

Aproximación a la obra y pensamiento filosófico de Jaume Bofill

FRANCISCA TOMAR ROMERO*

EL TOMISMO DE BOFILL

La carismática y genuina personalidad de Jaume Bofill Bofill refleja la íntima vinculación que existió entre su vida, pensamiento y magisterio. Es precisamente al abordar el carácter de su sugestivo pensamiento, cuando encontramos las primeras dificultades, ya que sus comentaristas no aciertan en calificarlo unánimemente como *tomista*, *neotomista*, *agustiniano* o bien como creador de una nueva y original síntesis integradora.¹

A lo largo de este breve artículo trataremos de ir aclarando y matizando esta cuestión acerca de la condición del pensamiento bofilliano. No obstante, podríamos anticipar que, en realidad, dichas calificaciones no se contradicen ni oponen entre sí. Esto es así porque Jaume Bofill fue, ciertamente, un *tomista*, un intérprete de santo Tomás, y es esta fidelidad y respeto a la filosofía del Aquinate el aspecto de su pensamiento que ha sido más subrayado. Sin embargo, su comentario a las enseñanzas del Angélico no fue una mera réplica inerte de sus textos, sino que supo ser un *intérprete creador*, capaz de desentrañar el auténtico pensamiento *tomista*, devolviéndole su olvidada vertiente *vital* y *afectiva* frente a las interpretaciones

* Profesora de filosofía de la Universidad Rey Juan Carlos.

1. Cf. TOMAR, F. *Persona y amor: El personalismo de Jaime Bofill*. Barcelona: PPU, 1993, pp. 65-76.

meramente intelectualistas entonces en boga. Aprovechó de manera muy personal aspectos básicos del estudio agustiniano de la subjetividad, junto con temas de una profundizada metafísica tomista del conocimiento. De esta manera, mediante un alegato agustiniano a favor de la afectividad, Bofill corrigió el *intelectualismo* bajo el que se presentaba entonces la interpretación de santo Tomás.

No es nuestra intención adentrarnos ahora en la controvertida polémica acerca de la caracterización del *neotomismo* y sus relaciones con el *tomismo*. No obstante, lo que sí podemos aventurar es que si por «neotomismo» entendemos una corriente filosófica que, inspirada en el tomismo, ha dado lugar a un pensamiento esencialmente distinto, entonces Jaume Bofill no es neotomista. Si, por el contrario, concebimos el «neotomismo» como una corriente que pretende una actualización del pensamiento de santo Tomás, entonces sí que podríamos definir a Bofill como un neotomista, ya que con el propósito expreso de seguir a santo Tomás en los principios, método y terminología, se enfrentó a una problemática más viva desde una perspectiva original.²

Debemos destacar que nuestro autor se formó en el tomismo matizado de los jesuitas, e hizo referencia sobre todo a las enseñanzas de san Agustín y san Buenaventura, que intentó conciliar con las del doctor Angélico. Sin embargo, su *tomismo* no fue nunca la decisión formal y sectaria del repetidor, sino un esfuerzo por poner a nuestro alcance, por hacernos penetrar en el espíritu de las «fuentes materiales» de esos «graves encuentros con el ser» de la experiencia cristiana del pasado.³ Su visión de un *tomismo abierto e integrador* le impulsó a repensar muchos temas del pensamiento actual a la luz de los principios de la síntesis tomista, ya que para Bofill ésta posee los supuestos inexcusables para la unificación y universalización de las verdades dispersas en el saber moderno.

Sin embargo, su fidelidad al maestro no le impidió cultivar una marcada preferencia por los temas de la filosofía agustiniana, que tra-

2. Cf. BOFILL, J. «Meditación tomista». *Cristiandad*, 336 (1959), p. 173.

3. Cf. ÁLVAREZ BOLADO, I. «In memoriam Jaume Bofill». *Convivium*, 21-22 (1966), p. 50.

tó lealmente de integrar con el sistema tomista.⁴ El suyo fue, pues, un meritorio esfuerzo por armonizar el *peripatetismo* y el *agustinismo*, dando a este último la relevancia que merecidamente le corresponde dentro del sistema del Angélico, cuyas raíces agustinianas o existencialistas reivindicó. Por este motivo se opuso a la interpretación meramente intelectualista del tomismo llevada a cabo por Rousselot, y afirmó que se deben subrayar los elementos afectivos y volitivos de la obra de santo Tomás, poniendo de relieve el tema agustiniano del *amor*.

Por consiguiente, su filosofía no fue primordialmente una filosofía *cerebral*, ya que no buscaba ante todo una *lógica* o un *sistema*,⁵ sino que nuestro autor fue un *filósofo del corazón* pues, tal y como el propio Bofill explica, «la inteligencia es profunda cuando está arraigada en nuestro corazón».⁶ Un corazón que, siguiendo a Berdiaeff, concibe como *el núcleo ontológico*, como *lo más íntimo de la persona*.⁷

Sus últimos trabajos nos muestran la madurez y consistencia del planteamiento original y riguroso de una importante obra que no pudo concluirse, ya que la muerte le sorprendió en plena actividad creadora. A modo de conclusión, quizás deberíamos recordar las palabras de F. Pauner: «Jaime Bofill elaboró su pensamiento a partir de la fidelidad a su historia, atento a la vida y con un respeto absoluto a los otros y a sus ideas. Y todo ello con sencillez y normalidad».⁸

4. Este hecho ha sido acertadamente expresado por P. Cerezo al afirmar: «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» (CEREZO, P., «Jaume Bofill i Bofill, obra filosófica», *Convivium*, 26 [1968], p. 106).

