

JAUME BOFILL I BOFILL; «OBRA FILOSOFICA»

La reciente aparición, con carácter póstumo, de la “obra filosófica” de J. BOFILL, ha tenido la virtud de vigorizar el entrañable recuerdo del amigo y de darnos una visión de conjunto de los múltiples registros y finas penetraciones metafísicas de su pensamiento. Apenas estas líneas pueden significar algo más que una acogida de urgencia de un libro, que, como podía esperarse, resulta ser un escorzo de la honda y sugestiva personalidad de su autor. La obra escrita de J. BOFILL merece una acogida más seria y profunda que esta breve recensión apresurada: seminarios de investigación, como el que lleva a cabo el doctor CANALS en su cátedra de Metafísica de la Universidad de Barcelona, memorias de licenciatura, reelaboraciones por parte de sus discípulos más inmediatos de algunos puntos que, por la índole intuitiva y cuasi poética de su pensamiento, quedaron en BOFILL como fecundas sugerencias y promesas de trabajo. Mientras tanto, valgan estas líneas tan sólo como una “presentación” del estilo y la temática de esta obra.

Se trata, en primer lugar, de una obra de difícil lectura. La componen diferentes artículos (algunos de ellos circunstanciales) que no guardan entre sí unidad de tema. Y, sin embargo, no es difícil advertir a través de ellos, una unidad de estilo, o si se prefiere, de intención. En todos se percibe, incluso en los más áridamente filosóficos, el “espíritu de finura” pascaliano, la vibración honda de los problemas existenciales, la “gravedad de ser”, humilde y leve, que era el último determinante de su actitud y de su magisterio. Es una obra escrita con voluntad de comunicación. No intenta llevar al otro al reconocimiento de la verdad de una idea, sino de la autenticidad y fecundidad de una posición última en la vida. Y, sin embargo, no hay en ella el tono retórico del apologista, sino justamente el clima cálido, entrañable, con sordina, de la confidencia entre amigos. “Porque la inteligencia no es tan sólo un *noein*, un entender, sino además, un *legein*, un hablar, su última perfección, su para qué definitivo... su actividad final de la contemplación ha de definirse como un diálogo” (97). Mientras se lee esta obra, se nos invita de continuo a dialogar con ella. Incluso se nos abren perspectivas para un diálogo “nuevo”, no sólo con la tradición — que está creadoramente asumida — sino con nuestra contemporaneidad (piénsese, por ejemplo en las referencias implícitas a la Fenomenología y a HEIDEGGER en trabajos como “Intencionalidad y Finalidad” (171-188) y “*Considerations sobre el temps, mode de presencialitat*” (237-244); a la modernidad cartesiana en *Note sur la valeur ontologique du sentiment* y “Para una metafísica del sentimiento” (105-161); a la filosofía existencial en “El hom-

bre y su destino" (75-87), "Ontología y Libertad" (99-106) y *D'una teoria de l'acte a una teoria de la relació interpersonal* (209-236), aunque de hecho, J. BOFILL, hombre de pocas lecturas pero hondas meditaciones, no llegase a explorar todas las posibilidades de estos encuentros.

