

LA FILOSOFÍA COMO LIBERTAD Y COMO VOCACIÓN

JAIME NUBIOLA*

According to the teachings of Josemaria Escrivá, philosophy as a profession is a calling, whose essential features are intellectual freedom, personal responsibility and service to others. In the paper the real and complete freedom of members of Opus Dei in philosophical matters is highlighted.

“No hay verdadera filosofía sin libertad interior”

Niño de Ancira, *Tratado ascético*, 1

Hace ya casi diez años fui invitado por *Anuario Filosófico* a colaborar en la revista de la Sección de Filosofía de la Universidad de Navarra para conmemorar la entonces inminente beatificación de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer, fundador del Opus Dei y de la Universidad. En aquella ocasión preparé una selección de nueve textos de Escrivá de Balaguer en torno a tres temas centrales en la profesión filosófica universitaria: libertad personal, unidad de vida y, en tercer lugar, fe y vida universitaria¹. Diez años después, con ocasión del centenario de su nacimiento, me sumo a este gozo-

* Agradezco la invitación del prof. Juan Cruz para colaborar en este volumen. Agradezco también las sugerencias y correcciones de N. Álvarez, S. F. Barrena, R. T. Caldera, J. Cañada, A. Carrasco, M. Cerezo, L. Clavell, A. Egúzquiza, L. Figueiredo, G. Génova, J. L. Illanes, J. Luna, I. Martínez, B. Pascual, M. Polanco, F. Ponz y M. Torregrosa.

¹ “Textos de san Josemaría Escrivá sobre libertad académica y unidad de vida”, *Anuario Filosófico*, 1992 (25/2), 269-73.

so aniversario tratando de presentar una reflexión personal sobre algunas de las enseñanzas de san Josemaría, que me parecen un verdadero tesoro para quienes nos dedicamos profesionalmente a la filosofía. Me refiero en particular a la convicción de que la profesión filosófica es —¡debe serlo siempre!— una vocación caracterizada por el amor a la libertad —la de los demás y la de uno mismo— y por un sentido de responsabilidad que lleva a tratar de articular personalmente pensamiento y vida y a enseñar a los demás a hacer esto mismo, cada uno a su estilo y a su aire.

Josemaría Escrivá de Balaguer estudió filosofía en el bachillerato y en sus estudios eclesiásticos. Concretamente, estudió al menos un curso de Psicología y Lógica en el Instituto de Logroño en 1916-17, uno de Sociología en el Seminario de aquella ciudad en 1919-20 y uno de Lógica Fundamental en Zaragoza en 1922-23, superando esas materias con buenas calificaciones². Se interesó vivamente por la literatura, la teología y el derecho, pero no fue un profesional de la filosofía. Aunque con seguridad había captado lo más esencial de la filosofía, su talante estaba más próximo al del hombre de acción que al carácter especulativo tradicionalmente asignado al filósofo.

Desde los primeros años del desarrollo del Opus Dei algunos filósofos se incorporaron a la Obra: Rafael Calvo Serer (1916-88), Jesús Arellano, Leonardo Polo, Antonio Millán-Puelles, por citar los nombres de algunos de los españoles más conocidos. A estos les siguieron con el paso del tiempo muchos otros en España y en los demás países conforme el Opus Dei se iba extendiendo internacionalmente. Ya la simple enumeración que se acaba de hacer sugiere el rasgo esencial que quiero destacar en estas páginas: que los filósofos que pertenecen al Opus Dei no constituyen *una escuela*, sino que más bien cada uno, como un verdadero maestro, crea a su alrededor —o al menos procura hacerlo— *su escuela* con los alumnos y aquellos otros que se benefician de su ejemplo y enseñanzas.

² Ver A. Vázquez de Prada, *El fundador del Opus Dei*, I, Rialp, Madrid, 1997, Apéndices VIII y IX.

Esta descripción puede parecer más bien sociológica, pero apunta a un rasgo esencial del Opus Dei que ha sido una realidad desde sus comienzos: la efectiva libertad total de sus miembros en las cuestiones filosóficas. En este sentido, el objetivo de estas páginas es tratar de iluminar esta realidad de la libertad de los fieles del Opus Dei en la filosofía para destacar luego no sólo su lógica consecuencia que es el pluralismo, sino algo que está realmente en la entraña del mensaje del Opus Dei: la personal responsabilidad de quienes se dedican profesionalmente a la filosofía por tratar de desarrollar con su pensamiento y su vida una síntesis personal en la que Dios y la fe cristiana estén realmente presentes, y por alentar a quienes les rodean a que lo hagan también.