5. Cf. BOFILL, J. «Contemplación y caridad». *Obra filosófica*. Barcelona: Ariel, 1967, p. 89-97.

6. BOFILL, J. «Fuentes, concepto y método de la metafísica», *ibíd.*, p. 43.

7. Cf. BOFILL, J. «El corazón, lo más íntimo de la persona». *Cristiandad*, 150 (1950), pp. 286 y ss.

8. PAUNER, F. «Paisatge amb en Jaume Bofill al fons». MARAGALL, Jordi *et al.* *Homenatge a Jaume Bofill*. Barcelona: Seu Vella, 1986, p. 30.

OBRA FILOSÓFICA

El análisis de su obra nos ofrece un amplio abanico temático que abarca desde la metafísica a la teoría del conocimiento, la antropología y la filosofía social. Los principales temas de sus escritos filosóficos son la naturaleza de la metafísica; el proceso del conocimiento, la verdad; el modo, la especie y el orden como dimensiones del ente; la escala de los seres; la libertad; el «sentimiento»; la persona; el amor, la amistad, el diálogo interpersonal y la contemplación. En definitiva, los temas centrales de su pensamiento son la bondad divina como motivo de la Creación y fin del Universo, la Persona, así como la unidad radical del Amor y la Contemplación: temas característicos de un *tomismo* entendido como *sapientia cordis*, como expresión de una metafísica del amor.

La simple enumeración de estos temas refleja el empeño *personal*, estrictamente *creador*, que late bajo la ya comentada actitud de fidelidad que adoptó Bofill respecto a doctrinas tan antiguas como las de san Agustín, santo Tomás y san Buenaventura. Sin embargo, su obra no resulta monolítica e inflexible, sino que hay en el fondo una comunidad de base y un diálogo con grandes pensadores contemporáneos como Maréchal, Gilson, Maritain, Rousselot, Husserl, Heidegger, Jaspers, Marcel, Blondel...

Fundador de las revistas *Cristiandad* y *Convivium* y colaborador en muchas otras, Jaume Bofill no publicó ninguna obra en vida, excepto una síntesis o reelaboración de su tesis doctoral que, con el título de *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección*, fue publicada en 1950; así como una *Historia de la filosofía* (1945), realizada en colaboración con J. M. Vélez Cantarell. Toda su densa producción escrita, más de un centenar de trabajos, se encuentra dispersa en revistas, anuarios, actas de congresos y originales inéditos (algunos de ellos recogidos póstumamente en *Obra filosófica*). Por tanto, a nivel metodológico, nuestro estudio ha comportado una labor de recopilación y ordenación, no sólo cronológica sino también temática, de toda su obra filosófica. Esta sistematización es en buena medida extraña a Bofill, ya que es un autor fundamentalmente asistemático; sin embargo, nos permitirá trazar las líneas generales de su pensa-

miento, así como seguir el desarrollo temático y conceptual de sus planteamientos filosóficos, y descubrir la metafísica de la persona como su núcleo básico y original.⁹

Tras esta presentación general de su obra filosófica vamos a ofrecer una breve caracterización de sus publicaciones más relevantes:

El estudio del «sentimiento», así como el del orden y perfección del Universo, confirmaron a Bofill en su temprana sospecha de que para recuperar la plena *densidad ontológica* que caracteriza al realismo tomista, el intelectualismo debe integrarse en una concepción más amplia que haga justicia a todas las vertientes de la realidad: las intelectivas, las volitivas y las afectivas. Y éste es, precisamente, el tema central de su obra más extensa: *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección* (1950). En esta obra se manifiesta claramente el núcleo de su esfuerzo filosófico: la elaboración de una *visión metafísica de la realidad* a partir de una *ontología de la persona*.

La reflexión sobre el *orden y perfección* del Universo constituye el eje de esta obra, cuyo esquema es bastante simple. En *La escala de los seres*, Jaume Bofill toma como punto de partida la bondad de Dios, comunicable a los seres creados mediante la mimesis o posesión, y descubre finalmente el amor como razón final o suprema de toda perfección. De este modo, mediante un alegato agustiniano en favor del amor, reivindica el aspecto *afectivo y vital* del tomismo frente a las interpretaciones meramente *intelectualistas* (representadas por P. Rousselot). En definitiva, podríamos afirmar que en esta obra observamos una línea integradora de amor y conocimiento, razón, sentimiento y vida, ya que frente al exclusivismo del conocimiento, de la razón y de la unión intelectual, se produce una reafirmación del amor, de la vida y de la pasión. Así, de un modo original, Bofill viene a recordarnos que: «si es fundamental en el sistema del Angélico la afirmación del *valor absoluto del acto intelectual* [...] es igualmente fundamental y en el mismo grado la del *valor absoluto del amor*».¹⁰

9. Cf. TOMAR, F. *Persona y amor. El personalismo de Jaime Bofill*, op. cit., pp. 167-221 y 331-340.

10. BOFILL, J. *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección*. Barcelona: Cristiandad, 1950, p. 6.

Algunos de sus escritos filosóficos más importantes fueron recogidos póstumamente por Josep M. Calsamiglia en el volumen *Obra filosófica* (1967).¹¹ Esta obra está integrada por diferentes artículos (algunos de ellos circunstanciales) que no guardan entre sí una unidad temática.

Nos encontramos con referencias implícitas a la fenomenología y a Heidegger en trabajos como «Consideracions sobre el temps, mode de presencialitat» (1965) e «Intencionalidad y finalidad» (1960), donde describe el despliegue teleológico de la conciencia hacia lo Incondicionado. Los ecos de la filosofía existencial resuenan en artículos como «El hombre y su destino» (1950), «Ontología y libertad» (1957) y «D'una teoria de l'acte a una teoria de la relació interpersonal» (1964). Este último artículo, además de constituir un modelo de exposición especulativa, es un trabajo integrador y un punto de partida para posteriores reflexiones que su temprana muerte impidió continuar, y en las que postula la necesidad de que la inteligencia asegure una «unión real» con el objeto, nexo que sólo puede establecerse en el marco de la intersubjetividad personal.