Una segunda dificultad ofrece esta obra, en especial para un lector secamente racionalista. En ella la filosofía no es método para otra cosa, sino en el mejor sentido clásico, fin en sí misma, *sapientia* de lo que últimamente importa, de lo entrañable. De ahí la íntima unidad de pensamiento y vida, y la cálida vibración con que resuenan por doquier experiencias personales que no se dejan reducir al rígido esquema del concepto. Digámoslo ya de una vez: se trata de una "filosofía en la fe", iluminada por las anticipaciones de la revelación y transida de propósitos misioneros. Y, sin embargo, es tan fina y tan pura esta dimensión del pensamiento de J. BOFILL, que difícilmente irritaría al lector filosófico más exigente. La creencia no está aquí impostada a la filosofía, sino como entrevista, en su trasfondo, como connatural con la propia índole del problema y suscitada en el transcurso del pensamiento. Esta profunda libertad en su fe, le permite a BOFILL un entrañamiento tan radical con la tradición cristiana, que lo hace estar más allá de cualquier polémica de escuela. Santo TOMÁS y San AGUSTÍN resuenan por igual en su pensamiento. Si el primero presta fundamentalmente la textura del sistema, el segundo proporciona en cambio el "nervio" y el "vigor" para entenderlo. No se muestra BOFILL en esta obra como un neotomista de turno, en el sentido peyorativo de todo "neo". Ni siquiera propiamente como un "tomista", al menos al estilo oficial en uso, porque sin llegar a disentir con santo TOMÁS, sabrá recrearlo en su comentario, en un clima nuevo de pensamiento, al filo de problemas e intereses de hoy, aunque la voz, su voz, venga de muy lejos.

Una tercera dificultad — pienso en el lector alérgico a la metafísica —, reside en el carácter hondo, reciamente ontológico de cada línea. No hay en ella ninguna concesión a la facilidad, o a la moda, ni siquiera a lo que suele llamarse hoy retórica y pedantescamente "el espíritu del tiempo". Para J. BOFILL, metafísico no sólo en su forma de pensar, sino de ser —, el espíritu genuino es de todo tiempo. Se dice lo que hay que decir, lo que se cree que se debe decir, sin concesiones tácticas. Y, sin embargo, no resulta su pensamiento monolítico e inflexible. Por debajo de la primera impresión de anacronismo, hay en el fondo — como no puede dejar de ocurrir cuando el pensamiento es auténtico — una comunidad de base con los grandes pensadores de hoy: las referencias a HUSSERL, HEIDEGGER, BLONDEL, MARCEL, JASPERS, se imponen por sí solas. La postura filosófica del maestro BOFILL de puro auténtica resulta porosa; de pura desnudez y fidelidad a las cosas mismas, lo "viejo" se hace "nuevo". No hay en él nada que resulte "escolástico", es decir, mera réplica inerte sin originalidad y sin vida. El "argumento de autoridad" no es un recurso a la dictadura intelectual y al dogmatismo acrítico, sino un apremio para alcanzar la inspiración originaria. Cuando nos lleva a ella (cfr. el caso de la *duplex cognitio* en su comentario a santo Tomás de Aquino), tenemos la sensación de que por primera vez entendemos las cosas.

Una cuarta — quizás extrema dificultad del libro —, está en lo inexpreso. Todo queda a medio decir. Y no sólo porque le falte a bastantes cuestiones un desarrollo suficiente (algunas son apuntes o comunicaciones a Semanas y Congresos), sino por algo más profundo, por lo que yo llamaría el carácter intermitente de su pensamiento, un pensamiento de chispas, de sugerencias, que a veces rayan en el balbuceo (cfr. el caso de "Ontología y Libertad" o "Correlaciones entre materia y forma"), de descubrimientos poéticos, subitáneos, como aquella luz, que al decir de PLATÓN, se enciende en el alma tras un largo trato con las cosas. Y, no obstante estos silencios que se presienten por doquier — quizá precisamente a causa de ellos —, es el suyo un pensamiento fecundo, que nos empuja a seguir pensando, porque se acaba de iniciar un camino: temas como el "sentimiento originario del propio acto", "el carácter medial de las cosas materiales", "la trascendencia de una actitud fenomenológica por otra ontológica", la historicidad como modo de autopresencia que totaliza el tiempo en el seno del acto libre, el modo de la relación interpersonal y su necesaria inclusión de la tercera persona para la constitución del "nosotros", son por la originalidad de su planteamiento y por su vigor, bases firmes sobre las que puede edificarse un pensamiento metafísico y personalista a un tiempo.