Con esta finalidad, he organizado mi exposición en cuatro secciones: 1) Una primera, más breve e introductoria, sobre san Josemaría y la filosofía; 2) la segunda centrada en el trabajo filosófico como pleno ejercicio creativo de la propia inteligencia; 3) una tercera dedicada a la filosofía como vocación, esto es, como tarea libremente asumida al servicio de los demás, y una conclusión 4) bajo el título de filosofía para un nuevo milenio.

1. Josemaría Escrivá y la filosofía: primeros cristianos

Como es bien conocido, el sentido de la vida de san Josemaría se cifró en llevar a cabo generosamente la tarea de hacer el Opus Dei, que Dios inspiró en su alma el 2 de octubre de 1928. Se trataba de difundir un mensaje que sonaba del todo nuevo en los años treinta del pasado siglo, y que hoy en día sigue siendo tan revolucionario como hace setenta años. Se trata de difundir la convicción de que todos los hombres y mujeres, sea cual sea su estado y condición social, están llamados a la santidad a través del trabajo y de las circunstancias ordinarias de la vida.

Escrivá de Balaguer no tenía un sistema filosófico ni una enseñanza filosófica especial que los fieles del Opus Dei debieran aprender y seguir. Sin embargo, su enseñanza de la vocación uni-

versal a la santidad tenía y sigue teniendo unas profundas consecuencias para todas las personas que la acogen, sea cual sea su profesión, pues se trata de buscar la santidad precisamente a través del ejercicio profesional hasta llegar a poner a Jesucristo —como dijo muchísimas veces— en la cumbre de todas las actividades humanas. A todos les presentaba de una manera particularmente atractiva la llamada vida oculta de Jesús en Nazaret, sus años de ejercicio profesional, y el luminoso ejemplo de los primeros cristianos que a través de sus profesiones convirtieron en dos siglos el Imperio Romano a la fe de Cristo. San Josemaría predicó una y otra vez que el mensaje del Opus Dei entronca directamente con el Evangelio y con la vida de los primeros cristianos empeñados seriamente en lograr una genuina *unidad de vida*.

Esta noción de unidad de vida, tan querida por Josemaría Escrivá³, tiene una capital importancia para la cuestión que en estas páginas se aborda, pues precisamente la *filosofía* es para los primeros cristianos esa sabiduría que permite articular unitariamente los diversos estratos de la existencia humana. Por eso, aunque Escrivá de Balaguer no se dedicara a la filosofía, sí que puede decirse que toda su vida fue en cierto sentido profundamente filosófica, porque estuvo presidida por un vigoroso empeño por articular unitariamente doctrina y vida, lo más espiritual y lo más material, y por el generoso afán de presentar a los demás esa unidad alcanzada vitalmente de una manera que resultara a la vez razonable y atractiva hasta el punto de encender en quienes le escuchaban y trataban —con la gracia de Dios— los deseos de santidad. Para san Josemaría “la superficialidad no es cristiana”⁴, ni es cristiana la mera yuxtaposición de prácticas piadosas o la compartimentación de la vida de fe y la vida ordinaria, separando el trato personal con Dios de la vida profesional y de la relación con los demás.

En este sentido resulta muy esclarecedor comprobar que entre los griegos la filosofía era sobre todo una forma de vida, y que de

³ Ver I. de Celaya, “Unidad de vida y plenitud cristiana”, *Scripta Theologica*, 1981 (13), 655-674.

⁴ *Es Cristo que pasa*, 174.

esta misma manera era concebida por los primeros cristianos, y en particular por los primeros cristianos filósofos, por ejemplo, san Justino, Clemente de Alejandría, Orígenes, o de modo muy particular san Agustín. Para unos y otros la filosofía abarcaba no sólo las discusiones teóricas, sino también el conocimiento de uno mismo, e implicaba una forma determinada de vivir. Para ilustrar esto puede bastar una cita del elogio de Orígenes que hace san Gregorio Taumaturgo: “Ensalzaba la filosofía y a los filósofos con grandes panegíricos, y hacía frecuente referencia a ellos, diciendo que sólo viven realmente los que poseen una vida conforme a la razón, los que viven rectamente; los que conocen quiénes son ellos mismos en primer lugar, y luego cuál es el verdadero bien que el hombre debe perseguir, y cuál es el verdadero mal que debe rechazar”⁵.

Pierre Hadot ha sostenido que la profesionalización de la filosofía a partir del siglo XIII en las universidades trajo consigo su desvitalización, su transformación en una escolástica en el peor sentido del término, desgajada de la dimensión de perfeccionamiento personal⁶. Este fenómeno se generalizó en la Edad Moderna cuando los filósofos comenzaron a verse a sí mismos más como hombres de ciencia que como maestros de vida. Este proceso ha llegado quizás a su culminación en la filosofía analítica contemporánea, dominante todavía en muchos departamentos de filosofía de Europa y Estados Unidos, pero puede decirse lo mismo de muchos otros departamentos dominados por tradiciones racionalistas o escépticas en las que la filosofía no tiene nada de indagación personal, ni por supuesto busca el perfeccionamiento de quienes la practican.

