

## NOTA PRELIMINAR

No sería ninguna osadía afirmar que la presente obra constituye una de las contribuciones más importantes al pensamiento filosófico del siglo XX.

Su temática coincide sustancialmente, con la desarrollada por el mismo autor en *L'être et l'essence*. Sin embargo, no se trata de la misma obra, ya que al escribir ésta en inglés, Gilson ha abreviado su contenido y remodelado los capítulos, incluyendo, además, un apéndice, que no figura en ninguna de las dos ediciones francesas, ni en la primera de 1948, ni en la segunda de 1962.

Agotada la edición argentina, traducción de la francesa de 1948, EUNSA decidió traducir *Being and some philosophers*, dado que esta obra resultaba más ceñida que *L'être et l'essence* por lo anteriormente apuntado.

La obra está centrada sobre el problema del ser y las vicisitudes que ha sufrido a lo largo de veinticinco siglos de reflexión filosófica. En tal sentido, podría decirse que estas páginas nos entregan una historia de la ontología, en tanto que nos relatan la historia del ser desde sus comienzos hasta nuestros días.

Al respecto, la distinción establecida por Gilson entre el ser considerado como nombre (*ens*) y el ser tomado como verbo (*esse*) ilumina, con viva luz, todo el campo de la metafísica.

Asimismo, podría decirse que la relación entre la esencia y la existencia resulta el hilo conductor de la obra, cuestión ésta que Gilson mismo ha calificado como el «más fundamental de todos los problemas filosóficos».

La primera dificultad con que se tropezó, al verter esta obra al español, fue la traducción del término inglés *being*. Teniendo en cuenta el carácter anfibológico de nuestro vocablo «ser», al que antes apuntábamos, se ha traducido *being* por «ente» o por «ser», según los casos. En los primeros capítulos, se ha trasladado *being* por «el ser», entendiendo en este caso el ser como nombre, o sea como ente. En tal sentido, cuando Aristóteles designa la metafísica como ciencia del ser en cuanto ser (*being qua being*), se trata, evidentemente, del ente en cuanto ente. Pero, al abordar la doctrina tomista del ser, se ha traducido, generalmente, *being* por «ente» y *to be* por «ser», para poner claramente de manifiesto la diferencia entre el ser (*esse*) y el ente (*ens*) establecida por santo Tomás.

Lamentablemente, las lenguas modernas no poseen, a veces, los vocablos correspondientes a los originales griegos o latinos: «El francés que enseña a Tomás de Aquino en su propia lengua —apunta Gilson— no tiene palabra para decir *ens*, el inglés no la tiene para decir *esse*»<sup>1</sup>.

En efecto, en francés, sólo desde hace pocos años se emplea el neologismo *étant* para traducir el *ens* latino. El inglés, por su parte, no posee un vocablo distinto para el *esse* y por ello *being* apunta tanto al ente como al ser. Pero dado que para santo Tomás, el ser (*esse*) no es el ente (*ens*), Gilson ha escrito, sobre todo en el capítulo V, *to be* y *being*, respectivamente.

Asimismo, además de usar *to be* para el *esse* tomista, nuestro autor emplea los términos *existence*, *act of existing* y *act of existence*, ya que se trata del *esse* concebido como acto de ser (*actus essendi*). También, aunque en pocas ocasiones, Gilson utiliza la expresión *act of being* para trasladar el *actus essendi*, pues, según sus propias palabras, «*the act of being* dice mejor lo que él quiere decir» y no traiciona el *esse*<sup>2</sup>.

1. É. GILSON, «Langage et doctrine de l'être chez Saint Thomas d'Aquin», en Concetto, *storia, miti e immagini del medioevo*, Sansoni, 1973, p. 13.

2. É. GILSON, *art. cit.*, p. 16.

Por lo tanto, y para disipar desde ahora cualquier malentendido, las expresiones «existencia», «acto de la existencia», «acto de existir» y «acto de ser», señalan todas el *esse* tomista como *actus essendi*.

El *esse* constituye el corazón mismo de la metafísica tomista, y todo el esfuerzo de Gilson ha consistido en poner de relieve los inconvenientes de toda índole que trae aparejado para la especulación filosófica, el desconocimiento o ausencia del ser como aquella raíz existencial, en virtud de la cual todo es.

