

TRABAJO INTELECTUAL Y CONTEMPLACIÓN

*José Ignacio Murillo**

1. TRABAJO MANUAL, TRABAJO INTELECTUAL Y CONTEMPLACIÓN

Es común distinguir entre trabajo intelectual y trabajos manuales, aunque no siempre resulta fácil determinar cuáles pertenecen a cada una de estas categorías. A menudo esta clasificación no solo se aplica a cada una de las tareas que podemos denominar trabajo, que serían unas manuales y otras intelectuales, sino también al conjunto de ocupaciones que configuran cada una de las profesiones. Habría así profesiones manuales y profesiones intelectuales, una división que se apoyaría en la preponderancia de las tareas de uno u otro tipo en cada profesión, o bien en las características de la actividad principal que las vertebraba.

De todos modos, en todo trabajo propiamente humano se une la actividad de la inteligencia con la de las manos, si entendemos por ellas las diversas capacidades transformadoras que ejercitamos a través del cuerpo. Y si el trabajo supone modificar el mundo, es claro que las manos lo representan mejor que el cerebro, que representa, a su vez, la inteligencia; aunque ningún trabajo será propiamente humano si la excluye. Ahora bien, la actividad de la inteligencia no modifica por sí misma la realidad externa, sino solo al que la ejercita, y precisamente es esta una de sus cualidades esenciales. Y aun en el caso de que al hablar de trabajo nos refiramos ante todo al cansancio que toda actividad transformadora parece llevar consigo, la actividad de la inteligencia, por sí misma, podría parecer, al menos a simple vista –y quizá, sobre todo, para quienes hacen un empleo más rudimentario de ella–, una forma atenuada de trabajo, pero no su analogado principal.

* Universidad de Navarra.

San Josemaría propone como camino espiritual para el cristiano, en particular para aquel que vive en medio del mundo, santificar el trabajo, las ocupaciones ordinarias, y defiende que esto no resulta posible sin la aspiración de convertirse en «contemplativos en medio del mundo»¹. La expresión puede resultar atractiva para algunos y, para otros, ante todo enigmática. Pero para cualquiera que conozca la historia y tradición de la espiritualidad cristiana el término “contemplación” remite a la mística, de la que la Iglesia tiene una larga y profunda experiencia, y el término “mística” suele evocar fenómenos poco comunes o, por lo menos, unas cimas que solo unos pocos consiguen alcanzar.

Al hablar de fenómenos poco comunes no nos referimos necesariamente a “fenómenos extraordinarios”, sino a la convicción bastante extendida de que si la mística es la unión con Dios en esta vida, aunque muchos cristianos la pueden tener por la gracia, son pocos los que la logran experimentar. Pues al hablar de mística no solo nos referimos a la unión que todo cristiano tiene con Dios mediante la fe y los sacramentos, sino también a cierta experiencia de esa unión y a una familiaridad con lo divino que no se limita a la mera convicción intelectual. Esta parece la razón por la que San Josemaría escoge cuidadosamente la palabra “sentido de la filiación divina” para referirse al modo en que los fieles del Opus Dei deben considerar el fundamento de la espiritualidad del Opus Dei². No se trata, por supuesto, de un sentimiento, pero tampoco de una simple convicción: la conciencia de la propia relación filial con Dios debe ser una convicción intelectual basada en la fe, pero, al mismo tiempo, tener la proximidad y la eficacia de aquello que se siente y se puede paladear.

Santificar las ocupaciones ordinarias consiste, para San Josemaría, en convertirlas en oración³. Pero existen muchas formas de oración.

¹ Cfr. «[...] Prelaturae fideles, dum ordinariis vitae ac laboris quotidiani vicissitudinibus se dedicant, continuam suae animae contemplativae unionem et conversationem cum Deo curare debent” (*Codex iuris particularis Operis Dei*, n. 82). El texto completo de este *Codex* puede verse en A. DE FUENMAYOR – V. GÓMEZ-IGLESIAS – J.L. ILLANES, *El itinerario jurídico del Opus Dei*, Eunsa, Pamplona 1989, Apéndice 73 (pp. 628-657). M. BELDA, *Contemplativi in mezzo al mondo*, en L. Touze (ed.), *La contemplazione cristiana: esperienza e dottrina*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007, pp. 151-176.

² «Fundamentum solidum, quo omnia in Opere Dei constant, radixque fecunda singulara vivificans, est sensus humilis ac sincerus filiationis divinae» (*Codex iuris particularis Operis Dei*, n. 80 §1).

³ «Nosotros hemos de convertir –por el amor– el trabajo humano de nuestra jornada

¿Es posible convertirlas en oración contemplativa? Si volvemos la vista al Nuevo Testamento, este nos presenta a Jesús como un trabajador manual, un artesano, y a San Pablo desempeñando un oficio manual para ganarse la vida⁴. La contemplación parece una actividad del espíritu que requiere atención y concentración en aquello que se contempla y, si esto es así, resulta difícil conciliarla con las actividades que reclaman una especial presencia de la mente. Quizá por esta razón, aunque la tradición espiritual no ha considerado que el trabajo se oponga a la oración contemplativa, parece haberse inclinado ante todo por vincularla con los trabajos manuales o con aquellas actividades que no ocupan toda la atención del espíritu.

En la espiritualidad monacal los trabajos manuales son particularmente apreciados. Por ejemplo, San Agustín reprocha a aquellos monjes que quieren prescindir del trabajo manual de la vida del monje y consideran que solo están obligados a la oración y la predicación⁵. El trabajo manual tiene muchas ventajas –por ejemplo, colabora al propio sustento y puede ser una forma evidente de servicio–, pero, entre ellas, quizá también se atiende a que es compatible con la ocupación de la mente en las cosas divinas, con disfrutar conscientemente de la compañía de Dios.

Es más, si confrontamos algunas de las definiciones clásicas de la oración, esta parece excluir aquellas actividades de la inteligencia que no estén directamente orientadas a Dios. Así la define San Juan Damasceno: «La oración es la elevación del alma a Dios o la petición a Dios de bienes convenientes»⁶. Para Ricardo de San Víctor esta es: «Libera mentis perspicacia in sapientiae spectacula cum admiratione suspensa»⁷ o, según Santo Tomás, «simplex intuitus veritatis»⁸. Y, en palabras de San Francisco de Sales, la contemplación es «atención amorosa, simple y permanente del espíritu a las cosas divinas»⁹. ¿Cómo podría ocuparse la

habitual, en obra de Dios, con alcance eterno» (*Forja*, 742).

⁴ Cfr. *Hch* 18, 3.

⁵ Cfr. J.L. ILLANES, *Ante Dios y el mundo. Apuntes para una teología del trabajo*, Eunsa, Pamplona 1997, 63 ss.

⁶ SAN JUAN DAMASCENO, *Expositio fidei*, 68 [*De fide orthodoxa* 3, 24]: PTS 12, 167 (PG 94, 1089). Cit. en *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2559.

⁷ RICARDO DE SAN VÍCTOR, *Beniamin maior*, I, 4 (PL 196, 66-68).

⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 180, a. 3, ad 1; a. 6, ad 2.

⁹ SAN FRANCISCO DE SALES, *Traité de l'amour de Dieu*, I, 6, c. 3, en *Oeuvres de Saint*

mente en una tarea intelectual absorbente en esas condiciones? La actividad intelectual solo parece convertirse en oración cuando meditamos en la palabra de Dios e intentamos entenderla, y entonces parece destinada a consumarse en una contemplación amorosa que no parece requerir ya del trabajo de la mente, porque este es sustituido por la iniciativa de Dios.