Por estas razones, tengo para mí que la enseñanza de san Josemaría sobre los primeros cristianos afecta muy directamente al modo de concebir y desarrollar el trabajo de quienes se dedican a la filosofía desde el horizonte de su vocación al Opus Dei. A mi mo-

⁵ S. Gregorio Taumaturgo, *Elogio del maestro cristiano*, M. Merino, ed., Ciudad Nueva, Madrid, 1990, n. 75.

⁶ P. Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, Blackwell, Oxford, 1995.

do de ver, el fundador del Opus Dei les está diciendo que, como los primeros cristianos, deben aspirar a una síntesis personal de fe y vida en su trabajo filosófico de la que puedan aprender los demás, y que esa genuina articulación vital sólo es posible en el marco de una profunda y verdadera libertad personal.

2. El trabajo filosófico como libertad

Josemaría Escrivá de Balaguer fue toda su vida un enamorado de la libertad. Recuerdo la impresión que me produjo cuando en el año 1968 tuve ocasión de estar por primera vez en una tertulia con otros estudiantes y le oí explicarnos que había ido toda su vida buscando la libertad por todos lados como Diógenes con su linterna buscaba un hombre, y que sólo la había encontrado en el Opus Dei⁷. “Cuando, durante mis años de sacerdocio, —escribió en *Amigos de Dios*— no diré que predico, sino que grito mi amor a la libertad personal, noto en algunos un gesto de desconfianza, como si sospechasen que la defensa de la libertad entrañara un peligro para la fe. Que se tranquilicen esos pusilánimes. Exclusivamente atenta contra la fe una equivocada interpretación de la libertad, una libertad sin fin alguno, sin norma objetiva, sin ley, sin responsabilidad. En una palabra: el libertinaje”⁸.

Josemaría no temía a la libertad, porque sabía bien que es un don de Dios y que en el maravilloso juego de libertad y responsabilidad es donde verdaderamente acontece la vida cristiana: sin

⁷ “Algunos de los que me escucháis me conocéis desde muchos años atrás. Podéis atestiguar que llevo toda mi vida predicando la libertad personal, con personal responsabilidad. La he buscado y la busco, por toda la tierra, como Diógenes buscaba un hombre. Y cada día la amo más, la amo sobre todas las cosas terrenas: es un tesoro que no apreciaremos nunca bastante”, *Es Cristo que pasa*, 184.

⁸ *Amigos de Dios*, 32.

libertad no se puede amar a Dios⁹. Cornelio Fabro supo expresar esto muy bien cuando escribía que san Josemaría, “hombre nuevo para los tiempos nuevos de la Iglesia del futuro”, había captado “por connaturalidad —y también por luz sobrenatural— la noción originaria de la libertad cristiana. Inmerso en el anuncio evangélico de la libertad entendida como liberación del pecado, confía en el creyente en Cristo y, después de siglos de espiritualidades cristianas que se apoyaban en la prioridad de la obediencia, invierte la situación y hace de la obediencia una actitud y una consecuencia de la libertad”¹⁰.

Sin duda, esta afirmación de la primacía existencial de la libertad es válida para todos los hombres, sea cual sea su trabajo o situación en la sociedad, pero resulta del todo indispensable para quienes, como los filósofos, se dedican profesionalmente al cultivo de la vida intelectual. Sin libertad no hay filosofía. No es posible una genuina reflexión filosófica cuando la persona que piensa no vive en libertad o no tiene al menos la libertad interior necesaria para comprender la necesidad y así —parafraseando a Hegel— trascender la necesidad al comprenderla¹¹. Esto es así porque la fuente de una genuina vida intelectual es siempre la propia espontaneidad creativa de quien no transfiere a otros —sea la tradición, la autoridad o las modas— las riendas de su vivir y de su pensar, sino que aspira a forjar mediante su propia reflexión una articulación personal de pensamiento y vida.

Ese trabajo de síntesis o armonización de los diferentes horizontes de la existencia sólo puede llevarse a cabo en un clima de efectiva libertad, pues esa síntesis siempre es personal. Requiere el estudio atento de las razones de quienes nos han precedido en el análisis de esos mismos problemas, pues no basta con aceptar

⁹ A. Millán-Puelles, “Amor a la libertad”, en *Homenaje a Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, Eunsa, Pamplona, 1986, 33-36.

¹⁰ C. Fabro, “Un maestro de la libertad cristiana”, en R. Serrano, ed., *Así le vieron. Testimonios sobre Mons. Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid, 1992, 75.