Para mejor apreciar esta rica cantera, merecería la pena alguna indicación provisional sobre su temática. Ante todo, "su" modo de concebir la "tarea metafísica", que aun en directa continuidad con los clásicos, no deja de ser por ello tremendamente sugestiva. La metafísica está unida para BOFILL a la experiencia del límite de la mundanidad. Allí donde esta experiencia no se consuma, el hombre se conforma (en el sentido fuerte del término) con lo dado en el mundo (se mundaniza) como su lugar propio de inmoración, y no se siente impulsado a trascenderlo. Es preciso, pues, en el origen de la metafísica, la experiencia de "una disconformidad de la mente con el mundo, para que se le muestre como límite" (167). Ahora bien, este distanciamiento del mundo, implica conjuntamente un entañamiento del sujeto en sí mismo, un reconocimiento de su implantación en el ser (*in interiori homine habitat veritas*) que le permita valorar, no ya en la línea de la forma inteligible (*species*) sino en la de la actualidad (*modus*) todo contenido de conciencia. Así, con la "función ponderativa de la inteligencia" (272), que desde su propia gravedad ontológica, penetra y descifra a la luz del ser los datos inmediatos de la experiencia, y, con el sentimiento de la admiración, que está ligado íntimamente a la retracción del yo sobre sí mismo, comienza para BOFILL la metafísica (38). Sin esta experiencia originaria de la actualidad del sujeto pensante, como conciencia en ser (piénsese en M. HEIDEGGER frente a HUSSERL), toda representación se recorta indiferentemente en el plano de las esencias, sin exigirnos una actitud integral de comprometimiento ante ella. "Hagamos la contraprueba — propone BOFILL —: suprimamos por un instante el acto del pensamiento, constitutivo de la actualidad del objeto: la síntesis objetiva se reduce a complicación, combinatoria, problematicidad sin misterio, vía abierta al desengaño del espíritu admirativo, que es el escepticismo" (273).

Mediante esta penetración de todo objeto a la luz del ser (la temática clásica del *intellectus agens*), se descubre su trasfondo, su gravedad ontológica, no sólo "lo" que es, sino que "es", es decir, que contiene una actualidad y una significación que interesa al espíritu, hasta el punto de que éste puede convertirlo en término de su dinamismo. La metafísica es para BOFILL una tarea de "despojar al mundo de su mundanidad, es decir, revelar en él un orden de significaciones últimas. Seguiremos llamando "abstracción" a este considerar el mundo bajo una nueva luz: *sub ratione entis*. Esto equivale, empero, a considerarlo en aquel nivel en que la referencia a Dios es "intrínsecamente exigida" (167). Y poco más adelante, "el planteamiento de la pregunta metafísica debe hacerse de tal manera que la pregunta por Dios tenga realmente sentido y merezca realmente una respuesta" (168). Como se ve, en este planteamiento de la pregunta metafísica, BOFILL implica los dos planos de su temática: el *ens qua ens* y el *ens fundamentale*, o por ser más exactos, el *Ipsum Esse*. Pero esta implicación, como se mostrará más adelante, no equivale a una confusión terminológica, ni siquiera da origen a la ambigüedad de toda onto-teología. Se trata de un desdoblamiento en planos heterogéneos e impuestos por la misma dinámica del pensamiento que afirma. La posición de un objeto no puede ser absoluta ni con ella radical y responsable la autopoición del sujeto que establece la afirmación, si el objeto no queda en el acto afirmativo implantado en ser, es decir, colocado en un orden de consistencia y actualidad absoluto (el *esse*). Pero este *actus essendi*, en tanto que está intrínsecamente referido a lo otro de sí — la esencia — necesita ser trascendido hacia el *Esse simpliciter*, único término suficiente del dinamismo intelectual. De ahí que toda afirmación de lo finito, sólo sea posible sobre la base de su constitutiva incardinación en lo Absoluto, en donde hunde sus raíces.