En algunos momentos, en la tradición cristiana, incluso parece caer sobre las ocupaciones intelectuales una sombra de sospecha. Es cierto que son buenas en sí mismas y resultan necesarias, pero su ejercicio se encuentra sujeto a graves peligros. “La ciencia hincha”¹⁰ y la sabiduría de este mundo parece oponerse a Dios. Quienes se entretienen en sus pensamientos parecen solitarios y ajenos a la voz de Dios que les llama: parece que quieren controlarlo y someterlo a su juicio.

Conviene detenerse a recordar el marco teórico en que se plantean estas dificultades. Los filósofos griegos, que tanto influyeron en las primeras reflexiones teóricas y prácticas de los autores cristianos, nos legaron una clara distinción entre las actividades propias de los esclavos y las de los hombres libres¹¹. A los primeros correspondían ante todo el trabajo de las manos que subvenía a las necesidades de la vida. Aristóteles les atribuye el ámbito de la producción, la *poiesis*, en el que las obras no son medidas por el beneficio que reportan al sujeto como tales acciones, sino por la adecuación a unos fines exteriores. La técnica (*techné*) se caracteriza porque no perfecciona por sí misma a quien la ejerce; es más, a menudo, su resultado es separable de su autor y puede ser empleado para el fin de otro. No es que Aristóteles condene este tipo de actividad, pero reconoce que es el tipo de actividad que más se aviene con la dependencia y subordinación del esclavo respecto de su señor. El hombre libre, sin embargo, es aquel que –en gran medida, gracias al trabajo de otros– se encuentra liberado de las necesidades de la vida y puede entregarse a actividades que son fin en sí mismas y que, por lo tanto, le perfeccionan con su solo ejercicio. En esto se muestra su dignidad y superioridad.

François de Sales, Annecy, t. IV, 312.

¹⁰ *I Cor 8, 1.*

¹¹ Un interesante desarrollo de las consecuencias socio-culturales de esta distinción se puede encontrar en H. MARÍN, *La invención de lo humano: la génesis sociohistórica del individuo*, Iberoamericana, Madrid 1997, 39 ss.

Lo que Aristóteles formula desde el análisis de los tipos de actividad humana parece insertarse en una larga tradición griega, reflejada en una de las obras más importantes en la formación de ese pueblo. «Por eso me despachó contigo –dice Fénix a Aquiles en la *Iliada* refiriéndose a su padre–, para que te enseñara todo eso, a ser decidor de palabras y autor de hazañas»¹². La palabra parece opuesta a la producción. Mientras que la producción se dirige a las cosas, la palabra se dirige a otros hombres, sea para mandarles o para convencerles, o sencillamente para ilustrarles cuando se sabe algo que ellos no conocen. Es una realidad especialmente digna sobre la que se basa la convivencia, pues está destinada no solo a expresar el dolor o el placer, sino a hablar sobre lo justo y lo injusto¹³.

En cuanto a las hazañas, Fénix no se refiere a las tareas cotidianas, sino a las grandes obras en las que brilla la excelencia del individuo, en particular a las hazañas bélicas, en las que el hombre pone en riesgo su vida mostrando que hay bienes que tiene en más estima que aquella. Esta disposición es prueba del carácter del hombre libre; por eso se llega a afirmar que el esclavo merece su condición precisamente porque ha preferido la vida a la libertad. Pero la nobleza y la magnanimidad no parecen corresponder al ámbito de lo productivo, sino al de la vida política¹⁴.

A estas actividades tan estimadas por los antiguos, los filósofos añadirán una nueva, aquella en torno a la cual gira la filosofía: la contemplación. La contemplación (*theoría*) es descubierta como una especie de visión interior, que sorprende la naturaleza oculta de las cosas y provoca un gozo superior al de cualquier otra. Es una actividad vital, que Aristóteles considera como la forma más alta de vida, hasta el punto de que no duda en identificar con ella al ser supremo: la *nóesis noéseos nóesis*¹⁵, un acto de entender que entiende lo más alto, es decir, a sí mismo. Contemplar lo más digno es la actividad más elevada a la que el hombre puede aspirar, tanto que, si pudiera conformarse totalmente con ella, sería igual a los dioses. Pero contemplar, aunque sea actuar en modo sumo, no es lo que nosotros entendemos por trabajar, sino más bien

¹² HOMERO, *Iliada*, IX, 442-443.

¹³ Cfr. ARISTÓTELES, *Política*, 1253 a.

¹⁴ Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, IV, 3, 1123 a 1133 ss.

¹⁵ Cfr. *Metafísica*, XII, 9, 1074 b 34.

descansar ejercitando una actividad gozosa que no está subordinada a ningún otro fin. El saber, como pone de relieve Aristóteles, en el que descansa la mente, la parte más alta y digna del ser humano, germina en el tiempo libre¹⁶.

Es cierto que esta caracterización acepta muchos matices. Aristóteles no es el único pensador griego y la cultura griega no es monolítica, sino que se encuentra entreverada por muchas corrientes e intereses. Pero es una buena muestra de algunas actitudes muy arraigadas, sobre todo en el mundo intelectual de que se han nutrido y con el que se han visto obligados a dialogar muchos de los primeros cristianos. Siglos después, Plotino llegará a afirmar que la pura contemplación del Uno es la actividad más alta a la que podemos aspirar; y, a pesar de haber declarado imposible determinar la naturaleza del Uno, la hipóstasis originaria y suprema de la que todo lo demás procede, que se encuentra más allá de toda palabra o concepto, se aventura a caracterizarlo, si de algún modo se puede hacer, como cierta contemplación¹⁷.

Actividades como el comercio y la producción eran mucho mejor vistas por el mundo judío. Trabajar se presenta como fin del hombre en algunos de sus libros sagrados¹⁸, aunque el pensar, que es una forma de trabajo intelectual, parece destinado ante todo a meditar la ley de Dios para ponerla en práctica. De todos modos, aunque el trabajo sea muy importante y digno de respeto, hasta el punto de que se puede atribuir a Dios¹⁹, que crea trabajando, no parece lo definitivo. La semana se organiza en torno al sábado, al que corresponde el descanso y el culto²⁰. La alegría en Dios que propicia es una forma de contemplación. Israel no es insensible al atractivo de la contemplación, pero esta suele continuarse en la exultación y la alabanza, como si el hombre no pudiera detenerse en la pura contemplación y tuviera que hacer algo para corresponder a ella. Es una consecuencia de que tanto lo que se contempla como aquel que contempla son realidades personales y, en este último caso, es un ser que debe implicar en la contemplación también el cuerpo y todas

¹⁶ Cfr. *Metafísica*, I, 1, 981 b 20-24.

¹⁷ Cfr. *Enéadas*, III, 8, 4.

¹⁸ Cfr. *Gen* 2, 15; *Job* 5, 7.

¹⁹ Cfr. *Gen* 2, 2.

²⁰ Cfr. *Gen* 2, 3.

sus capacidades²¹. Ahora bien, si consideramos trabajo esta actividad que responde a la contemplación, parece que nos encontramos ante otro modo de ver la actividad humana.