¹¹ L. Polo, *Claves del nominalismo e idealismo en la filosofía contemporánea*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona, 1993, 77.

acríticamente lo que otros han pensado previamente, sino que en cierto sentido es necesario volver a pensar de nuevo todo, volver a dar vida a aquellos pensamientos para poder incorporar a nuestra vida los que superen con éxito ese escrutinio. Esta tarea demanda audacia y confianza en las fuerzas de la propia razón y, sobre todo, un verdadero empeño en pensar por uno mismo; para ello se requiere el fomento de la creatividad personal, el desarrollo de la originalidad, pues sólo así puede alcanzarse aquella síntesis vital capaz de conferir sentido a las inquietudes más profundas.

Hasta tal punto es esencial la libertad para el trabajo filosófico que en los Estatutos del Opus Dei se establece la prohibición de formar *escuela*, de tener una posición corporativa en materias filosóficas, tal como había sido habitual durante siglos en las diversas órdenes y congregaciones religiosas. Este contraste refleja bien, por una parte, la radical diversidad de naturaleza entre el Opus Dei y esas instituciones, pero, por otra, expresa sobre todo la prioridad radical que la libertad tiene en san Josemaría, “no por pretensión de originalidad o de adaptarse al espíritu del tiempo, sino de una humilde y profunda aspiración a vivir el Evangelio”¹². Así, en el artículo 109 de los Estatutos de la Prelatura se establece con carácter normativo lo que Escrivá de Balaguer expresó con parecidas palabras en multitud de ocasiones¹³: “El Opus Dei no tiene ningún parecer o escuela corporativa en las cuestiones teológicas o filosóficas que la Iglesia deja a la libre opinión de los fieles. Los fieles de la Prelatura, dentro de los límites establecidos por la jerarquía eclesiástica, que custodia el depósito de la fe, gozan de la misma libertad que los demás fieles católicos”.

Se trata de una enseñanza muy clara y precisa: el Opus Dei no tiene una escuela filosófica corporativa y sus fieles gozan de la misma libertad que los demás fieles. Hace unos pocos meses, en una amplia entrevista concedida a la revista *Nuestro Tiempo*, el

¹² C. Fabro, “Un maestro de la libertad cristiana”, 76.

¹³ Por ejemplo, *En memoria de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, Eunsa, Pamplona, 1976, 110, y P. Urbano, *El hombre de Villa Tevere*, Plaza y Janés, Madrid, 1994, 280-281.

actual Gran Canciller Mons. Javier Echevarría recordaba esta enseñanza aplicada a la Universidad de Navarra y explicaba al mismo tiempo la razón última que la justifica: “En esta Universidad, no hay planteamientos uniformes de escuela única, tampoco en materias teológicas y filosóficas. Dentro de la fe y la moral de la Iglesia, cada uno puede adoptar la línea de pensamiento que le parezca más oportuna. Hay muchos caminos para llegar a la verdad y nadie debe reclamar jamás el monopolio de la razón”¹⁴.

La convicción de que muchos asuntos no tienen soluciones unívocas estaba firmemente anclada en la cabeza y el corazón de Josemaría Escrivá. “No me olvides que, en los asuntos humanos, también los otros pueden tener razón: ven la misma cuestión que tú, pero desde distinto punto de vista, con otra luz, con otra sombra, con otro contorno”¹⁵. Con extraordinario sentido común, mostrando la mano ligeramente torcida preguntaba a su interlocutor si era cóncava o convexa: “Un objeto que para unos es cóncavo, para otros es convexo os he repetido con frecuencia. Son muchas las cosas que dependen del punto de vista, y es necesario que esos puntos de vista, que esas verdades parciales, se vayan sumando para llevarnos paso a paso a una amigable conversación constructiva, que se extiende a través de las generaciones y conduce a profundizar en la verdad”¹⁶.

Como muestra con claridad esta última afirmación, para Josemaría Escrivá el pluralismo, las diferentes maneras de ver los problemas y de enfocar su solución, no es considerado como una triste consecuencia de la limitación humana, sino que es positivamente valorado como una señal cierta de la libertad y creatividad personales. En el Opus Dei el pluralismo en todo lo opinable es una gozosa realidad favorecida y amada, hasta el punto de ser calificado por san Josemaría como “una característica esencial del buen espíritu del Opus Dei”¹⁷. Alentar, respetar y defender el

¹⁴ “Entrevista”, *Nuestro Tiempo*, nº 547-8, enero-febrero 2000, 44.

¹⁵ *Surco*, 275.

¹⁶ *Carta 24.X.1965*; reproducida en *ABC*, Madrid, 17.V.1992, 62.