Desgraciadamente, y como el mismo autor lo señala, la intuición más profunda de la metafísica tomista fue olvidada desde el momento mismo de la muerte del Aquinate. Por ello, uno de los mayores méritos de Gilson consiste en haber logrado en esta obra, como en tantas otras, rehabilitar la noción de *esse* como acto de ser y mostrar toda su riqueza y fecundidad filosófica con la habitual solvencia y maestría que le caracteriza.

RAÚL ECHAURI

## INTRODUCCIÓN

La obra de William James ha sido, sobre todo, una defensa de ese tipo de filosofía que ahora se conoce con el nombre de «pragmatismo». Es de la esencia del pragmatismo el no perder ningún tiempo en definir nociones filosóficas abstractas y, menos aún, la noción de filosofía en general. Sin embargo, en su célebre ensayo *Philosophy and its Critics*, James ha sentido la necesidad, al menos por una vez, de «detenerse un momento en el asunto de la definición». A este feliz escrúpulo hemos de agradecer una página altamente sugestiva, que pido permiso para reproducir entera, ya que su más profundo significado reside, tal vez, menos en lo que dice que en su peculiar modo de expresarlo:

«Limitado por la omisión de las ciencias particulares, el nombre de filosofía ha llegado a denotar, cada vez más, ideas de alcance universal exclusivamente. Los principios explicativos que subyacen a todas las cosas sin excepción, los elementos comunes a los dioses y a los hombres, a los animales y a las piedras, el primer *de dónde* y el último *hacia dónde* de la totalidad del proceso cósmico, las condiciones de todo conocimiento, y las reglas más generales del actuar humano, estas cosas ofrecen los problemas considerados comúnmente como filosóficos *por excelencia*, y el filósofo es el hombre que más tiene que decir acerca de ellos. La Filosofía es definida en los manuales escolásticos usuales como el conocimiento

de las cosas en general por sus últimas causas, en la medida en que la razón natural puede alcanzar tal conocimiento. Esto significa que la filosofía debe orientarse hacia una explicación completa del universo, no a una descripción de sus detalles; y así, sucede que una visión de cualquier cosa es denominada filosófica justamente en la medida en que es amplia y conexas con otras visiones, y cuando se sirve de principios no próximos, o mediatos, sino últimos y omniabarcantes, para justificarse. Cualquier visión del mundo muy comprensiva es una filosofía en este sentido, aunque puede ser una vaga visión. Es una *Weltanschauung* y una disposición intelectual ante la vida.

El profesor Dewey describe muy bien la constitución de todas las filosofías que de hecho existen cuando dice que la filosofía expresa una cierta disposición, propósito y temple de entendimiento y voluntad a la par, más bien que una disciplina cuyos límites puedan ser realmente delimitados»<sup>1</sup>.

Estas notables líneas son más que una mera declaración de los propios puntos de vista de James con respecto a la definición de filosofía en general. De hecho, reactualizan toda la historia de esta definición, desde la época de los griegos hasta nuestros días. Al principio, James parece mantener todavía la noción clásica de la metafísica concebida como sabiduría, esto es, como conocimiento de las cosas en general por sus últimas causas. Pero inmediatamente aparece que las causas que él tiene en la mente no son ni cosas ni seres. Tal como James las concibe, tales causas son más o menos últimas en la medida en que son más o menos «generales», de manera que la filosofía resulta ser para él lo que ha sido denominado por otro filósofo como «la especialidad de las generalidades». Así transformada, de ciencia de lo que es lo primero en las cosas a ciencia de lo que es más universal en el pensamiento, la metafísica sufre ahora una segunda metamorfosis, porque la intrínseca generalidad de sus principios deviene amplitud de alcance. Ahora bien, amplitud no es exactamente lo mismo que generalidad. Los principios pueden ser igualmente generales sin ser igualmente válidos, pero si «una visión de cualquier cosa es denominada filosófica jus-

1. WILLIAM JAMES, *Some Problems of Philosophy* (New York, 1911), pp. 4-6.

tamente en la medida en que es amplia», cualquier visión amplia de las cosas es tan filosófica como cualquier otra igualmente amplia. En otras palabras, la generalidad se refería todavía a las cosas, mientras que la amplitud es un atributo de la mente. Pero a la postre hemos de recurrir a ella, aunque sólo sea para dar cuenta del conocido hecho de que diversas visiones de la realidad pueden ser, aunque igualmente «abarcantes», mutuamente conflictivas. La generalidad de los conocimientos pende en última instancia de la aptitud de un conocimiento particular para ser generalizado, pero la amplitud de perspectiva es una mera actitud del sujeto cognoscente frente a la realidad. Es ésta una cuestión de entendimiento y voluntad a la vez. En pocas palabras, *quot capita, tot sensus*: hay tantas filosofías como filósofos.