Para los cristianos, el trabajo manual es algo digno de Dios, pues Cristo ha sido un trabajador. Y contemplar o celebrar la gloria de Dios, que corresponde a la actividad de la mente, son actividades que deben acompañar toda la jornada²². Pero ¿qué decir del trabajo intelectual? Los cristianos acabarán aceptando una distinción entre tareas libres y serviles propia del mundo antiguo y concederán un tratamiento distinto no solo a la contemplación, sino a los trabajos intelectuales, a los que se desarrollan más con el cerebro que con las manos²³. Sin embargo, es necesario señalar que este reconocimiento de una mayor dignidad a esas tareas por motivos naturales no parece corresponderse con una mayor valoración espiritual y cristiana. A fin de cuentas, el trabajo manual es el trabajo de los sencillos y el trabajo intelectual solo parece alcanzar una especial dignidad cristiana cuando se pone al servicio de la fe, como ocurre en los predicadores y teólogos.

El trabajo intelectual seguirá siendo visto, no con aversión, pero sí con recelo, como si estuviera cercado por una pendiente que conduce fácilmente a la vanidad y a la autocomplacencia. Esta advertencia afecta incluso, y más aún si cabe, al trabajo del teólogo, que puede confundir pensar sobre Dios con servirle²⁴. El trabajo intelectual que sirve a Dios está encaminado a servirle y contemplarle y su prototipo son actividades

²¹ «*Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum*» (Sal 84, 3).

²² «En fin, tanto si coméis como si bebéis, o hacéis cualquier otra cosa, hacedlo todo para gloria de Dios» (I Cor 10, 31).

²³ «Opera servilia sunt illa, quae a) potissimum labore corporali perficiuntur, b) immediate ordinantur ad utilitatem corporis, c) antiquitus a servis fieri solebant» (D.M. PRÜMMER, *Manuale Theologiae Moralis*, II, Herder, Barcelona 1961, n. 488).

²⁴ «¿Qué te aprovecha disputar altas cosas de la Trinidad, si careces de humildad por donde desagrades a la misma Trinidad? Por cierto las palabras subidas no hacen santo ni justo, mas la virtuosa vida hace al hombre amable a Dios. Más deseo sentir la contrición, que saber su declaración. Si supieses la Biblia a la letra, y los dichos de todos los filósofos, ¿qué te aprovecharía todo sin caridad y gracia de Dios?» (T. KEMPIS, *Imitación de Cristo*, I, cap. 1). «No tengas deseo demasiado de saber; porque en ello se halla grande estorbo y engaño. Los letrados huelgan de ser vistos, y tenidos por tales. Por eso muchas cosas hay, que saberlas, poco o nada aprovecha al ánima; y mucho es ignorante el que en otras cosas entiende salvo en las que tocan a la salud» (*Ibidem*, I, cap. 2).

como la lectura (*lectio*) y la meditación (*meditatio*), encaminadas a la contemplación de Dios, que ya no es propiamente trabajo. En resumidas cuentas, el trabajo intelectual es apreciado desde un punto de vista humano y alabado en la medida en que se orienta al servicio o a la contemplación, sin embargo, en este último caso, aunque puede ser un medio para llegar a la contemplación, no se identifica con ella. ¿Qué podría querer decir en esas condiciones que el trabajo intelectual es, por sí mismo, contemplación?

2. TODO TRABAJO ES INTELECTUAL

Lo que, teniendo en cuenta estas observaciones, puede parecer difícil o descartable, no es, sin embargo, en la enseñanza de San Josemaría una simple propuesta, sino una doctrina clara e inobjetable. Un punto importante de esa enseñanza, que parece contrariar algunas interpretaciones tradicionales, es la afirmación de que todos los trabajos son por sí mismos igualmente valiosos. San Josemaría no hace grandes distinciones entre el orden natural y el sobrenatural cuando proclama que todos los trabajos son igualmente dignos y que no se puede dividir a las personas basándose en ellos²⁵. La razón fundamental es que todo trabajo es ante todo servicio, y su valor humano primordial depende del amor con que la persona lo ejerce y no de su materialidad. Es una consecuencia de la convicción de San Josemaría de que lo que califica al trabajo como actividad humana es ante todo el amor, entendido como actividad espiritual abierta a la elevación sobrenatural por la caridad: el amor a los demás y a los demás por Dios²⁶. Es esto precisamente lo que nos sitúa en el ámbito de la eternidad y no solo, como señalaban los filósofos antiguos, el acto contemplativo de la inteligencia, que ahora solo adquiere su plenitud en el contexto del amor.

Sin terciar en la clásica polémica sobre la mayor importancia de la inteligencia o de la voluntad, San Josemaría recoge y prolonga la convicción cristiana de que el amor es una actividad perfecta. El primer fruto de esta convicción en el orden doctrinal y teórico ha sido el desarrollo

²⁵ Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 47.

²⁶ Cfr. *ibidem*, n. 48.

del estudio de la voluntad como una facultad espiritual capaz de actos perfectos, y no solo como un mero deseo subordinado a la posesión intelectual²⁷. Las realidades espirituales se “poseen”, si así cabe decirlo, a través del amor y no solo de la contemplación intelectual, aunque esta es una convicción que no ha sido fácil de elaborar desde el punto de vista teórico.

Esto podría verse como un motivo más para desconfiar de la actividad intelectual, pero no es el caso de San Josemaría. El pensamiento cristiano tuvo serios problemas para caracterizar el acto de la voluntad como acto superior del espíritu. La filosofía antigua de la que partía tendía a identificar lo que nosotros denominamos voluntario con el deseo, que denota siempre carencia de aquello a que se aspira. Ahora bien, si “Dios es Amor”²⁸, no cabe duda de que en él hay “algo más” que lo que llamamos habitualmente inteligencia y que el acto de querer puede ser también un acto perfecto. Pero si la voluntad es distinta del entendimiento, ¿qué es lo que la caracteriza? Para Tomás de Aquino, que ha escrito páginas luminosas sobre el tema, la voluntad es un asunto oscuro y difícil en comparación con el entendimiento. Esta dificultad acabará en algunos autores en una distinción entre entendimiento y voluntad que acentúa en esta última la eficiencia y excluye la luz. Pero, si bien es cierto que la voluntad añade a la luz del mero saber una salida de sí comprometida por parte de la criatura espiritual, esto no legitima para afirmar que la voluntad sea lo opuesto a la luz. Más bien contiene otro tipo de luz que, en este caso, se extiende a la eficacia transformadora. Esa eficacia no es en nosotros inmediata y absoluta como en el caso de Dios, pero es real y, realizándose a través de nuestro cuerpo, nos transforma a nosotros y, hasta cierto punto, a lo que nos circunda²⁹.

La voluntad aporta conocimiento de la realidad, una aportación que es distinta en los distintos modos de trabajo, y esto es también cierto en la medida en que guía el trabajo intelectual. Para comprender esto es preciso también detenerse en la dimensión de trabajo que tiene el trabajo intelectual, es decir, de esfuerzo dirigido a la realización de algo que

²⁷ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 37, a. 1, ad 2.

²⁸ *I Jn* 4, 8.

²⁹ «Seguramente la oscuridad temática de la voluntad reside en denegarle una iluminación que verse directamente sobre ella» (L. POLO, *Antropología trascendental, II: La esencia de la persona humana*, Eunsa, Pamplona 2003, 213 ss).

no existe. En este caso se trata de realizar la verdad. También descubrir una nueva verdad es realizarla de algún modo porque la “damos a luz” o la “hacemos real”, en primer lugar, en nosotros, y eso es, de algún modo, una nueva creación. Por lo demás, en Dios contemplar la verdad y “hacerla” son idénticos.