¹⁷ *Conversaciones con Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, 19.

pluralismo no es, por tanto, una táctica, sino una manifestación necesaria del amor a la libertad personal que se encuentra en la raíz constitutiva del mensaje del Opus Dei para todos los hombres: “La diversidad de opiniones y de actuaciones en lo temporal y en lo teológico opinable, [y en lo filosófico, puede con toda seguridad añadirse] no es para la Obra ningún problema: la diversidad que existe y existirá siempre entre los miembros del Opus Dei es, por el contrario, una manifestación de buen espíritu, de vida limpia, de respeto a la opción legítima de cada uno”¹⁸.

Como advirtió Millán-Puelles este pluralismo es pluridimensional, pues su esfera de validez no se limita, por ejemplo, al ámbito de la política, sino que se extiende a todos los sectores de la existencia humana¹⁹. Como la experiencia humana acontece de modo plural, es lógico que la reflexión desde experiencias distintas llegue de ordinario a resultados diversos, de la misma manera que las diversas experiencias profesionales llegan a conformar a menudo modos muy diferentes de concebir la existencia. De la misma forma, el que los filósofos pertenecientes al Opus Dei no formen una escuela, sino que se inserten en tradiciones de pensamiento diversas y sostengan concepciones filosóficas realmente muy distintas, es la consecuencia lógica del empeño por vivir su personal vocación como filósofos con toda radicalidad desde la intransferible experiencia vital propia de cada uno.

A veces se dice que los límites de la libertad creativa de los filósofos cristianos se encuentra en los contenidos de la fe católica que se convierten en una norma negativa para su trabajo profesional: si en su investigación llegaran a una conclusión opuesta a la doctrina revelada sabrían por la fe que su razonamiento habría errado en alguno de sus pasos y deberían rehacerlo. Es esta —me parece a mí— una visión muy pobre. Por una parte, el contenido cognitivo de la fe católica es una tradición que admite una pluralidad de descripciones, pero, por otra, la *fides quaerens intellectum* no se conforma con no lesionar la fe, sino que busca positivamente

¹⁸ *Conversaciones*, 38.

¹⁹ A. Millán-Puelles, “Amor a la libertad”, 41.

progresar en la comprensión de la fe y en la articulación *razonable* de fe y vida hasta lograr una síntesis personal y vital de lo humano y lo cristiano²⁰. En este sentido, puede decirse que aquellos fieles del Opus Dei que se sienten vocacionalmente llamados al trabajo filosófico aspiran a mucho más que a llegar a conclusiones que no se opongan a la fe: aspiran a forjar en su vida y en su trabajo, mediante el libre ejercicio de su razón, una articulación vital de sus convicciones cristianas y de su creatividad filosófica que pueda hacer avanzar la comprensión que la humanidad tiene de sí misma, y que puedan entregar a otros que prosigan la tarea. Por eso, para un miembro del Opus Dei la filosofía no es sólo libertad, sino que es también y sobre todo responsabilidad, tarea, vocación.

3. El trabajo filosófico como vocación

Para san Josemaría la vocación profesional es una parte esencial de la vocación divina, de la llamada a la santidad con la que Dios invita a cada persona a seguirle de cerca. La vocación cristiana en el Opus Dei no lleva a renunciar al mundo, a cambiar de situación profesional o social, sino que viene a ser una poderosa luz que llena de colorido las realidades más cotidianas de la propia vida y un fuego que enciende en el corazón el deseo de vivir cara a Dios y de conducir a Él esas mismas realidades. La llamada al Opus Dei —afirma san Josemaría en una de sus *Cartas*— “es una visión nueva de la vida. Es como si se encendiera una luz dentro de nosotros”²¹. En una homilía explica con más detenimiento como “la vocación enciende una luz que nos hace reconocer el sentido de nuestra existencia. Es convencerse, con el resplandor de la fe, del

²⁰ Sobre las relaciones entre fe y razón y en particular sobre la autonomía de la filosofía debe destacarse el rico contenido de la encíclica *Fides et Ratio*, 1998, especialmente los nn. 45, 49 y 77.

²¹ *Carta 9.I.1932*, n. 9; J. L. Illanes, *La santificación del trabajo*, Palabra, Madrid, 2001, 84-85.

porqué de nuestra realidad terrena. Nuestra vida, la presente, la pasada y la que vendrá, cobra un relieve nuevo, una profundidad que antes no sospechábamos. Todos los sucesos y acontecimientos ocupan ahora su verdadero sitio: entendemos a dónde quiere conducirnos el Señor, y nos sentimos como arrollados por ese encargo que se nos confía”²².

