* III, 57, 4.



esta tesis; pero no sostengan que es posible negar que [la tesis] sea tomista. Todo el pensamiento de santo Tomás está aquí en juego y ninguna autoridad del mundo puede hacer que no haya escrito esta frase impresa en la edición Leonina de sus obras completas. Y no hay nada que hacer<sup>17</sup>.

Al parecer este intercambio epistolar será uno de los inicios de lo que luego, al decir de Fergus Kerr, será una de las disputas más encarnizadas del siglo XX entre los tomistas, a saber, aquella en torno a la gracia y su vínculo con lo natural.<sup>18</sup>

La última de las cartas se la escribe Gilson a Maritain y es en ocasión de la lectura del libro *Tres reformadores*, aparecido en junio de 1925. En él Maritain intenta trazar el origen de la conciencia moderna mediante la explicación de las doctrinas de Lutero, Descartes y Rousseau. La misiva se centra en algunas diferencias sobre la mirada que cada uno tiene de Descartes. La tesis central de Maritain es que Descartes cae en el pecado de angelismo. Así lo resume el autor: 'El angelismo de Descartes no es, a mi juicio, más que la intención espiritual y metafísica más profunda de su pensamiento'<sup>19</sup>. Este angelismo consiste en trasponer al conocimiento humano las notas características del conocimiento angélico, a saber: intuitivo, innato e independiente de las cosas. Frente a tal tesis, Gilson en esta tercera carta se muestra bastante sorprendido y lo acusa de tener una concepción muy romántica de Descartes. En este sentido, Gilson admite que hay un cierto angelismo en Descartes pero que él mismo si bien puede haber sido su punto de partida nunca fue su intención. Gilson recuerda, además, que otros autores anteriores también han puesto suficiente énfasis en lo angélico del hombre, entre ellos Platón, Agustín y Avicena. Incluso Gilson trae a colación una frase del Salmo 8 ('*paulo minuisti eum ab Angelis*<sup>20</sup>'), donde el salmista hace referencia a que el hombre es tan solo un poco inferior a los ángeles. En suma, para Gilson el angelismo que Maritain ve en el pensamiento cartesiano no es tal en la medida en que lo que busca Descartes es justamente resolver el problema de la unión entre cuerpo y alma. Gilson termina la misiva comparando a su colega Maritain con Pier Gassendi, quien fue uno de los principales críticos de Descartes en el siglo XVII. *Mutatis mutandis*, Gassendi al igual que Maritain critica a Descartes su innatismo, es decir su pretensión de captar las esencias mediante un pensamiento puro.

## LA CORRESPONDENCIA

I

E. Gilson à J. Maritain

Jueves 6 de noviembre de 1924

Señor,

Sus palabras me causaron un gran placer, y le agradezco haberme enviado este interesante fascículo sobre Santo Tomás. Lo leí con gran provecho y no tengo la impresión de estar en desacuerdo, en el fondo, con los autores de esos artículos: creo, sin embargo, que habría varios matices para introducir, pero sería incapaz de hacerlo y no estoy seguro de que sea posible ir más allá de lo que pueda llegar a simple historiador. De todas maneras, a los otros señalaré este libro y lo citaré; y en lo que a mí respecta, lo estudiaré.

Crea, le ruego, en mis mejores sentimientos.

II

J. Maritain à E. Gilson

† Pax

Meudon, 10 rue du Parc 25 de noviembre 1924

Señor,

Acabo de leer la introducción y los principales capítulos de su "Santo Tomás de Aquino" en *Moralistas cristianos*; quiero decirle el vivísimo interés que tomé a esta lectura y cómo admiro la maestría con la cual usted condujo una síntesis verdaderamente difícil. Ciertas páginas de vuestra introducción (5 y 12 por ej.) me encantaron; creo que en particular la p. 3 formula de una manera muy justa pensamientos cuya expresión, en "El Tomismo", me parecían no estar todavía suficientemente desarrollados.