Desde esta perspectiva, que incluye el ejercicio de la inteligencia en la actividad de la voluntad, y atribuye a esta un añadido sobre aquella, se entiende por qué el valor del trabajo puede contener más que la “simple” actividad intelectual. En esta, la persona es activa, pero no se expresa ni aporta, apenas continúa y corresponde a lo contemplado. La intervención de la voluntad, que no sería posible sin la inteligencia, es una luz de algún modo creadora y esto no solo vale respecto de las obras externas que suscita, sino de la configuración de la persona que las ejerce, que, en el estado de viador, es más un proyecto y una promesa que una realidad cumplida y plenamente activa. Se trata de una enseñanza que está contenida también en la tradición. Gregorio Magno afirma: «*Per amorem agnoscimus* [conocemos mediante el amor]». Más aún: «*Amor ipse est notitia* [el mismo amor es conocimiento]»³⁰.

Que el amor no excluye el ejercicio y la actividad de la inteligencia ni se opone a ella es uno de los rasgos más característicos de la enseñanza de San Josemaría sobre el trabajo. Hasta el punto de que no he encontrado unos acentos tan enérgicos sobre este punto en ningún autor anterior. De un modo muy claro esto se pone de manifiesto en los primeros compases de su predicación, dirigida sobre todo a estudiantes universitarios. «Una hora de estudio, para un apóstol moderno, es una hora de oración»³¹. Si cabía alguna duda de que ese trabajo que nos anima a santificar incluye las dimensiones intelectuales, resulta que el estudio es en sí mismo trabajo y de la más alta categoría: «Es más fácil bullir que estudiar, y menos eficaz»³².

Prepararse para el servicio es ya un servicio de gran calidad, que garantiza precisamente la calidad del servicio futuro. Esta es una de las formas de interpretar su expresión «para servir, servir»³³. Por eso

³⁰ *Moralia*, X, 8, 13.

³¹ *Camino*, 335.

³² *Surco*, 524.

³³ *Carta 31-V-1943*, n. 8.

el estudio no es para él algo que se abandona para hacer “cosas útiles” o para servir a los otros. El estudio debe preceder y acompañar a la acciones, para rectificarlas y mejorarlas, mediante la acumulación útil de experiencia, y para abrir nuevos horizontes a la mejora y el progreso. Se aprende para hacer y se aprende haciendo³⁴. Por esta razón puede proponer el estudio no solo como una actividad a la que hay que dedicar «tiempo en el lugar oportuno, con los medios oportunos»³⁵, sino, en sentido estricto, también como una “norma de siempre”, es decir, como una actitud que debe acompañar toda nuestras actividades.

El amor a Dios y el afán de servir espolean no solo el deseo de hacer sino el de saber: «El cristiano ha de tener hambre de saber»³⁶. Y esta convicción se refleja también en una valoración extraordinariamente positiva de las actividades más decididamente intelectuales. Ya desde su juventud, comparaba a los intelectuales con las cumbres nevadas de las que acaba derramándose el agua que hace fértiles los valles³⁷. El intelectual es, por lo tanto, una pieza clave para propagar el mensaje de Cristo. De hecho, tras “ver” el Opus Dei, si bien comienza a trabajar con todo tipo de personas, pronto llegará a la convicción de que su trabajo debe comenzar por los intelectuales, entendiendo con ese nombre en sentido amplio todas aquellas profesiones que en aquella época tenían rango universitario, es decir, las que se apoyaban en un saber riguroso y sistemático. De hecho, la Obra intenta promover la santificación del trabajo «especialmente entre los intelectuales»³⁸.

Este modo de proceder se puede explicar por varias razones. Es cierto que aquellas personas que tienen una profesión intelectual pueden

³⁴ «[...] “Hacer” es también formarse» (*Surco*, 402).

³⁵ «Para nuestra santidad, doctrina. Para el apostolado, doctrina. Y para la doctrina, tiempo, en el lugar oportuno, con los medios oportunos. No esperemos unas iluminaciones que Dios no tiene por qué darnos, cuando nos da unos medios humanos concretos: el estudio, el trabajo» (*Instrucción*, mayo de 1935, 14-IX-1950, nota 67).

³⁶ *Es Cristo que pasa*, 10.

³⁷ Cfr. J. ECHEVARRÍA, *Carta*, 1-V-1994.

³⁸ «[...] Prelatura intendit totis viribus adlaborare ut personae omnium condicionum et statuum civilis societatis, et in primis quae intellectuales dicuntur, Christi Domini praeceptis integro corde adhaereant ipsaque, etiam ope sanctificationis proprii uniuscuiusque laboris professionalis, in praxim deducant, in medio mundo, ut omnia ad Voluntatem Creatoris ordinentur; atque viros ac mulieres informare ad apostolatatum item in societate civili exercendum» (*Codex iuris particularis Operis Dei*, n. 2, §2).

aspirar a una mayor influencia en la sociedad. Pero también es preciso tener en cuenta que el Opus Dei es una gran catequesis³⁹ y que su fundador estaba convencido de que el mayor enemigo de Dios es la ignorancia⁴⁰. Por esta razón convenía que el espíritu del Opus Dei fuera transmitido contando en especial con aquellos que están en mejores condiciones de entender intelectualmente su mensaje y la doctrina de la iglesia. Aunque San Josemaría es consciente de que lo primero es la oración y la vida interior y que las almas que gozan de ellas poseen una sabiduría maravillosa⁴¹, y también de la importancia de que la doctrina cristiana sea comunicada con el lenguaje y estilo propio de cada grupo profesional, social o cultural, también enseña de modo claro y decidido que la formación necesita tiempo, con los medios adecuados, para llevarse a cumplimiento. Dios no tiene que concedernos gracias especiales cuando nos concede los medios humanos para alcanzarla⁴².

La importancia del trabajo intelectual no se limita a los “intelectuales”. Es más, la plena valoración de todo trabajo humano también se traduce en poner de relieve los componentes esenciales de toda ocupación y organizarlos no solo en el orden de la eficacia sino de su dignidad intrínseca. La visión estamental o la capitalista del trabajo tienden a considerarlo solo desde su función, y esto suele conducir a una asignación unilateral de tareas entre los que saben y los que ejecutan o entre quienes mandan y quienes obedecen. Pero si el trabajo es ante todo una actividad humana encaminada al servicio es lógico considerar que todo trabajo compromete todas las capacidades de la persona. Puesto que todo trabajo tiene un componente intelectual, ningún trabajador que quiera santificarse mediante ese servicio puede ignorarlo,

³⁹ «[...] Cualquiera que sea la forma de nuestros apostolados, siempre tienden a un único fin: dar doctrina» (*Carta 15-VIII-1953*, n. 22).

⁴⁰ «[...] Me habéis oído decir tantas veces que el mayor enemigo de Cristo y de la Iglesia es la ignorancia, y que, por eso, tenemos la obligación de formarnos, de conocer bien la doctrina, para poder luego darla, sin desfigurarla, a pesar de nuestros errores personales» (*Apuntes de una meditación*, 4-II-1962, AGP, P01 XII-1968, 79-80).