Pero la Metafísica no es un puro conocimiento, sino un saber de ultimidad, en el que se lleva a cabo, a través de las cosas afirmadas, esto es, implantadas en su radicalidad (*actus essendi*), un diálogo incesante con el *Ipsum Esse subsistens*, que las tiene penetradas con su poder y su sentido. La *res naturalis*, en tanto que constituida entre dos inteligencias se convierte en medio de comunicación. Diálogo que no se agota en la pura intimidad, sino que alcanza a todo "tu" finito. En tanto que no es la Metafísica una "pura ciencia objetiva y universalizante, sino el *sapere* mismo del ser" (183), el pensamiento necesita prolongarse hacia un "tu", que pueda recibir el *verbum mentis*, es decir, el carácter difusivo y perfecto de la misma verdad. Y no nos costaría afirmar que hasta que la posibilidad de comunión se dibuja en la conciencia, la palabra "Metafísica" no alcanza su pleno sentido; es decir, hasta que el "tu" irrumpe en nuestro mundo, como claramente diferenciado de la "cosa" (182-183).

Jaime BOFILL se mueve, pues, en la órbita de una definición existencial de la metafísica, más como tarea de plenitud ontológica del sujeto, que como sistema objetivo de verdad. Lo que importa primordialmente es lo primero. No un conocimiento cualquiera; ni siquiera un conocimiento radical y universal, sino un saber de ultimidades, que nos permita atenernos a las

cosas mismas, según sus densidades específicas de ser, y establecer sobre esta base una profunda y sólida comunicación entre los hombres. La metafísica encierra en sí toda la plenitud natural que le es dado alcanzar al hombre. Y en cuanto "*virtus* suprema de nuestra inteligencia, deberá definirse como aquel saber que ordena al hombre a la unión efectiva y afectiva con Dios; aquel saber formalmente especulativo eminentemente práctico, que expresa y condiciona el destino del hombre" (51-52, y 207). Y no podía ser de otra manera para un pensador, para quien la contemplación no es una captación fenomenológica de esencias, en un rígido intelectualismo, sino una visión de intimidad, de intuición amorosa, que "no la sostiene el amor de ver, el amor del acto, sino el amor de la Persona contemplada, el amor del objeto" (96), esto es, la participación en una misma vida interior.

Hemos hecho referencia al modo de entender BOFILL la metafísica, porque en él tenemos la mejor definición de la tarea humana. El hombre no es sólo *capax entis*, sino sobre todo y primariamente *capax Dei*. Aquí se encierra toda la antropología filosófica de J. BOFILL. No es, sin embargo, tan sólo una posición de fe, sino un aserto filosófico. La libertad del hombre es sólo posible como libertad para la Trascendencia, y el pensamiento encarnado sólo se afirma a sí mismo, en su afirmación del objeto, en la medida en que es constitutivamente una exigencia del Absoluto.

A esta experiencia radical, que entraña consigo tanto el límite del mundo como la apercepción de la actualidad del yo y su apertura a la Trascendencia, llama BOFILL, "el acto fundamental de la libertad" (167). Libre es el hombre, no por cualquier tipo de disposición acerca de su ser, ni por la arbitrariedad omnipotente de su elección, ni siquiera primariamente por el plexo de posibilidades que se le ofrecen en el mundo, sino por su vinculación al Uno intensivo y personal, al Trascendente — posibilidad constitutiva de la existencia, que al par que nos obliga a la necesidad de nuestra perfección en Él, nos libera de lo mundano y nos fuerza a trascenderlo. En este sentido, se aparta BOFILL, con la tradición cristiana, de la estructura de una "libertad desarraigada", propia de buena parte del existencialismo. La libertad es profunda y esencialmente *natura* — como la inteligencia y la voluntad que son sus raíces —, y como tal *natura* no puede disponer arbitraria y omnímodamente de sí, sino ajustarse a su intrínseco dinamismo. "Porque si el hombre — escribe BOFILL — es lo que quiere ser, y anteriormente a esto, es lo que cree ser, de modo más fundamental todavía el hombre, sencillamente, es lo que es... Si escapa en su conducta al automatismo del instinto y es dueño en la misma medida de su propio destino, es porque posee una peculiar naturaleza, y ya sabemos que la naturaleza es la impresión que lleva todo ser, en sus entrañas, de su fin objetivo, del fin que ha de constituir su bien definitivo, su ultimada perfección" (82).