Este sentido vocacional, capaz de transformar por completo la existencia de una persona en su vida ordinaria, tiene sin duda una peculiar resonancia cuando quien se siente llamado por Dios es un filósofo, esto es, una persona que está profesionalmente comprometida a integrar la verdad en la propia vida. “Es la verdad —escribe Leonardo Polo— la que encarga la tarea; y el *nous* se pone en marcha con el encargo de articular el vivir de acuerdo con la verdad”²³. La verdad hace posible —añade Polo— que la libertad sea intensa; la verdad encarga la tarea más importante: la de vivir. Efectivamente, cuando un filósofo descubre que es precisamente a través de su trabajo profesional como puede y debe ser santo, la filosofía deja de ser una cuestión de tediosa erudición y se convierte en una tarea que compromete por entero la cabeza y el corazón; se asemeja más a una audaz aventura personal en busca de la verdad, en busca de esa síntesis personal con arreglo a la cual sea posible vivir, que a una repetición escolástica de abstrusas teorías que para nada inciden en la propia vida ni mucho menos en la de los demás.

A la luz de esta realidad puede entenderse todavía mejor por qué el Opus Dei no defiende ni promueve ninguna escuela filosófica propia. En conformidad con la misión específica del Opus Dei, corresponde a cada uno el desarrollo creativo de su trabajo filosófico mediante el libre ejercicio de su inteligencia, enraizada en una experiencia de vida en la que la fe y la vocación cristianas ocupan un lugar central. Más aún, ese trabajo no se termina en la consecución de una razonable síntesis personal de fe y vida, sino

²² *Es Cristo que pasa*, 45.

²³ L. Polo, *Quién es el hombre. Un espíritu en el mundo*, Rialp, Madrid, 1991, 250.

que se vuelca ilusionadamente en dar a conocer a los demás la verdad alcanzada con tanto esfuerzo.

Por esta razón, como es natural, en la labor de formación del Opus Dei se excluye siempre toda vinculación a escuelas determinadas y se espolea a cada uno a la búsqueda personal de la verdad²⁴. Hay un texto particularmente luminoso de Escrivá de Balaguer en el que describe algunas de las características que debe fomentar una genuina formación intelectual. Merece la pena su transcripción por entero: “Para ti, que deseas formarte una mentalidad católica, universal, transcribo algunas características: —amplitud de horizontes, y una profundización enérgica, en lo permanentemente vivo de la ortodoxia católica; —afán recto y sano —nunca frivolidad— de renovar las doctrinas típicas del pensamiento tradicional, en la filosofía y en la interpretación de la historia...; —una cuidadosa atención a las orientaciones de la ciencia y del pensamiento contemporáneos; —y una actitud positiva y abierta, ante la transformación actual de las estructuras sociales y de las formas de vida”²⁵.

Como muestra bien esta enumeración, para san Josemaría nada hay más alejado de una auténtica formación intelectual que una enseñanza escolástica cerrada sobre sí misma: una genuina formación filosófica requiere siempre amplitud de horizontes, un buen conocimiento de las aportaciones de las ciencias, la atención a las orientaciones del pensamiento contemporáneo y una actitud positiva y abierta a las transformaciones sociales y culturales de las formas de vida.

Pero hay dos de las características incluidas en esa descripción, que son como el anverso y el reverso de una misma moneda, en las

²⁴ J. Escrivá, *Carta 9.I.1951*, n. 23; J. L. Illanes, “Fe cristiana y libertad personal en la actuación social y política”, *Romana*, 2000 (XVI, 31), 316.

²⁵ *Surco*, 428. Este texto —escribió Mons. del Portillo— “ilumina los contenidos y el tono de la formación que, con su vida y su magisterio, transmitía a quienes, para formarse, se acercaban a él o a los centros del Opus Dei difundidos en todo el mundo”, A. del Portillo, *Rendere amabile la verità*, Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 1995, 432.

que merece la pena detenerse: se trata de la profundización enérgica en lo permanentemente vivo de la ortodoxia católica y en el afán recto y sano por renovar las doctrinas del pensamiento tradicional en la filosofía y en la interpretación de la historia. A mi entender, en la comprensión de una ajustada articulación de estas dos características —que a primera vista podrían parecer incluso opuestas— está en juego el descubrimiento de que la vocación a la *libertad* que entraña el ser filósofo y miembro del Opus Dei implica necesariamente la *responsabilidad* de poner el mejor esfuerzo en volver a pensar las doctrinas permanentes de la tradición, y en tratar de expresarlas con categorías y palabras actuales de forma que puedan ser comprendidas por los demás. “En el pensamiento de san Josemaría Escrivá, la ortodoxia no se entiende como elemento esclerótico e inerte, capaz sólo de dar a luz actitudes intelectuales y espirituales estáticas, que empobrecen el alma cristiana. Muy al contrario se la concibe como condición viva y dinámica (...) El remitirse a las doctrinas tradicionales con la seriedad propia del profesional, significa que tales verdades han de ser admitidas no sólo con la debida veneración, sino también con esfuerzo intelectual de reflexión y de trabajo, con el propósito de extraer de cada una de ellas la plenitud de su significado. Un intelectual católico dotado de espíritu apostólico no puede contentarse con recibir aquello que en nuestras fuentes culturales resulta permanentemente vivo, aferrándose con obstinación a sus formulaciones, como si se tratara de algo fijo, inamovible, no susceptible de renovación alguna”²⁶.