Esta situación ha prevalecido ya durante tanto tiempo que ahora parece perfectamente normal y satisfactoria. Hay países donde ningún profesor de ninguna ciencia podría conservar su trabajo un solo día, si empezara enseñando que no sabía cuál es la verdad acerca de la misma ciencia que se esperaba que enseñase, pero donde un hombre encuentra dificultades para ser reconocido como profesor de filosofía, si profesa creer en la verdad de la filosofía que enseña.

La única posición dogmática todavía mantenida como válida en tales círculos filosóficos es que, si un filósofo se siente razonablemente seguro de estar en lo cierto, entonces es seguro que se equivoca, porque es de la misma esencia del conocimiento filosófico el expresar meramente «una cierta actitud, propósito y temple, de entendimiento y voluntad a la par». El hombre cuya voluntad se vale de todo esfuerzo para dejar ver a su propio entendimiento las cosas tal como son, está destinado a aparecer como un auto-satisfecho, un insulto viviente para aquellos que no consiguen ver la realidad, como él la ve. Es un hombre a quien hay que invalidar; en resumen, es un fanático.

Desgraciadamente, es del todo verdad que los filósofos dogmáticos están sujetos a convertirse en fanáticos, pero tienen al menos una excusa, y es que creen en la verdad de lo que enseñan. Aunque su excusa también les acuse. Precisamente porque *creen* en la verdad filosófica, no la *conocen*. De aquí su a veces ciega oposición hacia lo que afirman ser falso, como si las posiciones fi-

losóficas fundamentales se dieran necesariamente entre la verdad y el error, en lugar de ser entre verdades parciales y la verdad completa. Uno puede estar en desacuerdo con Spinoza y Hegel a la vez, pero el entender es un requisito previo para algo más que un desacuerdo verbal, y, una vez que se les ha entendido, ya no hace falta refutarlos. Porque, ciertamente, es una y la misma cosa el entenderlos en su plenitud y el conocerlos en sus intrínsecas limitaciones. La única voluntad que debería hallarse en el origen de la filosofía debiera ser la voluntad de conocer, y por eso nada es más importante para un filósofo que la elección que haga de sus propios principios filosóficos. El principio de los principios es que un filósofo debería siempre poner como lo primero en su mente, lo que es primero en la realidad. Lo que es primero en la realidad no tiene por qué ser lo más fácilmente accesible para el entendimiento humano; es aquello cuya presencia o ausencia entrafña la presencia o ausencia de todo lo demás en la realidad.

El presente libro no es un intento de mostrar lo primero en la realidad, puesto que todos los filósofos lo saben en tanto en cuanto son, no ya filósofos, sino hombres. Nuestro único problema será el saber cómo es que los hombres *qua* filósofos pasan por alto tan a menudo lo que tan infaliblemente conocen *qua* hombres. Con el fin de resolver tal problema, deberá ser tomada en cuenta una buena cantidad de material histórico. Sin embargo, éste no es un libro de historia de la filosofía; es un libro filosófico, y dogmáticamente filosófico en cuanto a aquélla. La tesis que sostiene es a la vez tan impersonal y tan impopular que no puede hacer a su autor sospechoso de dar una batalla personal. Éste desea simplemente mantener la verdad que él mismo siente que se debe aceptar. En fin, desea al menos mantenerla, y mantenerla como verdadera.