Ahora bien, y ya que solo la verdad nos interesa, a usted y a mí, me permito aprovechar algunas líneas muy amables de una de sus cartas para proponerle simplemente ciertas observaciones. Su obra puede tener sobre las inteligencias una influencia tan feliz que, si estas observaciones tuvieran la oportunidad de provocar, en una segunda edición, algunas mejoras que me parecen deseables, sería para mí un gran motivo de satisfacción.

De forma general creo que importa insistir tal vez más de lo que usted lo hizo sobre este punto esencial: que en sus dos *Sumas* santo Tomás trabaja formalmente no como filósofo sino como teólogo. Es pues en virtud de una operación artificial que se separa una "moral" en el sentido de los filósofos (en efecto, hay una distinción entre la *scientia moralis* (moral de los filósofos) y la teología (p. 252), pero la "moral de santo Tomás" no es la *scientia moralis*, sino que es una parte de la teología, la cual es *eminenter practica*) y en este caso se corre el riesgo de dar una idea gravemente inexacta de su pensamiento si no se tiene cuidado de subrayar aquello que tiene de parcial y de incompleto dentro de dicha "abstracción". El hombre al que se dirige la moral de santo

17. Gilson, 1967, p. 23. La traducción es nuestra. En *El Tomismo* Gilson sostiene que 'El fin último no es la negación de nuestros fines humanos, por el contrario, los recoge sublimándolos, y nuestros fines humanos son a su vez como otras tantas imitaciones parciales y sustitutos imperfectos de nuestro último fin'. También se refiere a la cuestión en Gilson, E. (1959). *Elementos de filosofía cristiana*. Rialp, pp. 311-336.

18. Cfr. Kerr, 2002, p.134. También puede verse Rosenthal, A. S. (2004). *The problem of the Desiderium Naturale in the Thomistic tradition*. *Verbum*, 6 (2) : 335-344.

19. Maritain, 1925, §18

20. Traducción latina de la Biblia de los LXX.



Tomás no es el hombre de Aristóteles ni la naturaleza humana tomada en estado de abstracción, es la naturaleza humana tomada dentro de las condiciones concretas de la naturaleza caída y reparada. El pecado original y la gracia –la gracia, sobre todo– juegan ahí un rol esencial que corre el riesgo de ser insuficientemente marcado.

Desde este punto de vista, por mucho que me haya gustado aquello que usted dice en las pp. 5-7 de *El humanismo cristiano* de santo Tomás (con la reserva de que, de hecho, el humanismo de los siglos XV y XVI, el Renacimiento y “la civilización moderna” han carecido considerablemente de este humanismo), así también lamento que además ciertas imprecisiones puedan favorecer malentendidos.

En p. 10, la expresión *naturalismo cristiano* me parece muy peligrosa. En todo caso santo Tomás ciertamente no habría dicho que “la naturaleza pura exige” (a lo sumo habría dicho que la naturaleza caída llama) la fe cristiana como garantía de su perfecto desarrollo. Agrego que el naturalismo del Renacimiento habría sido, sin dudas, más eficientemente refutado por el tomismo (es decir, por la sabiduría cristiana íntegra) de lo que fue por el agustinismo del siglo XVII.

*Naturalismo*: es justamente en la refutación de este error en donde se revela una de las superioridades más llamativas de la doctrina de santo Tomás, puesto que nadie distinguió mejor que él la naturaleza y la gracia.