Y explicaba Mons. del Portillo en otro lugar: “(...) las certezas que nos ofrece el Magisterio no pueden eximirnos de la reflexión personal, teológica y filosófica, con el fin de mostrar a los hombres de nuestro tiempo el carácter razonable, la inteligibilidad y la profunda humanidad de las exigencias éticas del cristianismo”²⁷.

Es precisamente en este sentido en el que san Josemaría —siguiendo la enseñanza del Magisterio— recomendaba a quienes

²⁶ A. del Portillo, *Rendere amabile la verità*, 433.

²⁷ A. del Portillo, *Rendere amabile la verità*, 374.

se dedican profesionalmente a la filosofía que siguieran a Tomás de Aquino: "(...) debemos ciertamente cultivar la doctrina del Doctor Angélico, pero *del mismo modo que él la cultivaría si hoy viviese*. Por eso, algunas veces habrá que llevar a término lo que él mismo sólo pudo comenzar; y por eso también, hacemos nuestros todos los hallazgos de otros autores que respondan a la verdad"²⁸.

Nada más alejado de la verdadera filosofía —y también del espíritu del Opus Dei— que una repetición muerta de viejas doctrinas cuyo genuino sentido es casi imposible hoy en día descubrir porque responden a menudo a problemas o cuestiones de tiempos que no son los nuestros. Al afirmar que los fieles del Opus Dei han de cultivar la filosofía tal como lo haría Tomás de Aquino si viviera hoy, san Josemaría estaba destacando no sólo los formidables logros intelectuales del Aquinate, sino sobre todo la actitud con la que afrontó su trabajo filosófico.

Santo Tomás concibió su reflexión filosófica como una forma de vida, como una actividad comunicativa, como un esfuerzo personal de penetración y de exposición, marcado en toda su hondura por una clarísima finalidad apostólica, por un empeño por renovar las doctrinas típicas del pensamiento heredado y por expresarlas de una forma más articulada y atractiva para sus contemporáneos. Por eso obtuvo un excelente conocimiento de la ciencia de su época, e incluso cultivó en muchas ocasiones la belleza literaria en la expresión²⁹. Pero quizá la actitud de Tomás de Aquino que da mejor razón de la permanente actualidad de su pensamiento es, en particular, su generosa apertura a la realidad y a las razones de los demás: como la realidad es multilateral, como tiene una ilimitada multiplicidad de aspectos, la verdad no puede ser agotada por nin-

²⁸ Carta 9.I.1951. El subrayado es mío.

²⁹ Bastantes estudiosos han advertido una clara evolución hacia 1269-72 en su pensamiento, desde un intelectualismo inicial quizá excesivo a un reconocimiento de la complejidad y la primacía del amor en todas las acciones humanas. Lo atribuyen a una experiencia mística que le hace caer más en la cuenta del marcado carácter apostólico de toda su obra, por ejemplo, J. A. Weisheipl, *Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 1994, 284-285 y 261.

gún conocimiento humano, sino que queda siempre abierta a nuevas formulaciones. Nada más ajeno al espíritu de Tomás de Aquino que la simple repetición de sus enseñanzas como si constituyeran un sistema cerrado o una verdad definitivamente clausurada³⁰.

Al contrario, resulta mucho más certero considerar que la genuina herencia de Tomás de Aquino es el reconocimiento de la capacidad de verdad de los seres humanos, de la convicción de que en cada esfuerzo intelectual hay algún aspecto luminoso del que podemos aprender, de que la verdad humana está constituida por el saber acumulado construido entre todos a través de una historia multiseccular de intentos, errores, rectificaciones y aciertos: *Omnes enim opiniones secundum quid aliquid verum dicunt*³¹. Con sensibilidad vivamente actual —escribía Mons. del Portillo—, Juan Pablo II encuentra una válida aplicación de aquel principio de Tomás de Aquino en la investigación científica, afirmando que “esta presencia de la verdad, sea meramente parcial e imperfecta y a veces distorsionada, es un puente, que une a unos hombres con otros y hace posible el acuerdo cuando hay buena voluntad”³².

La vocación del filósofo no se corresponde con la sombría figura de *El pensador* de Rodin o la tópica imagen de Descartes solitario junto a la estufa. El individualismo típico de la filosofía moderna es —a mi juicio— del todo opuesto a la tradición intelectual que se expresa en los diálogos platónicos, las *disputationes* medievales o el trabajo en equipo de los grupos de investigación contemporáneos. En este sentido, puede decirse —me parece— que es también enseñanza de san Josemaría, heredera de la mejor tradición católica, que el trabajo en filosofía ha de ser siempre una tarea cooperativa, de cooperación en el espacio y en el tiempo con todos aquellos que buscan la verdad y, por tanto, también una tarea en buena medida interdisciplinar, de diálogo efectivo con todos los

³⁰ J. Pieper, *The Silence of Saint Thomas*, Henry Regnery, Chicago, 1965, 103.