Por esta razón, este libro sería completamente erróneo, como historia. La elección de los filósofos traídos a especial consideración, la selección de las tesis a discutir dentro de sus propias filosofías particulares, el desinterés consciente por todo despliegue innecesario de erudición histórica, todo ello está destinado a aparecer como arbitrariedad histórica; y es precisamente de eso de lo que se trata, desde el momento en que todas y cada una de las líneas de este libro son filosóficas, si no en su forma, sí al menos en su propósito. Su autor puede muy bien haber cometido errores his-

## INTRODUCCIÓN

tóricos; pero no ha cometido la mortal equivocación de confundir filosofía con historia. Porque la única tarea de la historia es el comprender y hacer comprensible, mientras que la filosofía debe elegir; y aplicarse a la historia en busca de razones para hacer una elección ya no es hacer historia, ello es filosofía. Exactamente, éste es aquel tipo de filosofía que no consiste ni en pensar acerca del pensamiento ni en conocer la realidad directamente, sino en conocer la relación del pensamiento con la realidad. Pregunta a la historia cuál ha sido esa relación para cerciorarse de cuál debiera ser. Completamente libre con respecto al tiempo, no se interesa ya por el pasado, sino por el futuro. Salvo que tal filosofía esté muy equivocada, lo cual no es absolutamente imposible, su objeto no tiene pasado ni futuro, porque *es*, esto es, es *el ser*, y su verdad no puede ser probada, sólo puede verse, o ser pasada por alto. Tal dogmatismo está singularmente exento de todo fanatismo metafísico, tanto de hecho como sólo en la intención. Es y no puede ser más que una invitación a mirar y ver. Y confieso francamente que molesta e inoportuna, llena de giros y revueltas, con nada de esa triunfante facilidad que debería caracterizar a una declaración directa de la verdad. Y suponiendo que lo haga de alguna manera, este libro sólo podría llegar a su meta a través de rodeos, y al menos en esto su autor se muestra plenamente de acuerdo tanto con William James como con John Dewey, no ciertamente en que haya tal cosa como una verdad personal, sino en que toda aproximación hacia la verdad es necesariamente personal. Un libro dogmático puede tener también algo de confesión personal, y éste lo es. Teniendo en la mente a posibles hermanos en la miseria metafísica, es la confesión pública de lo que de hecho ha sido una búsqueda errante de la verdad.

El contenido del presente libro ha sido dictado durante varios años, bajo diferentes títulos, en París, en el Collège de France. Sólo las circunstancias son responsables del hecho de que haya encontrado su forma final en una serie de clases dictadas en 1946 en el Pontifical Institute of Medioeval Studies (Toronto). Su composición ha sido principalmente un trabajo de eliminación ascética. Todo lo que era, por meramente histórico, irrelevante o innecesario para el propósito filosófico del libro, ha sido completamente eliminado. A menudo, he tenido que proponer lo que eran las últimas



intenciones de algunos filósofos más bien que sus propias palabras; y sé que una tarea de este tipo siempre implica correr un riesgo considerable. Tuve la buena fortuna de encontrar en el Rvdo. Gerald B. Phelan, entonces presidente del Instituto, un amigo siempre dispuesto a discutir y a aclarar las implicaciones últimas de la metafísica del ser, de Tomás de Aquino. Si esa parte de la obra no es mejor de lo que es, la culpa es mía, no suya. Además, hay algunas otras cosas que yo hubiera dicho en este libro, si no fuera por el hecho de que el presidente del Pontifical Institute, Profesor Anton C. Pegis, las ha dicho de manera suficientemente adecuada, y especialmente en su ensayo *The Dilemma of Being and Unity*<sup>2</sup>. Estoy también en deuda con él por más de una conversación esclarecedora. Como ni al P. Phelan, tampoco se debe considerar responsable al Profesor Pegis de mis propias andanzas metafísicas, pero me temo que él no podría declinar toda responsabilidad por su publicación. Él ha asumido amablemente la ingrata tarea de espigar de mi manuscrito las faltas que, aunque tal vez disculpables en un profesor que no usa su propia lengua materna, no se pueden tolerar en la imprenta. En esto también, si éste sigue siendo un libro escrito en inglés por un francés, la culpa es mía, no suya; pero mi excusa es la buena voluntad, y espero que será recibida amablemente por mis amigos angloparlantes.

ÉTIENNE GILSON  
Toronto, 15 de diciembre, 1948

2. A.C. PEGIS, «The Dilemma of Being and Unity. A Platonic Incident in Christian Thought», en *Essays in Thomism* (New York Sheed & Ward, 1942), pp. 151-183, especialmente pp. 179-183.