⁴¹ «Hay una ciencia a la que solo se llega con santidad; y hay almas oscuras, ignoradas, profundamente humildes, sacrificadas, santas, con un sentido sobrenatural maravilloso» (*Carta 8-VIII-1956*, n. 42).

⁴² «Los apóstoles no tenían que adquirir doctrina para dialogar, porque el Espíritu Santo les movía y les daba carismas: pero nosotros, para tener ciencia y doctrina, tenemos que aprenderla con estudio y esfuerzo» (*Palabras en una tertulia*, marzo de 1965).

sino que debe sentir la exigencia de desarrollarlo en la medida de sus posibilidades⁴³.

Este modo de concebir el trabajo se manifiesta en la importancia que San Josemaría concede a la formación en todas las profesiones, también las que en apariencia son más humildes o más “manuales”. Las escuelas de capacitación profesional que promovió son un buen ejemplo de ello. Pero el espíritu de estudio y la necesidad de “poner la cabeza” en lo que se hace se manifiesta en la exigencia de estar al día de los progresos, en la búsqueda de nuevas soluciones y en la realización de experiencias para ayudar a que los que vienen detrás puedan comenzar en el punto a que uno ha llegado.

Este espíritu con el que se propone trabajar choca con una concepción que valore el trabajo manual solo como un remedio contra la holganza y porque es compatible con la meditación. No cabe duda de que el trabajo manual permite poner con facilidad la mirada en Dios mientras se ejecutan algunas de las tareas que lo componen. Pero no se podría santificar según el espíritu que San Josemaría propone aquel a quien esa liberación de la mente le llevara a descuidarlo o no poner empeño en mejorarlo. La mente se debe ocupar en la actividad que se ejerce. Este componente de atención a los detalles y de búsqueda de la innovación, de encarar científicamente la actividad que se desarrolla, forma parte de la profesionalidad con que debe desempeñarse y deriva del amor y el deseo de servicio. Es algo que se ve con claridad en su actitud ante el trabajo del hogar y en la de las personas que han luchado por vivir sus enseñanzas⁴⁴.

⁴³ «Convéncete: tu apostolado consiste en difundir bondad, luz, entusiasmo, generosidad, espíritu de sacrificio, constancia en el trabajo, *profundidad en el estudio*, amplitud en la entrega, estar al día, obediencia absoluta y alegre a la Iglesia, caridad perfecta. . . –Nadie da lo que no tiene» (*Surco*, 927). La cursiva es mía. No deja de ser digno de notar que el estudio forme parte inseparable de la tarea apostólica que debe realizar cualquier cristiano en medio del mundo.

⁴⁴ «San Josemaría disfrutaba oyendo a Dora explicar el funcionamiento de los electrodomésticos que había descubierto en la capital británica: un triturador de alimentos, colocado en la pila de fregar; una máquina para pelar patatas; otra de barrer o de secar ropa; la freidora eléctrica. Eran aparatos que apenas se conocían aún en Italia o en España o que, al menos, no eran de uso común. El Fundador les sugirió que fuesen a las representaciones comerciales, para obtener información más precisa. “Yo diría [comenta Amelia Díaz-Guardamino] que, al constatar su sentido profesional, nuestro Padre veía en Dora un sueño hecho realidad de lo que debía ser una hija suya numeraria auxiliar”»

Estas observaciones no responden a la pregunta de en qué sentido se puede afirmar que el trabajo intelectual puede ser contemplativo, pero, en mi opinión, contribuyen a enmarcarlo. Antes de considerar si el trabajo intelectual puede ser contemplación conviene entender cuál es su significado y su lugar en la enseñanza de San Josemaría. Estas breves pinceladas intentan poner de manifiesto algunos aspectos que, desarrollados sin prejuicios y sin servilismo a los modelos vigentes desde los que se entiende el trabajo y su componente intelectual en nuestra época, contienen consecuencias “revolucionarias”.

Todos los trabajos, hemos dicho, deben ser considerados como manifestación del amor, un amor que no se traduce solo en contemplación extática y arrebatada, sino en una diligente actitud de servicio⁴⁵. El hombre ha sido hecho para trabajar, y, según parece, también en esto se distingue de los ángeles. Ha sido dotado de un cuerpo –un cerebro y unas manos, si sirve esta expresión simplicadora–, de modo que puede transformar la realidad para subvenir a las necesidades de los otros transformándose al hacerlo. Así considerado, resulta claro también que es el servicio la fuente de toda dignidad, algo que todas las sociedades reconocen si bien no siempre alcanzan a organizarse adecuadamente respecto a esta realidad. Por el contrario, en muchas ocasiones, lo que se considera y valora es el brillo del trabajo o el poder que proporciona, con la consecuencia de que se desprestigian y desatienden aquellos trabajos que comportan un mayor servicio y que vertebran realmente la sociedad, o, si se valoran, es por razones extrañas a su verdadero sentido.

3. EL TRABAJO INTELECTUAL COMO CONTEMPLACIÓN

Pero, dejando de lado las consecuencias sociales de esta doctrina humana y cristiana que San Josemaría ha defendido, debemos ahora concentrarnos en la pregunta principal que motiva estas páginas. Vamos a detenernos en la actividad intelectual misma, la que corresponde a

(J. MEDINA, *Una luz encendida. Dora del Hoyo*, Palabra, Madrid 2011, 86).

⁴⁵ «La devoción sincera lleva al trabajo, al cumplimiento gustoso –aunque cueste– del deber de cada día. Por eso somos contemplativos, porque hay una íntima unión entre esa realidad sobrenatural interior y las manifestaciones externas del quehacer humano» (*Carta 6-V-1945*, n. 25).

todo trabajo y que domina en algunas personas y en sus ocupaciones: la ocupación trabajosa de la mente, que se aplica a cualquier objeto, y no solo a las realidades divinas.

Esta actividad, hemos de recordarlo, fue también la dominante entre las de San Josemaría. Sus ocupaciones de gobierno le condujeron a pasar gran parte de su vida “entre papeles” y resolviendo problemas en los que tenía que ocupar la mente. Por no hablar del tiempo, que siempre consideró poco, que dedicaba al estudio o a la redacción de diversos escritos y documentos: «Me llamo Escrivá y escribo mucho»⁴⁶.

San Josemaría sabía bien en qué consistía el trabajo intelectual y no lo excluye, antes al contrario, de las actividades que pueden ser contemplativas: «la acción es contemplación y la contemplación acción, en unidad de vida»⁴⁷. La dificultad que afirmaba encontrar en distinguir entre la oración y el trabajo parece una prueba de que él había recibido de Dios el don de contemplar también en el trabajo intelectual⁴⁸.

Otra cosa es describir en qué consiste esa contemplación. Sobre todo desde el inicio de la Edad Moderna, la teología ha intentado llevar a cabo una tipología de las formas de oración y de las experiencias místicas. Para hacerlo ha contado con profundas descripciones de gran penetración psicológica de algunos santos que las han puesto por escrito. No son los primeros en describir las experiencias del alma, pero sobresalen por su interés por describirlas “como experiencias”, atendiendo de un modo particular no solo a su contenido, sino también a los fenómenos psíquicos que las acompañan. San Josemaría, a pesar de apreciar mucho a algunos de estos santos, como Santa Teresa, no se detiene en las experiencias de lo divino, si no es para transmitir su contenido. Además, ha puesto en guardia de la limitación de aquellas exposiciones teológicas que intentan señalar cuál es el itinerario del alma hacia la unión con Dios apoyándose en las experiencias de un puñado de almas. Por el contrario, insiste en que los caminos hacia Dios son innumerables y, a lo más, se limita a recordar las condiciones necesarias para la unión con Dios y a

⁴⁶ Citado por P. RODRÍGUEZ en *Camino. Edición histórico-crítica*, Rialp, Madrid 2002, 322.