³¹ Tomás de Aquino, 1 *Dist.* 23 q. 1, a. 3.

³² Juan Pablo II, *Discurso* 13.X.80; A. del Portillo, *Rendere amabile la verità*, 401.

demás saberes que desde su peculiar perspectiva captan aspectos diversos de una verdad unitaria.

4. A modo de conclusión: filosofía para un nuevo milenio

Entender el trabajo intelectual como una genuina vocación cristiana lleva a concebirlo como una gozosa tarea de servicio a la Iglesia, a la sociedad en general, y a todas y cada una de las personas de nuestro entorno, mediante un generoso empeño por ofrecerles los mejores resultados alcanzados en la investigación. El primer resultado será la personal síntesis de fe y vida que tendrá su original expresión en la propia profesión filosófica, y que se brindará generosamente a los demás, colegas, alumnos, lectores, a todos los que quieran aprender cómo un filósofo de nuestro tiempo ha tratado de articular unitariamente, con sus aciertos y sus limitaciones, los diversos horizontes de su existencia personal y de la cultura en la que está inmerso.

Sin embargo, la síntesis personal no basta. Como escribía Alejandro Llano, Escrivá de Balaguer nos sigue convocando “a la gran empresa intelectual de realizar una nueva síntesis de los saberes en la que Dios no siga siendo un extraño”³³. Algo así venía a decir Juan Pablo II en su reciente encíclica *Fides et Ratio*: “deseo expresar firmemente la convicción de que el hombre es capaz de llegar a una visión unitaria y orgánica del saber. Éste es uno de los cometidos que el pensamiento cristiano deberá afrontar a lo largo del próximo milenio de la era cristiana”³⁴.

Tal como veo yo las cosas, de modo semejante a como los primeros filósofos cristianos transformaron la cultura grecolatina

³³ A. Llano, “Un hombre de Dios en la Universidad”, *Anuario Filosófico*, 1992 (25/2), 268.

³⁴ Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, 1998, n. 85.

en la que vivían porque se atrevieron a pensar radicalmente la fe que profesaban, los filósofos cristianos del tercer milenio —entre ellos sin duda quienes vivan las enseñanzas de san Josemaría— están llamados a llevar a cabo esa nueva articulación cultural que contrarreste por superación la trágica escisión moderna entre fe y razón, entre vida y filosofía. Hoy en día sabemos que esa nueva síntesis no puede ser realizada de ningún otro modo más que trabajando cooperativamente, escuchándonos los unos a los otros, aprendiendo de todos, pues la verdad no es algo que se pueda poseer individualmente, sino que es más bien el fruto de la cooperación interdisciplinar en el espacio y en el tiempo de todos aquellos que han dedicado sus mejores esfuerzos a alcanzarla. Más aún, con una mayor radicalidad, puede afirmarse también que esa síntesis final no es una doctrina, sino que es sobre todo una activa comunicación afectuosa entre quienes sostienen las diferentes opiniones. El pluralismo no está reñido con la unidad: aquella anhelada síntesis no borra las diferencias personales, sino que las preserva enriquecedoramente, pues la irreductible pluralidad de las criaturas refleja en última instancia la infinita riqueza del Verbo de Dios.

El mejor legado de Josemaría Escrivá para quienes se dedican profesionalmente a la filosofía es un hondo sentido vocacional de su profesión, como llamada a la libertad personal en la búsqueda de la verdad y como exigencia de responsabilidad en la difusión de la verdad alcanzada al servicio de la humanidad en general y al servicio inmediato de quienes tienen a su alrededor. Los filósofos del nuevo milenio han de llegar a encarnar en su vida esta concepción de la verdad como *tarea*, esto es, como algo que ha de vivirse en la práctica y que ha de hacerse precisamente mediante nuestras prácticas comunicativas: *veritatem facere in caritate*³⁵. Quizá el Papa filósofo Juan Pablo II lo ha expresado mejor que nadie a propósito de la misión a él confiada: “Te doy como tarea la verdad, la gran verdad de Dios, destinada a la salvación del hombre; pero esta verdad no puede ser predicada y realizada de ningún otro modo más

³⁵ *Efesios*, 4, 15.

que amando”³⁶. La misión confiada a los filósofos de a pie, quizás en particular a los profesores de filosofía, es también en última instancia una tarea de amor.

Jaime Nubiola
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
E- 31080 Pamplona
jnubiola@unav.es



³⁶ Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza y Janés, Barcelona, 1994, 161.