También hallamos referencias a la modernidad cartesiana en «Note sur la valeur ontologique du sentiment» (1953), donde, en diálogo con *Le point de départ de la métaphysique* de Maréchal, Bofill aclara su posición gnoseológica y define el «sentimiento» no como una simple categoría particular de los fenómenos psíquicos, sino como «el modo en que el ser se manifiesta a la memoria del sujeto». Estas referencias también están presentes en el extenso artículo «Para una metafísica del sentimiento» (1956), en el que, siguiendo las orientaciones de R. Orlandis, intenta conceder valor ontológico a la filosofía de san Agustín. En este trabajo, que constituye a la vez un estudio antropológico, se interpreta de modo muy personal el término «sentimiento» y la función de la vida afectiva en un intento por resolver el problema epistemológico.

11. BOFILL, J. *Obra filosófica*, *op. cit.* En nuestro estudio, las notas y citas relativas a dichos artículos toman como referencia bibliográfica la paginación de esta edición póstuma.

Otro importante escrito es «Fuentes, concepto y método de la Metafísica» (1950), que constituye en realidad la memoria presentada con motivo de las oposiciones a la cátedra de metafísica de la Universidad de Barcelona, y de la que se ha dicho que plasma netamente la actitud filosófica de Jaume Bofill en lo que tiene de sugestiva e itinerante, especulativa y comprometida a la vez.¹² La pregunta por la metafísica es también el tema del breve escrito «E possibile una metafisica? Come si pone “oggi” il problema de la metafisica?» (1956), donde nos advierte que «la posibilidad de la pregunta por la metafísica envuelve la posibilidad de la metafísica misma», y que ésta es una pregunta, una búsqueda, cuyo objeto o fin no ha sido definido previamente pero tampoco es «mediato».

En «Una aventura fallida. Glossa a “El càntic nou” i al seu prefaci» (1963), en abierta polémica con Carles Cardó, analiza la posibilidad de una *poesía filosófica*, y examina ampliamente una tesis que ya había formulado anteriormente y que consiste en considerar la *definición* y la *metáfora* como los dos métodos básicos e irreductibles, utilizados por la *ciencia* y la *poesía* respectivamente, mediante los cuales el hombre puede aproximarse a la verdad.

Otro de los escritos recopilados en esta obra póstuma es «Autoridad, jerarquía, individuo» (1943), donde pretende mostrar cómo los problemas sociológicos se relacionan con la metafísica más abstracta y, en concreto, cómo «autoridad», «jerarquía» e «individuo» constituyen en toda sociedad aquellos tres elementos («principio», «medio» y «fin») que santo Tomás, siguiendo la tradición agustiniana, pone como constitutivos de la perfección de todo ser.

En «Contemplación y caridad» (1950) se pregunta acerca de la finalidad de la inteligencia, en general, y de la filosofía, en particular, rechazando la solución *intelectualista* y exponiendo la doctrina tomista del *primado de la contemplación* a la cual se adscribe. En el artículo «La vertiente técnica y la vertiente especulativa de la ciencia» (1964) critica la progresiva deshumanización de la ciencia. La libertad es el tema analizado en «Il moddo proprio dell'inclinazione

12. Cf. LÓPEZ QUINTÁS, A. *Filosofía española contemporánea*, vol. II, Madrid: Católica, 1972, p. 383.

volitiva» (1957), mientras que el breve escrito «L'admiration», redactado íntegramente en francés, probablemente estaba destinado a alguna reunión o congreso de filosofía. Por otra parte, uno de sus últimos trabajos, «Vers una espiritualitat familiar d'orientació contemplativa» (1965), constituye una especie de testamento de su vida intelectual, familiar, amistosa y piadosa.

Una importante característica que debe destacarse en la obra del filósofo barcelonés es la dificultad que entraña su lectura, y que está motivada por varias causas.¹³ En primer lugar, no debemos olvidar la ya mencionada *heterogeneidad temática* de sus escritos. Su obra filosófica está integrada por diferentes artículos que no guardan entre sí una unidad temática, si bien se puede apreciar en ellos una unidad de estilo o de intención (ya que se trata de una obra escrita con voluntad de comunicación, que ofrece un diálogo no sólo con la tradición, sino también con la contemporaneidad). Por otra parte, una seria dificultad para la comprensión de sus escritos estriba en el hecho de que, a pesar de la complejidad y la profundidad de sus reflexiones, el contenido no siempre se halla totalmente explicitado. Sin embargo, quizás sean estos *silencios* la causa de que el suyo sea un pensamiento fecundo que invita a la reflexión, a seguir pensando. Una tercera dificultad consiste en el carácter profunda y reciamente *ontológico* de sus trabajos. Jaume Bofill es *metafísico* no sólo en su forma de pensar, sino también en su modo de ser, y ello se plasma en sus escritos, en los que las hondas meditaciones metafísicas ocupan un lugar primordial. Su concepción de la metafísica, si bien está en directa continuidad con los clásicos, no deja por ello de ser tremendamente sugestiva y atrayente. Sin embargo, no hay en ella ninguna concesión a la facilidad, a la moda o a lo que se ha dado en llamar *el espíritu del tiempo*, pues lo que en realidad le interesaba no era la *originalidad*, sino la *verdad* o autenticidad del pensamiento. También querríamos llamar la atención sobre un hecho que podría ser considerado por algunos como una última dificultad. Nos referimos a la inspiración cristiana de su filosofía, que ha sido calificada como una

13. Cf. CEREZO, P. «Jaume Bofill i Bofill, obra filosófica». *Convivium*, 26 (1968), pp. 105-107.

«filosofía en la fe».¹⁴ Sin embargo, esta dimensión espiritual o religiosa no supone ningún obstáculo ni actúa en detrimento del rigor filosófico de su obra estrictamente filosófica, ya que la fe no está antepuesta a la filosofía, sino que simplemente se vislumbra en su trasfondo y, en ocasiones, es suscitada en el transcurso del pensamiento como algo connatural si la propia índole del problema así lo permite.