Usted sin dudas no podría, en esta clase de obra, tomar parte en las controversias que dividen a los teólogos sobre la cuestión del deseo natural de la visión beatífica. Es esta, sin embargo, una de las cuestiones sobre la cual la tradición tomista mejor puede servirnos para discernir el mismo pensamiento de santo Tomás (es imperdonable que el P. de Broglie no lo haya comprendido, –después de haberse equivocado, como el P. Blanche le hizo notar, sobre la naturaleza misma de la *Summa contra Gentiles*, que no es una suma filosófica, sino, de un extremo al otro, un tratado teológico); y el hecho de que usted no haya evocado la distinción, expresamente indicada por santo Tomás, entre una beatitud *natural* (que responde al estado de naturaleza pura o de naturaleza íntegra, y que siempre había sido Dios trascendente, pero naturalmente conocido y amado), y la beatitud *sobrenatural* (Dios visto) –que, de hecho, es la única que puede darse en el estado de naturaleza (reparada) donde nos encontramos [de la primera es totalmente justo, pero de la segunda es enteramente inexacto decir que “es precisamente la naturaleza misma del hombre la que requiere imperativamente lo trascendente y lo divino” (p. 44)]–, introduce en sus páginas 42-64 confusiones que lamento.

¿Cómo un lógico tan riguroso como Tomás de Aquino podría contradecirse al punto de declarar, como usted lo recuerda justamente en la página 59, que la visión de la esencia divina es absolutamente inaccesible a las fuerzas naturales de cualquier criatura, y de considerar, sin embargo (como su texto daría a creer a muchos lectores) que esta misma visión constituye para nosotros la “realización total de nuestra esencia” (p. 45) y que responde a una “exigencia inscrita dentro de la naturaleza misma de nuestro pensamiento” (p. 53)? Para que esas expresiones respondan verdaderamente al pensamiento de Santo Tomás (y no suenen a pelagianismo) habría que agregar que la visión nos hace alcanzar “la realización total de nuestra esencia” e *infinitamente más aún*, y que ella responde a aquello que la naturaleza de nuestro pensamiento exige: *suponiendo que nos sea posible una beatitud absoluta y totalmente saciante y a la cual estemos efectivamente llamados*.

Si me he permitido llamar su atención sobre estos puntos (para los cuales yo podría, si usted lo desea, enviarle algunas referencias), es con la seguridad de que verá en ellos una señal de la importancia que atribuyo a su trabajo.

Déjeme decirle cuánto aprecié las observaciones que usted dirigió el viernes a Baruzi, por cuya persona siento mucha simpatía, pero cuyos métodos son odiosos, y quien, por haber juntado un escrúpulo histórico extremo con una sorprendente presunción dogmática y una gran ignorancia de los teólogos –en particular de los grandes discípulos de San Juan de la Cruz, como José del Santo Espíritu– me parece haber desconocido gravemente el pensamiento de su autor.

Acepte, Señor, la expresión de mis más sinceros sentimientos.

J. Maritain

Monseñor Deploige, a propósito de la política de Santo Tomás, me preguntaba ayer si usted tiene conocimiento de su obra (*Conflicto de la Moral y de la Sociología*). Si no, se lo haré enviar con gusto.

III

E. Gilson à J. Maritain

El 29 de noviembre de 1924

UNIVERSITÉ DE PARIS

FACULTÉ DE PARIS

Paris,

Señor,

Su carta me emociona tanto más cuanto que me la escribió antes de haber recibido mi volumen. Le agradezco sinceramente sus observaciones y las tendré en cuenta con mucho gusto si se ofrece la ocasión, ya que en el fondo estoy de acuerdo con usted. Más distante de mi texto, verá mejor los defectos de lo que lo hago ahora. De todas maneras, si hablé de un “naturalismo cristiano” es precisamente porque esta expresión señala, por un lado, el restablecimiento de las naturalezas y las esencias por santo Tomás, y por el otro, su subordinación a la gracia; en mi pensamiento, e igualmente espero que sea notado, puesto que mi libro lo repite sin cesar, un naturalismo cristiano no es un cristianismo naturalista. En cuanto al pasaje en donde digo que la naturaleza pura exige lo sobrenatural, me parece que usted le da al verbo “exige” el sentido técnico de “implicar” o de “incluir” o de “comportar”, mientras que para mí significa una tensión imperiosa, inscrita en la estructura misma del hombre, bajo la forma de un deseo de aquello que no se puede dar. Pero, sobrecargado de trabajo, no he tenido siquiera tiempo de revisar mi texto; lo revisaré luego de haber releído los artículos de los que me ha hablado. No estoy obligado a zanjar la cuestión, pero no querría decir nada que parezca zanjarla en un sentido equivocado. Por lo demás, sigo estudiando a santo Tomás y no me jacto para nada de conocerlo lo suficiente.