⁴⁷ *Carta 29-VII-1965*, n. 1.

⁴⁸ «Llega un momento, en el que nos es imposible distinguir donde acaba la oración y dónde comienza el trabajo, porque nuestro trabajo es también oración, contemplación, vida mística verdadera de unión con Dios –sin rarezas–: endiosamiento» (*Carta 9-I-1932*, n. 14).

proponer de modo impersonal los mojones más importantes de su vida contemplativa⁴⁹.

Tanto su falta de insistencia en las peculiaridades de su propia experiencia espiritual como su afirmación del pluralismo de los caminos en la vida interior nos animan a pensar que también la contemplación que acompaña y anima el trabajo intelectual y la experiencia de ella puede ser muy diversa. Por otra parte, no corresponde al filósofo o al teólogo adelantar una teoría de lo que solo se puede saber y experimentar en primera persona, por parte de quien lo ejercita y experimenta. La solución al problema que nos planteamos es, en último extremo, vital: solo el Espíritu Santo puede enseñar a cada uno, con sus peculiaridades y en su concreta situación, a convertir el trabajo en oración. Sin embargo, también es cierto que una consideración teórica del problema puede ayudar a deshacer algunos equívocos y a despejar dificultades.

No faltan en la historia de la espiritualidad cristiana experiencias que corroboran que es posible unir la oración contemplativa con la acción. Teresa de Jesús se refiere en su obra a lo que Tanquerey denomina “quietud operante”⁵⁰. Según la descripción de la santa, la oración de quietud corresponde a la primera forma de oración contemplativa que describe, y en ella solo queda cautivada la voluntad. En el *Libro de la vida* describe una forma superior que denomina “sueño de las potencias”. En este grado de oración, ocurre, en ocasiones, que la voluntad queda unida durante un tiempo largo y las otras potencias quedan en condiciones de entregarse a la acción⁵¹. De todos modos, San Josemaría se aproxima

⁴⁹ «Esta ha de ser la vida de muchos cristianos, cada uno yendo adelante por su propia vía espiritual –son infinitas–, en medio de los afanes del mundo» (*Amigos de Dios*, n. 308).

⁵⁰ Cfr. A. TANQUEREY, *Compendio de Teología Ascética y Mística*, Palabra, Madrid 1990, n. 1445, 766.

⁵¹ En otra de sus obras señala: «[...] Porque acaece andar un día, o dos, que nos vemos con esta satisfacción y no nos entendemos, digo los que la tienen, y verdaderamente ven que no están enteros en lo que hacen, sino que les falta lo mejor, que es la voluntad, que, a mi parecer, está unida con su Dios, y deja las otras potencias libres para que entiendan en su servicio. Y para esto tienen entonces mucha más habilidad; mas para tratar cosas del mundo están torpes y como embobados a veces» (SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino de Perfección*, XXXI, n. 9). En el *Libro de la vida*, al referirse a este estado, ofrece una comparación esclarecedora: «Es como si estuviésemos hablando con uno y por otra parte nos hablase otra persona, que ni bien estaremos en lo uno ni bien en lo otro» (*Libro de la Vida*, XVII, n. 4). Estas descripciones parecen incompatibles con la

a este tema de un modo diferente, centrado en la actividad misma de trabajar, que tiene en cuenta su naturaleza en cuanto trabajo.

El mismo San Josemaría nos ha dado algunas pistas para una aproximación teórica a este asunto. En alguna ocasión recurre a un texto de Tomás de Aquino que parece despejar el problema: «[...] cuando de dos cosas una es la razón de la otra, la ocupación del alma en una no impide ni disminuye la ocupación en la otra [...] Y como Dios es aprehendido por los santos como la razón de todo cuanto hacen o conocen, su ocupación en percibir las cosas sensibles, o en contemplar o hacer cualquier otra cosa, en nada impide la divina contemplación, ni viceversa»⁵².

Este texto de Tomás de Aquino y el uso que de él hace San Josemaría nos legitiman para sostener que, para este último, la contemplación puede ser contemporánea con el trabajo intelectual, también cuando no versa directamente sobre Dios. En él Tomás de Aquino se refiere a los bienaventurados tras la resurrección de la carne. De ahí que hable de los “santos” y que aluda a su percepción sensible. De él se desprende que en ellos la contemplación de lo sensible o la ocupación, también intelectual, en cualquier otra cosa, no limita la contemplación de Dios. En virtud de su conocimiento y su experiencia de Dios, no es que las cosas les recuerden o conduzcan a Dios, sino que lo ven en todas las cosas. Esta extensión de la contemplación al cuerpo y a la actividad natural de la inteligencia es coherente con el destino eterno de nuestra naturaleza. Sería extraño aceptar que, puesto que no pueden alcanzar directamente a Dios como nuestra inteligencia, el resto de nuestras capacidades y posibilidades naturales quedaran inhibidas en la vida eterna o actuaran al margen del bien esencial en que esta consiste. Más bien, cabe suponer que es ese bien el que permitirá a todas ellas llegar a un perfecto desarrollo que muestre en plenitud la imagen de Dios en el hombre.

atención que requiere la perfecta ejecución de muchos trabajos intelectuales, de modo que no parece que se pueda identificar con la “contemplación en el trabajo” a que se refiere San Josemaría. De todos modos, la comparación entre el tratamiento de ambos autores requeriría, sin duda, un estudio más profundo y detallado que aquí no podemos emprender.

⁵² *Carta 9-I-1932*. El texto de Tomás de Aquino pertenece al *Supplementum* de su inconclusa *Summa Theologiae*, que, como es sabido, fue confeccionado con textos de obras precedentes sobre los temas que quedaban por tratar. En este caso, está tomado de *In IV Sent.*, d. 44, q. 2, a. 1, q. 3.

Esto que se puede decir de los santos en la bienaventuranza, se puede extender de algún modo a la vida de quien lucha por alcanzar la santidad. Nuestras obras solo adquieren su verdadero peso y medida cuando proceden de la vida interior, es decir, de esa búsqueda constante de los reflejos y llamadas de Dios en la vida ordinaria, y de la correspondencia a ellos.

Ernst Burkhardt y Javier López proponen una útil distinción entre tres sentidos distintos en que trabajo y contemplación pueden compenetrarse: contemplar “mientras” se trabaja (o, en sus propias palabras, “mientras se realizan las actividades ordinarias”), “a través” del trabajo y “en” el trabajo⁵³. En vista de mi objetivo intentaré completarla con algunas distinciones.

Con la primera de ellas –contemplar “mientras” se trabaja– se alude sobre todo a la posibilidad de tener explícitamente presente a Dios mientras se realiza una actividad que lo permite. Como hemos visto, es condición para que esa actividad, en cuanto trabajo, se pueda santificar, que esté bien hecha y, por lo tanto, que se atienda a realizarla con la mayor perfección posible. De todos modos, hay muchas ocupaciones en que no resulta difícil hacer compatible una doble atención de la mente. Es más, algunas actividades, como en el caso de un desplazamiento o una tarea mecánica, pueden incluso facilitar que la mente se concentre en otra cosa.