EL «SENTIMIENTO FUNDAMENTAL»:
PUNTO DE PARTIDA DE LA METAFÍSICA

Hondamente preocupado por devolver a la actividad intelectual su arraigo en la realidad, Jaume Bofill comparte el viejo aforismo aristotélico según el cual el conocimiento humano tiene su punto de partida y apoyo en la experiencia. En su artículo «Fuentes, concepto y método de la metafísica» (1950) nos ofrece un sentido amplio de *experiencia* entendida como «la prolongación en un contacto y unidad psíquicos, del contacto y unidad físicos que enlazan con un sujeto, no cualquiera, sino precisamente humano, las cosas que constituyen su circunstancia».¹⁵

En esta experiencia, entendida en sentido lato como *conocimiento humano de seres singulares*, se incluye no sólo la «experiencia externa» (o recepción de un dato extramental por medio de los sentidos) y la «experiencia interna» concomitante (conocimiento sensible de la propia actividad interior, del *yo fenoménico* y que es el acto del *sensus communis* de los escolásticos), sino también la doble aportación que se deriva de la concurrencia de la actividad intelectual en ambas experiencias: externa (actividad intelectual totalizadora y unificadora) e interna.

Nuestro interés se centra en este cuarto modo de actividad: «la autopercepción del sujeto cognoscente por esta misma actividad in-

14. *Ibíd.*, p. 107.

15. BOFILL, J. «Fuentes, concepto y método de la metafísica». *Obra filosófica*, *op. cit.*, p. 25.

telectual», fruto de la aportación intelectual a la «experiencia interna». Este conocimiento intelectual del alma o del *yo* en la percepción no debe ser confundido con otro tipo o modo de conocimiento que el alma puede tener de sí misma, a saber: el conocimiento del alma *a modo de objeto*. Este conocimiento *objetivo* del alma, en el que concurren dos operaciones de la mente (la aprehensión y el juicio), se caracteriza por ser un conocimiento universal, esencial o quiditativo que procede por vía de definición y expresa la naturaleza del alma. Este conocimiento esencial u objetivo del alma es complementado por el previo conocimiento perceptivo del alma como existente (y, por tanto, como principio de actividad intencional) que puede ser caracterizado como un conocimiento intelectual individual (no universal), en lo propio del alma (no en lo común e impersonal), perceptivo (no discursivo), presencial (no abstractivo) y existencial (no esencial o quiditativo).

Dicho modo de conocimiento singular y existencial no se constituye en la aprehensión conceptual (es decir, no consiste en la captación de la esencia, objetiva y universalmente enunciable, del alma intelectual), sino que tiene un carácter inmediatamente perceptivo, experimental. Se trata, pues, de un conocimiento singular que cada uno tiene de sí mismo, en cuanto a lo que le es propio como sujeto, por el que se percibe de manera individual o se experimenta en su ser al ejercer la actividad intelectual. Este conocimiento experimental (*existencial*) del *yo* por la inteligencia está «vitalmente ejercido y virtualmente afirmado en todo juicio». ¹⁶ Así, gracias a este modo de reflexión virtual, el «sujeto se encuentra *personalmente envuelto* en el conocimiento», y a través de esta implicación personal en el acto de la afirmación se halla en *posesión* de la verdad, que viene a constituir la perfección de su inteligencia. ¹⁷

Esta *percepción del sujeto activo por sí mismo*, que hemos caracterizado como uno de los elementos integrantes de la concepción bofiliana de *experiencia*, será designada por nuestro autor con el nombre

16. *Ibíd.*, p. 30.

17. *Ibíd.*, p. 25.

de *memoria de sí* o *sentimiento*¹⁸ y, más concretamente, con el de *sentimiento fundamental*, el cual considerará que constituye el *punto de partida de la metafísica*.

Si bien es el artículo «Para una metafísica del sentimiento» (1956) el texto donde aparece más veces mencionado el término «sentimiento», también encontramos referencias al mismo en otros escritos: Así, en «El corazón, lo más íntimo de la persona», afirma que entre «pensamiento» y «sentimiento» no se da una oposición «contradictoria» (ya que ambos términos no se excluyen mutuamente), sino una oposición «complementaria». En «L'admiration» nos presenta el sentimiento como aquella nueva dimensión del sujeto que actúa como puente entre el conocimiento y la voluntad. Y en este mismo sentido es definido como «acto de la memoria» en «Ontología y libertad». En «Note sur la valeur ontologique du sentiment» (1953), hallamos una más completa caracterización del contenido de este término. Y así, en un intento por relacionar la estructura tridimensional del ser (*species, modus* y *ordo*) con la estructura del alma según la división tripartita agustiniana de las facultades humanas (*intellectus, memoria* y *voluntas*), nos define el sentimiento no como una categoría particular de los fenómenos psíquicos, sino como el aspecto subjetivo de todo fenómeno psíquico en general, su *esse* o *inexistentia*. El sentimiento se define como el modo en que el ser toma conciencia de sí y se pone a sí mismo como puro sujeto.¹⁹

Sin embargo, quizás sea en «Para una metafísica del sentimiento»²⁰ (1956) el escrito donde se ofrece una más clara y concisa explicitación de qué entiende Bofill por *sentimiento*: «El *yo*, principio subjetivamente unificante de la propia vida, se manifiesta, como tal, al nivel

18. Cf. TOMAR, F. «La memoria como autoconocimiento y amor de sí». *Revista Española de Filosofía Medieval*, 8 (2001), pp. 95-110.