Toda la antropología de BOFILL está montada sobre este *desiderium naturale* del Absoluto. "Mas sea lo que sea aquello que el hombre quiera hacer de sí mismo — escribe poco más abajo — y lo que el hombre piensa de sí mismo, en el fondo más íntimo de su ser, su naturaleza es una réplica y un deseo de Dios" (82). La dinámica de la inteligencia y la de la voluntad, interfiriéndose a su modo en el seno de la acción libre, confluyen en la

unidad necesitante”, “que dice razón a la vez de principio y de fin, que vincula al hombre, previamente a toda eclosión de facultades, a Aquel en quien se concentra su definitiva perfección” (83).

Esta ordenación al Absoluto es tan intrínseca y connatural que está presupuesta y compuesta en la autorrealización del hombre. Un ejemplo puede mostrarlo entre otros: la afirmación judicativa sólo es posible dentro del dinamismo de la inteligencia hacia el *Esse simpliciter*. Uno de los más bellos trabajos de BOFILL describe en una vigorosa confrontación con la Fenomenología (“Intencionalidad y Finalidad”), este despliegue teleológico de la conciencia hacia lo Incondicionado. Son tres figuras fundamentales de la conciencia las que hace aparecer ante nuestra consideración. Ante todo, la conciencia objetiva, que supera el relativismo subjetivista, postulando la permanencia y objetividad de sus representaciones (el ente ideal), como condición para que puedan ser pensadas, en “lo” que son. En este momento, es el “yo” (en el sentido trascendental de KANT y HUSSERL), “el acto originante de este objeto, que lo asume y penetra como principio último de su unidad formal” (176). Pero esto no basta. Con ello no se libera del solipsismo la conciencia objetiva ni puede atenerse a las cosas mismas, ponderándolas según su peso ontológico. Todo se recorta ante ella indiferentemente en un universo meramente objetivo, y por lo tanto, incapaz de determinar por sí mismo una actitud integral de la persona. Es preciso pues trascender la conciencia objetiva en conciencia ontológica, o dicho de otro modo, verificar el traspaso del *obiectum al ens*. Para ello se requiere tematizar una dimensión de la conciencia, que ha pasado inadvertida en la primera figura: su dimensión de acto o de ser. La conciencia objetiva se movía tan sólo intencionalmente en la línea de la *species* inteligible, y por lo tanto subjetivamente en la dimensión puramente formal o estructural del “yo aperceptivo” (KANT-HUSSERL). Pero se le ocultaba la radicalidad de la propia conciencia como implantación en ser, como acto ontológico, que sólo se capta (frente a la intuición intelectual cartesiana) por un sentimiento originario de la propia actividad (179. Cfr. especialmente 133-135). La consideración de esta segunda dimensión *actual*, es la que permite referir la *species* inteligible (*obiectum*) al orden de la realidad. Pero esta referencia (síntesis afirmativa) está posibilitada por la “misma síntesis *a priori*” que es la *mens*, que “vincula la dimensión intencional del pensar a las raíces ontológicas del mismo, por la línea que allí denominamos sentimiento” (179, 154). Sólo así, uniendo la *intentio* a la *reflexio*, el carácter “formal” al “actual” del *cogito*, la vertiente “estructural” a la ontológica del “yo” es posible la afirmación del objeto como existente, como en-sí. “Tan sólo en la medida en que el acto irrumpa en la conciencia objetiva y haga sentir su peso en ella, trascenderá ésta el plano especulativo del objeto” para entrar en comunión con el *ente*; o en otras palabras, para traspasar el umbral de la Metafísica (181).