Pero la presencia de Dios también puede suscitarse “con ocasión” del trabajo, del mismo modo que muchas ocupaciones, como aquellas con las que servimos a una persona presente nos llevan, por su misma naturaleza, a pensar una y otra vez en la persona a la que servimos. Para facilitar que las ocupaciones lleven a Dios de este modo, consciente de que todas las tareas y servicios al prójimo pueden ser, en último extremo, referidos a Dios, San Josemaría propone el uso de “industrias humanas”, es decir, de recordatorios que sirvan para despertar el recuerdo de Dios. Puede ocurrir que su efecto alcance tan solo a pensar en Dios mientras se trabaja, pero si estas ayudan realmente a ver a Dios como fin de nuestra actividad, la contemplación de Dios se hace más natural y más eficaz. En este caso, el trabajo mismo ya no es solo algo que permite hacer oración, sino que empuja a ella.

⁵³ Cfr. E. BURKHART – J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría*, vol. I, Rialp, Madrid 2011, 153 ss.

Esta última forma de contemplación es compatible con las actividades intelectuales, pero exige suspenderlas hasta cierto punto. De todos modos, esta suspensión del trabajo intelectual y de la concentración de la mente forma parte de la dinámica natural del trabajo intelectual. La vida humana está sometida a ritmos. Ni siquiera la vigilia es continua, sino que cede paso al sueño. La alternancia sueño-vigilia se reproduce en la concentración intelectual. Parece que el hombre no puede estar continuamente consciente y, sin embargo, Dios sigue haciendo en él su obra, por ejemplo, mediante el crecimiento y la reorganización corporal. Nuestra consciencia misma es precaria e insuficiente, no solo la que tenemos de Dios.

Ninguna actividad que exija concentración dura indefinidamente, sin pausas o parones, a veces exigidos por su propia naturaleza –hay que pasar de pensar en una cosa a pensar en otra, por ejemplo– y otras por la simple limitación de nuestra capacidad intelectual. Las interrupciones del trabajo intelectual son una ocasión para descansar o para pensar en la persona por la que se realiza. De hecho, aun el trabajo realizado con más amor, si es absorbente, no puede sustituir a la consideración explícita de la persona amada, que puede venir una y otra vez a la mente sin que por esto pueda hablarse propiamente de distracción.

Pero la tesis que se defiende aquí es que la contemplación se puede realizar en sentido estricto no solo “mientras” se trabaja intelectualmente, sino “a través” y “en” el trabajo intelectual, porque este mismo trabajo es contemplación, y esto nos plantea otras dificultades.

San Josemaría se refiere a esta actitud contemplativa, que no se puede separar del ejercicio de la actividad intelectual, citando también a Tomás de Aquino, precisamente a propósito de un trabajo eminentemente intelectual: «el estudio y la docencia –vuestro trabajo profesional– son en nuestro caso medio de santidad personal, de unión con Dios: porque, “como a través de los efectos divinos podemos llegar a la contemplación del mismo Dios, según la enseñanza de San Pablo: ‘lo invisible de Dios puede ser conocido por medio de las cosas creadas’ (cfr. Rm 1, 20), también como elemento secundario pertenece a la vida contemplativa la contemplación de los efectos divinos, en cuanto su conocimiento empuja al hombre al conocimiento de Dios” (Santo Tomás, *S. Th.*, II-II, q. 180, a. 4, c)»⁵⁴.

⁵⁴ *Carta 2-X-1939*, n. 13.

Un fruto del trabajo intelectual bien hecho es despejar y hacer más clara la presencia de Dios en su creación, que también se puede ver oscurecida por el acostumbramiento y por el desorden de la naturaleza de quien la contempla. Y esto ocurre en primer lugar con quien lo ejerce. La fe sana y eleva la inteligencia refrendando su despliegue natural que, de este modo, muestra de forma más clara que la realidad proviene de Dios y a él remite. Esto se puede aplicar, aunque de formas diversas, a la dimensión intelectual de todos los trabajos.

Pero además, si el hombre es imagen de Dios y ha sido creado para trabajar, su actividad, cuando se lleva a cabo con rectitud, introduce algo nuevo en la creación, que, por sí mismo, contiene una nueva referencia al creador. Es cierto que podemos contemplar a Dios en la naturaleza, pero ordinariamente esto mismo supone un esfuerzo. Un ejemplo de ello es el trabajo del científico, que estudia detenidamente la naturaleza, o el del artista que nos ofrece, a través de sus producciones, nuevas y más profundas formas de contemplarla. Es cierto que la mirada contemplativa que parte de la naturaleza y es potenciada por el trabajo humano presupone y debe volver una y otra vez al asombro inocente del niño. Pero no puede detenerse en él: el hombre, con su actividad, debe tomar a su cargo esa misma naturaleza que lo sorprende, lo que se traduce en usarla, continuarla y perfeccionarla.

Este sentido de la contemplación corresponde tanto a los aspectos más teóricos como a los más prácticos del trabajo intelectual. En el primer caso, cuando el trabajo intelectual busca conocer y comprender la realidad, la mente se orienta siempre hacia la fuente de toda verdad, y busca, aunque no sea de forma explícita, conocer mejor a Dios a través de ella y encontrar su verdadero lugar en el plan creador. En el segundo, la aplicación de la inteligencia a resolver problemas prácticos parte siempre del estudio sereno de aquello que está en juego y se dirige a ordenarlo hacia Dios. De este modo, Dios siempre está presente en el trabajo intelectual porque siempre lo están en él, cuando este es recto, la orientación hacia la verdad y hacia el bien.

No puede bastar, por tanto, para que el trabajo intelectual sea verdaderamente contemplativo que nos conformemos con conocer las leyes naturales o sociales que hacen posible predecir los acontecimientos. La referencia del trabajo intelectual a Dios se refleja también de algún modo

en su contenido. No siempre en lo que expresamos explícitamente a otros, pero sí en su ejercicio. La actividad intelectual que se orienta a la contemplación siempre incluye una tensión hacia la sabiduría, a la búsqueda del lugar y la orientación a Dios de lo que se considera o intenta resolver.

La inteligencia que se ocupa en conocer y contemplar la creación lleva a cabo una aportación a la consideración explícita y directa de Dios. Aunque quien ama a Dios desea contemplarlo, nuestra consideración directa de Dios debe apoyarse en la imaginación y en las ideas previamente logradas, con la ayuda de la propia experiencia y de nuestro pensamiento, que limita nuestra comprensión de la naturaleza y de la revelación. Por eso las imágenes e ideas en que nos apoyamos para contemplar a Dios son limitadas y, a menudo, inadecuadas y requieren una purificación⁵⁵.