19. Cf. BOFILL, J. «Note sur la valeur ontologique du sentiment. Double point de vue dans la détermination des phénomènes psychiques. Le problème du sentiment». *Actes du XI Congrès International du Philosophie*. Ámsterdam, 1953, pp. 111-116.

20. BOFILL, J. «Para una metafísica del sentimiento», I y II. *Convivium*, I, I (1956), pp. 19-54 y *Convivium*, II, I (1957), pp. 3-36. Recogido en BOFILL, J. *Obra filosófica*, *op. cit.*, pp. 107-161.

de la *mens* (o, en general, de la *psique*) como *sentimiento*: principio indiferenciado de conocimiento y de tendencia, pero al propio tiempo complemento necesario de ambos». ²¹ Además, este *sentimiento* entendido como «percepción del sujeto por sí mismo como principio de su actividad intencional» no es reducible a la sensibilidad ni a la mera afectividad. ²² Así pues, con la expresión *sentimiento fundamental* (que Bofill adopta de la *Psicología* de A. Rosmini), designa este *sentirse tener alma, vivir y ser*, junto con el *bien-estar* que le acompaña: es el «modo como el sujeto psíquico está presente a modo de principio en el seno de sus relaciones intencionales». ²³

En definitiva, «este acto íntimo del sujeto que es *existir* en su vertiente natural, es *sentir* en su vertiente intencional». ²⁴ Y esto es lo que denomina *sentimiento fundamental*. «No se pretende *conocer*, ni *reflexionar* sobre los elementos y condiciones del conocer, sino *sentir conocimiento*.» ²⁵ Y en este *sentir conocimiento* nos sentimos a nosotros mismos en la plenitud vital del propio ser. Por el *sentimiento*, el sujeto adquiere conciencia de su íntimo *esse* personal como estar en el mundo: «Cuando el sujeto se alcance a sí mismo en su *esse* por el sentimiento fundamental, no descubrirá un pretendido *sum* absoluto... sino un modo de ser que es constitutivamente un *co-esse* [...]. En el sentimiento que lo asume el *sum* del sujeto está siempre modalizado por una situación». ²⁶

Por consiguiente, este *conocimiento de sí* por parte del sujeto al hilo de la experiencia no se reduce a un mero hacerse cargo de su existencia, sino que antes implica el compromiso de toda su persona en el acto de conocer. Mediante el enfrentamiento a las demás cosas, el *yo* se descubre diferente de ellas, y en virtud de esta diferencia se establece la oposición sujeto-objeto, comunidad en la que el *yo* se *proyecta* sobre las cosas. Aun admitiendo los graves riesgos de *subjeti-*

21. *Ibíd.*, p. 133.

22. *Ibíd.*, p. 134.

23. *Ibíd.*, p. 133.

24. *Ibíd.*, p. 150.

25. *Ibíd.*, p. 130.

26. *Ibíd.*, p. 151.

vismo que implica tal proyección, Bofill afirma que ésta, por ser la traducción al nivel cognoscitivo de la *comunidad existencial* que liga al hombre con el objeto, «es necesaria para que la realidad en sí pueda sernos conocida», ya que «sin esta comunidad vitalmente actuada [...] las nociones con que alcanzaríamos a designar al objeto serían puramente nominales».²⁷

En síntesis, cuando Bofill habla de la experiencia como fuente o punto de partida de la metafísica, se está refiriendo, muy especialmente, a este conocimiento intelectual del alma o del «yo» por sí mismo que se da en el acto indirecto de la percepción de un objeto distinto de sí, y al que nuestro autor otorga una función de apertura metafísica a la realidad. La doctrina bofilliana acerca del «sentimiento», que guarda una estrecha relación con el *principio de conciencia* balmesiano, se convierte en el nexo de unión entre su teoría del conocimiento y su metafísica. Por tanto, en Bofill, este cuarto modo de actividad que integra la experiencia, fruto de la aportación intelectual a la «experiencia interna» y que constituye el conocimiento concomitante del «yo», desempeña, además, una función de apertura metafísica a la realidad en sus estratos más profundos. Esto es así debido a que esta aprehensión del «yo» al hilo del conocimiento de los objetos exteriores implica una capacidad humana de desbordar la limitación sensible, una posibilidad de trascendencia de lo sensible inmediato que sitúa al hombre en el «umbral de la metafísica».

CONCEPCIÓN BOFILLIANA DE LA METAFÍSICA

Como ya hemos comentado, la reflexión filosófica de Bofill se centra principalmente en el tema metafísico. De hecho, la elaboración de una visión metafísica de la realidad a partir de una ontología de la persona constituye el núcleo de su esfuerzo filosófico. Sin embargo, su modo de concebir la *tarea metafísica* (que en Bofill coincide con su concepción de la *tarea humana*), aún en directa continuidad con los

27. BOFILL, J. «Fuentes, concepto y método de la metafísica». *Obra filosófica*, op. cit., p. 31.

clásicos, no deja de ser por ello atractiva. Por otra parte, junto a su profunda y original concepción de la metafísica, no podemos olvidar su existencial y personal teoría del conocimiento. Y así, en su análisis sobre el saber metafísico, advertimos la influencia del *iluminismo agustiniano* junto con el *personalismo existencial*. Por tanto, en su actitud flexible y abierta, observamos una inspiración personalista que hace del suyo un pensamiento *metafísico* y *personalista* a un tiempo.