Lamento no haber sabido de su presencia en la Sala Louis Liard, el día de la tesis de Baruzi. Hubiera sido un placer estrecharle la mano entre las dos sesiones. Como sexta rueda de un carro, me limité a detalles que ni siquiera aproveché a fondo. Parece claro que “míos son los pecadores”<sup>21</sup> y todo este texto es un análogo místico de la visión beatífica, donde los elegidos efectivamente ven a los pecadores castigados y se regocijan de la justicia de Dios. En cuanto a las tesis, considero, y ya lo he dicho muchas veces, que son históricamente nulas; a lo cual agregó que si San Juan de la Cruz hubiera podido ver esa imagen de sí mismo lo habría horrorizado. Si usted conociera a un joven hispanista que quisiera retomar el trabajo a partir de su base, es decir desde tomismo (en lugar de este método insano que consiste en oponerlos), estaría encantado de animarlo a hacerlo.

Le ruego reciba mis mejores sentimientos.

Et. Gilson

IV

E. Gilson a J. Maritain

Melun 6, rue de Ponthierry

(S-et-M) 27 de junio 1925

Estimado Señor,

Termino, a mi pesar, la lectura de su *Tres reformadores*; usted nos mantiene hechizados de un extremo al otro de su libro: nunca antes nos había dado algo tan penetrante, ni mejor escrito, y es un continuo placer el seguirlo. Con todo, no lo sorprenderé si le digo que no siempre me convenció. Me inclinaria bastante por su Rousseau. Sobre Lutero, no me siento competente, a pesar de que lo he estudiado un poco y hay muchos aspectos de esa personalidad que me desconciertan. Sobre Descartes, soy menos incompetente, y confieso que no puedo concebir cómo se le ocurrió, mientras disfruto plenamente del retrato que usted nos da. En primer lugar, si Descartes cometió el pecado de angelismo del que le acusa, no hay ninguna razón para que sea en él un pecado original; remóntese a Platón, a San Agustín (por no decir nada de Avicena) y a la Biblia que cita sin cesar Agustín: *Paulo minuisti eum ab Angelis*<sup>22</sup>. Pero, además, es puro romanticismo situar en este punto el alma profunda de un pensamiento que se movía principalmente en el plano de la unión del alma y del cuerpo, puesto que su física implica la imaginación, y escribió el *Tratado de las pasiones*. Que hay una inconsistencia interna del cartesianismo, lo admito: no se puede partir de un dualismo matemático para reunir lo sensible; sin embargo, eso es lo que pretendía, y vuestro ángel se propuso fundar la medicina. Su angelismo puede haber sido su punto de partida, pero no su intención. La página 91, que gira en torno a esta dificultad, me parece muy ingeniosa, pero nada más. ¡En fin, usted tiene el consuelo

de comprender a Descartes más o menos como lo hacía Gassendi, que era un hombre de muy buena compañía!

Permítame agradecerle nuevamente todo el placer que me acaba de dar, y crea en mis mejores sentimientos.

Et. Gilson

## CONSIDERACIONES FINALES

No caben dudas de que los epistolarios son valorados por los expertos como archivos de datos imprescindibles a la hora de analizar el contexto filosófico, político, cultural e histórico de un determinado tema o autor. La epístola como forma de comunicación tiene una larga tradición en la cultura de occidente –desde sus orígenes griegos hasta Cicerón, y desde la epístola medieval hasta los inicios del Humanismo con Erasmo de Rotterdam o Rousseau– y, tal como hemos querido mostrar en este trabajo, las epístolas de Gilson y Maritain no constituyen una excepción.