El trabajo de la inteligencia sirve para poner de manifiesto la inadecuación de nuestras imágenes e ideas sobre Dios. La misma inteligencia, cuando se detiene y se conforma con lo ya alcanzado, puede arrojar una visión deformada de Dios y si pretendemos extraer de ella conclusiones o aplicaciones apresuradas incurrimos fácilmente en dogmatismos o visiones sesgadas. Es cierto que los hombres, aunque no nos podemos detener en la verdad ya alcanzada, la necesitamos para actuar y para darle gloria. Sin embargo, parece que el modo más adecuado de acceder intelectualmente a la divinidad consiste en que la contemplación de lo alcanzado siga siempre abierta a nuevos descubrimientos y a aprender de los destellos que arrojan las realidades y circunstancias que nos rodean. Así, por ejemplo, es difícil conocer, de una vez por todas, el significado del señorío de Dios, pues siempre podemos conocer mejor los diversos modos en que se realiza; o qué quiere decir que Dios es amor independientemente de las innumerables formas –también humanas– en que este se puede realizar. Es otra forma de descubrir «ese algo santo, divino, escondido en las situaciones más comunes, que toca a cada uno de vosotros descubrir»⁵⁶ y que es, en con frecuencia y en buena medida, fruto del trabajo intelectual.

⁵⁵ Casiano narra la historia de un monje piadoso del desierto de Egipto que se rebeló en un primer momento, considerándola una herejía, ante la afirmación de que Dios no tenía forma humana y no se podía representar por la imaginación: J. CASIANO, *Colaciones*, I, X, II ss.

⁵⁶ *Conversaciones*, n. 114.

Pero aunque la naturaleza del trabajo intelectual, en la medida en que se orienta a la búsqueda de la verdad y el bien sin restricciones, permite conocer a Dios a través de su ejercicio, la contemplación sobrenatural que se puede identificar con el trabajo intelectual se nutre de una raíz más profunda. Gracias a ello puede ser contemplativo de forma independiente de sus logros intelectuales. Es más, esa contemplación puede ser compatible con el error o el fracaso y con la constatación de que nuestras fuerzas no son suficientes para alcanzar lo que nos proponemos. La orientación a Dios del trabajo intelectual a la que nos hemos referido hasta ahora no llega a “tocarlo” en su realidad si no está apoyada en el amor sobrenatural.

En el estado de viador, es el amor más que la inteligencia la que se refiere a Dios tal como es en sí mismo, aunque se trate de un conocimiento difícil de traducir en palabras. El amor alcanza a Dios en sí mismo, mientras que el conocimiento que de él tenemos está mediado por nuestra capacidad de poseerlo⁵⁷. Pero el amor no es solo intención: tiene, por su propia naturaleza, que manifestarse en obras. Una de estas obras es el trabajo intelectual. Por eso, aunque absorba la inteligencia, en él puede encontrarse la esencia de la oración: la elevación de la mente a Dios que se traduce en la búsqueda y realización de su gloria.

Que la presencia de Dios es compatible con la concentración intelectual en una tarea lo muestra el hecho de que esa concentración siempre permite el descubrimiento de las exigencias morales implicadas en nuestra acción, que, en último extremo, son llamadas divinas. La misma apertura a las exigencias morales de nuestra acción comporta una cierta “contemplación de Dios” en la forma de la exigencia de hacer el bien y de hacerlo bien que siempre está presente en nuestra actividad

⁵⁷ «Tomás de Aquino dice que en esta vida, supuesto que se ejerza un acto voluntario respecto de Dios, se toca más de cerca su real bondad que con el conocimiento intencional su verdad. La inteligencia se refiere a Dios siempre distinguiéndose de Él, en cuanto que lo poseído por la operación intelectual está en ella y la operación como tal no desemboca en la cosa extramental; en cambio, los actos de la voluntad terminan en ella. Aunque hablando en absoluto, la plenitud de la relación con Dios no sea posible sin contemplarlo, para Tomás de Aquino, el apuntar a Dios en esta vida, es más propio de la voluntad que de la inteligencia. En esta vida es más perfecto amar a Dios que conocerlo» (L. POLO, *Antropología trascendental, II: La esencia de la persona humana*, Eunsa, Pamplona 2003, 135).

consciente y libre, que no deja de existir ni en el trabajo más absorbente, cuando es verdaderamente humano.

El amor se traduce en la rectitud del trabajo intelectual, es decir, en el peculiar modo en que en él se deben practicar las virtudes. Para analizar esta rectitud tendríamos que considerar la naturaleza de cada una de las tareas y, dentro de ellas, la de su dimensión intelectual, puesto que cada trabajo tiene su modo de reflejar la imagen de Dios en el hombre y ofrece modos distintos de contemplarlo en su ejercicio. Pero, en cualquier caso, para que el trabajo intelectual se convierta en contemplación se requiere que la intención que lo anima sea recta. Conservarla es una parte esencial de la lucha ascética por santificar ese tipo de trabajo. Ahora bien, hay que notar que la rectificación a la que se alude no implica desinteresarse de los motivos humanos que lo animan ni mucho menos del contenido que en cada caso tiene ese trabajo, como si este resultara superfluo. En la persona que se encuentra en gracia la rectitud es más bien algo que se conserva o mejora que algo que se debe imponer o producir. Del mismo modo que las criaturas intelectuales aman naturalmente a Dios más que a sí mismas⁵⁸, lo natural es que el trabajo intelectual esté animado por la búsqueda de la verdad y el bien, y solo en un segundo momento pueda ser víctima de desvío o corrupción. De todos modos, la referencia a Dios se hace explícita con el ofrecimiento a él de las propias tareas, en la medida en que este ofrecimiento influye en el modo y sentido de su realización.

San Josemaría afirma que «no solo conocemos a Dios en el espectáculo de la naturaleza, sino también en la experiencia de nuestra propia labor, de nuestro esfuerzo»⁵⁹. Podemos contemplar a Dios en la experiencia del propio trabajo intelectual, ante todo en la medida en que deriva del amor. La experiencia del propio trabajo, también del intelectual, es un lugar privilegiado para descubrir a Dios. No solo natural, sino también sobrenaturalmente, en la medida en que trabajamos con Dios y realizamos su obra.

«Cristo quiere encarnarse en nuestra quehacer». Estas palabras de San Josemaría aluden al misterio central de la vida humana. Cabe pre-

⁵⁸ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 60, a. 5.

⁵⁹ *Es Cristo que pasa*, n. 49. Cfr. J.I. MURILLO, *El trabajo como manifestación de Dios*, en AA.Vv., *Trabajo y espíritu*, Eunsa, Pamplona 2004, 139-146.

guntarse por qué no se había prestado mucho interés al hecho de que el trabajo humano pueda ser contemplación antes de San Josemaría. Quizá la respuesta se encuentre en que se ha solido atender a la contemplación y los dones sobrenaturales en cada individuo sobre todo en la medida en que este es espectador o receptor y no tanto en cuanto que participa y colabora en ellos. Pero nuestras acciones están llamadas a ser acciones divinas, también en lo que tienen de intervención sobre el mundo. Y esto es posible porque la naturaleza humana ha sido unida al Verbo por completo. En virtud de esta unión, lo humano, conservando su diversidad y la distinción entre sus múltiples dimensiones, se simplifica haciéndolas completamente compatibles, en particular, con las superiores. Así, el trabajo santificado puede ser amor y también contemplación de Dios. Nuestro trabajo es contemplación como tal trabajo en la medida en que es Cristo, Dios-Hijo, quien trabaja en nosotros. Es contemplativo como lo es siempre la acción de Dios, y, como esa acción, es también diálogo personal entre las personas divinas. Así pues, también el trabajo intelectual puede ser trabajo de Cristo en nosotros; un trabajo que es, al mismo tiempo, acción divina sobre nosotros y sobre el mundo y, por parte de quien lo ejerce, una contemplación de Dios en su misma búsqueda de la verdad.