Este apartado no pretende ser una exposición del contenido de las reflexiones metafísicas del filósofo barcelonés, ya que, si tenemos en cuenta que la metafísica representa el núcleo básico de su especulación filosófica, ello equivaldría a tratar de sintetizar el conjunto de toda su aportación. Lo que sí intentaremos es ofrecer una caracterización de su original concepción de la metafísica a partir de una recopilación y selección de sus propios textos. De este modo podremos comprender por qué su metafísica es fundamentalmente una *metafísica de la persona*.

Ya destacamos que nuestro autor aprovecha de manera muy personal temas básicos del estudio agustiniano de la subjetividad, junto con cuestiones de una profundizada metafísica tomista del conocimiento, destacando la vertiente existencial de la relación cognoscitiva. Sobre esta base construirá la metafísica no como «una ciencia reducida a ser un vínculo unificador de nuestros diversos conocimientos», sino como «una ciencia ordenada a alcanzar una realidad espiritual, metasensible, y a orientarnos en los problemas fundamentales de la existencia: Dios y nuestro propio destino».²⁸ Bofill advierte que *la posibilidad de la pregunta sobre la metafísica envuelve la posibilidad de la metafísica misma*. Considera que «si queremos salvar, no ya solamente la metafísica, sino su misma posibilidad, hemos de entender el pensamiento como una actividad *vital*» y, por consiguiente, teleológica (es decir, ordenada no sólo a un objeto, sino también a un fin) y la inteligencia como «dinamismo asimilador de formas y no simple soporte suyo».²⁹ De esta manera, «la metafísica nunca es posible como puro *pensamiento pensado*; antes bien, lejos de

28. *Ibíd.*, p. 33.

29. *Ibíd.*, p. 34.

tolerar esta total objetivación, está siempre anclada en el acto, como *pensamiento pensante*».³⁰

Antes de proseguir esta caracterización de la concepción bofilliana de la metafísica, es necesario advertir que Bofill no aporta una única y excluyente definición del saber metafísico, sino que nos proporciona distintas aproximaciones que van delimitando y configurando su concepción.

Por consiguiente, en primer lugar, debemos señalar que Bofill afirma que el «saber metafísico prolonga la metafísica como inclinación natural de la razón».³¹ La metafísica no abandona nunca el sentido común, el entendimiento en su funcionamiento natural y espontáneo. Nace de este sentido común y, por un largo camino intelectual, la metafísica vuelve a él, porque no hace más que justificar su contenido. Además, por tener como núcleo fundamental la doctrina del ser, siendo éste acto y perfección suprema, la metafísica se muestra idónea a la naturaleza del hombre; es decir, como un saber intelectual humano, pero en su grado más elevado. Al concebir el ente como participante del ser, la metafísica no sólo respeta fielmente el horizonte de la objetividad humana, sino que se revela conforme a la naturaleza del hombre. El pensar metafísico es, por ello, una tarea naturalmente humana.

Por esta dimensión metafísica connatural, y en indestructible vinculación a ella, la inteligencia humana goza del atributo de la *profundidad* de pensamiento que es «función de nuestro apetito innato de felicidad» y «pertenece a nuestro entendimiento a título de disposición nativa». El hombre, por naturaleza, «tiende a interesarse por las grandes verdades que expresan y condicionan nuestro destino», pero puede, por desgracia, «perder su profundidad», ya que, al igual que sus otras disposiciones, «necesita también ser cultivada si ha de llegar a constituir una *virtus*», pues de lo contrario caerá en una «vida *epifenoménica*», en una «vida vulgar». Y esta pérdida

30. BOFILL, J. «Para una metafísica del sentimiento», *Obra filosófica, op. cit.*, p. 152.

31. *Ibíd.*, p. 149. Cf. BOFILL, J. «Fuentes, concepto y método de la metafísica». *Obra filosófica, op. cit.*, p. 27 y ss.

de la profundidad intelectual o vulgaridad de pensamiento halla su fórmula en la *nivelación objetiva* o *generalización del ser*, en virtud de la cual se reduce el cosmos a una suma indiferenciada de entes amorfos que se opone a la gradación real de los seres según su mayor o menor perfección.³²

Resumiendo lo dicho hasta ahora, y en una primera aproximación a la noción de *metafísica*, podríamos caracterizarla como una forma de actividad que eleva al hombre a un plano superior: «aquella actividad por la cual nuestra inteligencia es, justamente, una inteligencia; aquella actividad más que humana por la cual entramos en continuidad con el mundo del espíritu puro».³³ Una consideración complementaria y paralela a ésta podemos encontrarla en el artículo «E possibile una metafisica? Come si pone “oggi” il problema della metafisica?» (1956), donde, en respuesta a la pregunta «¿qué es metafisica?», afirma que «la metafísica misma es originariamente una pregunta: el acto por el que la mente se pone radicalmente en camino».³⁴

La metafísica, por examinar las causas últimas de toda la realidad, es sabiduría, ya que, como indicaba santo Tomás, «la sabiduría considera las causas supremas». La metafísica es una lectura inteligente y profunda de las cosas, de la realidad tal cual es y tal cual se le da al hombre mientras peregrina en el tiempo. Filosofar ha sido siempre búsqueda de los principios de lo real, principios del ser y principios del conocer. Así, tanto más vale una metafísica como saber último de lo real, cuanto mayor capacidad tiene de penetrar en el ente y de aplicarse a mayor número de entes. En definitiva, toda metafísica, como intento de hacer inteligible lo real desde sus profundidades, es el *itinerario del hombre hacia el ser*. Por consiguiente, podríamos definir la metafísica como una *búsqueda*. Pero el objeto

32. BOFILL, J. «Fuentes, concepto y método de la metafísica», *Obra filosófica*, op. cit., p. 43.

33. *Ibíd.*, p. 48.