Pero tampoco basta por sí solo este segundo momento. La *species* no puede ser incardinada en el *esse* y así objetivada frente a la conciencia, si no forma parte de un dinamismo teleológico que levanta la conciencia hasta lo Absoluto (tercera figura). La trascendencia del objeto como ente, en el

seno del acto inmanente de la conciencia, sólo es posible, como ha mostrado MARECHAL, sobre la base de una finalidad de la inteligencia, que se contraponga a lo objetivo, como ajeno e independiente en-sí, en tanto que punto de referencia de su apetito. Pero, claro está, ningún objeto intramundano es saciativo del hombre ni en la línea del *verum* ni en la del *bonum*. La realidad de lo finito no exige ser afirmada de suyo. Su "en-sí" o densidad ontológica no recubre las condiciones absolutas de la afirmación, como una toma integral de actitud ante las cosas. Nada, pues, nos podría librar, según BOFILL, del escepticismo y el solipsismo, si no fuese connatural a la *mens* su "intencio de Dios", esto es, su constitutiva referencia al Absoluto. En el dinamismo teleológico que abre esta referencia, puede quedar incardinada cada *species* inteligible como un punto de ascenso hacia Dios y sólo así afirmada sobre el trasfondo del *Esse simpliciter* (185).

Mención especial merece otro punto capital de la antropología de BOFILL: su elaboración de la doctrina trinitaria del espíritu, de inspiración agustiniana. El dinamismo intencional de la inteligencia y de la voluntad, con su respectiva referencia hacia el *verum* y el *bonum simpliciter*, está inserto, como se acaba de mostrar, en la originaria dimensión de "acto" o de "ser" de la *mens*, es decir, en un sentimiento radical de sí, en la presencia originaria de la *mens* a sí misma, que no es otra cosa que la "memoria" agustiniana. En la línea de la inteligencia, actúa la memoria, vinculando la forma intencional (la *species*) a la presencia ontológica (al *esse* del yo como *adsum*); en la de la voluntad, uniendo el "valor" con el "poder" espontáneo del sujeto (al *esse* del yo como *possum*), y en ambas, siendo en definitiva el vínculo del *intelligere* y del *velle* en el seno del acto libre (101-102 y 221: parágrafo 15 de: *D'una teoria de l'acte...*).

Paralela a esta ontología fundamental (la estructura trinitaria de la *mens* y su constitutiva síntesis *a priori* entre el *adsum* y el *verum*, el *possum* y el *bonum*), desarrolla BOFILL la estructura triádica del *ens qua ens*, en sentido agustiniano, como *modus*, *species*, *ordo*, donde se expresan las tres líneas del dinamismo de la causalidad: la eficiente (el *esse* del ente como su *modus*), la ejemplar (la *species* o su *verum*) y la final (el *ordo* o su *bonum*). El "ente" es así un sistema de correlaciones en que se manifiesta la virtualidad del *actus esendi*, efecto primario de Dios y último origen de la criatura. En definitiva, el hombre es pues un ser capaz de Dios (*imago Dei*) y toda *res naturalis* un vestigio de la divinidad. De ahí que la disposición más propia de la criatura libre es quedar, en el mundo, cabe las cosas que son vestigios y signos de Dios, dispuesta y abierta a la dádiva del Trascendente. La filosofía se consume así en vida mística. Oigamos al propio BOFILL: "La intención de Dios, que, en lo intelectual, puede conducir al espíritu hasta lo que ha sido llamado 'contemplación adquirida', se traducirá, en el límite, en la renuncia ascética a toda iniciativa que precondicione su término, para acceder a una patencia y entrega incondicionadas, a la plena humildad de ser lo que se es ante Dios, en oración, ofrenda y espera" (188).