En las epístolas que hemos analizado ha jugado un rol preponderante el contexto histórico, puesto que en 1923 se cumplía el sexto centenario de la canonización de Santo Tomás de Aquino, quien fuera el mayor doctor de la Iglesia Católica. En efecto, tal como mencionamos anteriormente, la encíclica *Studiorum ducem*, proclamada el mismo año, ordenaba que se “tenga a Santo Tomás de Aquino como guía principal de la sagrada juventud en los estudios de las disciplinas superiores”<sup>23</sup>, lo cual generó un gran incentivo en los estudios tomistas; incentivo que se deja ver a la perfección en las mentadas cartas.

Teniendo en cuenta lo anterior y sumado al lugar de prestigio del que han gozado y aún gozan –no solo en el medio académico– Étienne Gilson y Jacques Maritain, es que nos pareció oportuno presentar en el ámbito hispanoparlante la primera traducción castellana de este conjunto de cuatro cartas que constituyen un testimonio de auténtico diálogo intelectual y de compromiso con la filosofía y con la fe. Es nuestra intención que el conocimiento de estas cartas –y esperamos que el análisis que hemos hecho de las mismas también– permitan al lector complementar su lectura de dos obras capitales de estos pensadores franceses (*Santo Tomás de Aquino* y *Tres reformadores*) y mostrar en qué abordajes y en qué tópicos ambos son deudores uno del otro.

21. Esta citando un fragmento de la Oración del alma enamorada de San Juan de la Cruz: “Míos son los cielos y mía es la tierra; mías son las gentes, los justos son míos y míos los pecadores”.

22. Gilson se refiere al verso 6 del Salmo 8, cuya traducción española dice: “Apenas inferior a los Ángeles le hiciste, coronándole de gloria y de esplendor”.

23. Pío XI, 1923.



## BIBLIOGRAFÍA

- Castillo, Darcie, Doll. 'La carta privada como práctica discursiva: Algunos rasgos característicos.' *Revista Signos*, 35 (2002): 51–52.
- Gilson, Etienne. *Elementos de Filosofía Cristiana*. Madrid: Rialp, 1959.
- ———. *Le Thomisme: Introduction Ay Système de Saint Thomas D'Aquin*. 2o. Paris: Vrin, 1922.
- ———. *Les Tribulations de Sophie*. Paris: Vrin, 1967.
- ———. *Saint Thomas D'Aquin*. Paris: Gabalda, 1925.
- Gilson, Etienne, Jacques Maritain, and Géry Prouvost. *Correspondance, 1923-1971: Deux Approches de l'être*. Bibliothèque Des Textes Philosophiques. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1991.
- Hintze, Gloria y Zandanel, María Antonia. 'Algunas nociones sobre el género epistolar a propósito de las cartas de Francisco Romero'. *Cuyo*, 29, 2. (2012): 13-33.
- Kerr, Fergus. *After Aquinas: Versions of Thomism*. Malden, MA: Blackwell Publishers, 2002.
- Maritain, Jacques. *Approches de Dieu. Sagesse et Cultures*. Paris: Altasia, 1953.
- ———. *Trois Réformateurs: Luther. Descartes. Rousseau*. Paris: Plon, 1925.
- Monsiváis, Carlos. *El género epistolar. Un homenaje a manera de carta abierta*. México: Miguel Ángel Porrúa, 1991.
- Pio XI, Encíclica *Studiorum Ducem*, 1923.
- Rosenthal, Alexander S. 'The problem of the Desiderium Naturale in the Thomistic tradition'. *Verbum* 6, no. 2 (November 2004): 335–44.