34. BOFILL, J. «E possibile una metafisica? Come si pone *oggi* il probleme della metafisica?». *Giornale di Metafisica* (1956), pp. 508-509. Recogido en: BOFILL, J. *Obra filosófica*, op. cit., p. 167.

de dicha búsqueda sólo nos es dado en la búsqueda misma,³⁵ ya que, como el propio Bofill se encarga de aclarar, «la mente no se pone radicalmente en marcha en función de un objeto o de un fin definidos previamente», aunque tampoco se trata de «un objeto o fin *mediatos*, algo a lo que se accedería *después* y *aparte* de lo inmediatamente dado; es decir, del mundo». En definitiva, la metafísica está unida para Bofill a la experiencia del *límite de la mundanidad*. Cuando esta experiencia no se consuma, el hombre se *conforma* con lo dado en el mundo (se mundaniza), y no se siente impulsado a trascenderlo. Es preciso, en el origen de la metafísica, que surja «una disconformidad de la mente con el mundo, para que se le muestre como límite». Esta disconformidad, este distanciamiento del mundo que está en el origen de la metafísica, conlleva un entañamiento del sujeto en sí mismo: «El movimiento que conduce a esta nueva situación frente al mundo es un *entrar en sí* de la mente, un retirarse del mundo y recogerse en sí. Éste es el acto fundamental de libertad, y por él puede la mente acceder a lo trascendente». La metafísica vendría a ser para Bofill este *acto fundamental de libertad* por el que la mente puede acceder a lo trascendente, despojando al mundo de su *mundanidad* y, por consiguiente, revelando 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».

Así, pues, lo decisivo en orden a determinar la posibilidad de la metafísica es descender «hasta el fondo mismo de nuestra naturaleza racional y descubrir, en la forma que regula radicalmente nuestra ac-

35. Advertimos una evidente afinidad o proximidad entre la concepción metafísica de Bofill y el ensayo de Gabriel Marcel *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, obra que despertó un vivo interés en Bofill, y con la que en muchos aspectos probablemente se sintió identificado (cf. SOLÁ-MORALES, I., «Records humans d'en Jaume Bofill», MARAGALL, Jordi *et al.*, *Homenatge a Jaume Bofill*, *op. cit.*, p. 35). La filosofía, en tanto que manifestación de la vida humana, aparece como una exploración y un itinerario continuos, de acuerdo con la condición *itinerante* de ese *homo viator* que tanto Bofill como Marcel intentaron describir.

tividad, esta capacidad de Dios que nos distingue». ³⁶ Y esta forma no es otra que «aquella *ratio entis* bajo la cual enjuiciamos todo objeto posible de conocimiento». Se nos impone ahora la necesidad de explicitar la significación de esta *ratio entis*, ya que, si hemos de creer a Bofill, «de qué manera la realidad se organiza en niveles entitativos, bajo esta *ratio* (analógica) común; y cómo esta organización tiene lugar bajo la presión del acto intelectual por el cual el ente es actualmente pensado, son cuestiones de cuyo correcto planteo y solución depende la suerte misma de la metafísica». ³⁷

Nuestra inteligencia se define como *una facultad ordenada al conocimiento de Dios*; y en esto consiste, precisamente, su dimensión metafísica. La metafísica es el grado más profundo y sumo del saber intelectual humano, es la suprema sabiduría humana, porque su objeto propio, el ente en cuanto ente (explicitación del ente en cuanto concretado en las esencias sensibles y *primum cognitum* del entendimiento humano), revela un fundamento que está más allá de él, al trascender el horizonte de la entidad. Por tanto, aquella *profundidad de pensamiento*, que antes habíamos comentado, consiste propiamente en un «ver los seres en su *razón de ser* [...], no extendidos en el plano uniforme de lo simplemente *opuesto a la nada*, antes al contrario, escalonados en la gradación de sus relaciones causales. Es, exactamente, verlos a la luz de aquellas causas de las cuales dependen *precisamente* por este atributo suyo de ser; en definitiva, *a la luz de la Causa primera*». ³⁸

Frente a la versatilidad del entendimiento desarraigado, perdido en la multiplicidad de lo superficial, se sitúa «la profundidad metafísica que tiene por correlato y medida la densidad óptica de su objeto: su perfección o *nobilitas*». ³⁹ De ahí que la sustancia cons-

36. BOFILL, J. «Fuentes, concepto y método de la metafísica». *Obra filosófica, op. cit.*, p. 48.

37. BOFILL, J. «Para una metafísica del sentimiento». *Obra filosófica, op. cit.*, p. 149.

38. BOFILL, J. «Fuentes, concepto y método de la metafísica», *Obra filosófica, op. cit.*, p. 45 y ss.

39. *Ibíd.*, p. 44.

tituya el punto de partida para la valoración de la realidad: «Este punto de partida para la valoración de la realidad es, de sí, la *sustancia*. Ella es la *vera res*, el ente en sentido estricto. Prueba de ello es que un primer inventario de la realidad es ante todo un catálogo de sustancias».40 Pero, si tenemos en cuenta que la Persona es la forma más alta de sustancia, resulta que el conocimiento verdadero de lo real debe pasar a través del conocimiento de la persona, ya que el conocimiento del ser personal, «de su constitutiva *intimidad*, de la naturaleza de la vida *espiritual* propia suya en su doble vertiente de la acción y la contemplación, de su aspiración a la bienaventuranza», constituye el «punto de apoyo privilegiado para intentar el conocimiento de una realidad superior».41

La apertura a los seres finitos en su grado de más alta perfección entitativa, es decir, a los seres personales, revela a Bofill la necesidad de poner en acto una determinada actitud interior que constituye el inicio de la metafísica. Así pues, la Persona constituye para Bofill el objeto primario de la metafísica. De ahí que podamos afirmar que la suya sea fundamentalmente una *metafísica de la persona*. Para Bofill, la metafísica no es un puro conocimiento, sino un saber de ultimidad: la metafísica no es una «fría *ciencia* objetiva y universalizante, sino el *sapere* mismo del ser».42 Por consiguiente, la metafísica no es un conocimiento cualquiera; ni siquiera un conocimiento radical y universal, sino un saber de ultimidades que encierra en sí toda la plenitud natural que le es dado alcanzar al hombre.

METAFÍSICA DE LA PERSONA

En la filosofía bofilliana, el tema de la persona ocupa un lugar privilegiado. Así, por ejemplo, califica a la Persona como «el objeto por excelencia de nuestro conocimiento», ya que es imagen, y no simplemente vestigio de Dios. Pero no sólo nos presenta a la Persona

40. Ídem.

41. *Ibíd.*, p. 39.

42. BOFILL, J. «Intencionalidad y finalidad», *Obra filosófica, op. cit.*, p. 183.

como un objeto privilegiado de conocimiento, sino que considera que el conocimiento de la misma es el tipo más digno de saber y, por tanto, punto de comparación obligado para el conocimiento de los demás seres.⁴³ Define a la Persona como «la forma más alta de sustancia», como «el objeto primario de la metafísica»; también como acreedora de *vida intelectual*, y como el único ser que puede lograr *la unión con Dios por vía intencional*, pues sólo ella puede tener a Dios como objeto de su *conocimiento* y de su *amor*. Éstas y otras cuestiones relativas a la Persona nos llevarán, siguiendo a Jaume Bofill, a la caracterización de la Persona no simplemente como *aquello más perfecto y digno de la Naturaleza*, sino también como *el único ser que puede por sí mismo amar y ser amado*, es decir, como el único término posible del amor de amistad.

Hemos comprobado cómo nuestro autor se mueve en la órbita de una definición existencial de la metafísica, más como tarea de plenitud ontológica del sujeto que como sistema objetivo de verdad. Por todo ello podemos afirmar que lo más básico y original del pensamiento de Jaume Bofill es, precisamente, este intento de elaborar una visión metafísica de la realidad a partir de una ontología o metafísica de la Persona. En este sentido, creemos más apropiado calificar la concepción bofilliana de la Persona no como una *antropología* o *filosofía del hombre*, sino como una auténtica *metafísica de la persona*, en cuanto con ésta designamos la visión integral que explica el valor del individuo humano, su lugar en el mundo, su destino y finalidad; es decir, la realidad más profunda y esencial de la persona humana y sus causas últimas.

La sabiduría metafísica ofrece una visión *integral* del universo y también del ser humano: el análisis profundo de la persona está intrínsecamente conectado con la metafísica, porque sin ella no es posible averiguar quién es la persona humana, de dónde procede y adónde se dirige. Por consiguiente, la metafísica de la persona suministra una sabiduría sobre el hombre, explica el valor de la persona humana, su puesto en el cosmos, su destino y finalidad, y propone

43. Cf. BOFILL, J. *La escala de los seres*, *op. cit.*, p. 112; «Fuentes, concepto y método de la metafísica». *Obra filosófica*, *op. cit.*, pp. 38-39.

un ideal en función de esa valoración. Este saber no es tampoco pleno, porque, por moverse en el ámbito de la razón humana, es limitado. Sin embargo, suministra la comprensión más profunda y de mayor grado de certeza objetiva del ser humano. La metafísica de la persona explica lo que es el hombre, pero no traspasa sus límites y respeta su misterio. Es decir, sin dejar de reconocer el misterio del hombre, permite justificar su grandeza, el sentido de la admiración que suscita y el respeto que exige. Además, al explicar cómo es y cómo debe ser el hombre, contribuye al desarrollo de la persona en orden a su perfección. Y ésta es una de las razones que muestran la necesidad permanente de la metafísica y de la recuperación del tema de la persona propugnadas por Bofill.

Bofill ofrece diferentes caracterizaciones de la persona.⁴⁴ Así, habla de la persona como «un ente capaz de ser un fin en sí mismo», «el ente capaz de ser amado por sí mismo» o, más concretamente, como «un ser capaz de amar y ser amado con amor de amistad», o bien como «un sujeto capaz de derechos y obligaciones». Sin embargo, debemos prestar especial atención a su definición de la persona como la «sustancia individual de naturaleza racional» que toma de la ontología clásica, y más concretamente de Boecio y que, al igual que el Aquinate, interpreta en el sentido de que la «persona significa lo que es más perfecto de toda la naturaleza; a saber, *lo subsistente en la naturaleza racional*».

La metafísica de la persona bofilliana se fundamenta en su *metafísica de la participación del ser*, según la cual si la persona es aquel ente que, en su individualidad de sustancia primera, subsiste de tal manera que posee conocimiento intelectual, voluntad libre y una suprema dignidad, es, precisamente, por su modo de poseer el *ser*: la persona tiene el ser de un modo, o grado, que sólo ella puede poseer. Sin este fundamento metafísico de la participación del ser en una forma espiritual, que da al ente así subsistente la radical capacidad de autoconciencia y, por tanto, la apertura intencional y la libertad de albedrío, acorde con la concepción creacionista y ejemplarista de la

44. Cf. BOFILL, J. «Autoridad, jerarquía, individuo», *Obra filosófica, op. cit.*, p. 18 y ss.

persona, no parece posible explicar por qué los hombres se consideraran personas. Esta explicitación de la correcta interpretación de la clásica definición de persona como *rationalis naturae individua substantia* que adopta Bofill nos hace comprender el fundamento metafísico que motiva que su pensamiento, siendo profundamente personalista, no sea identificable con el de las corrientes personalistas contemporáneas.⁴⁵

En lo que se refiere a dicha perfección, la persona humana, al igual que el resto de las criaturas, posee una finitud entitativa que la hace acreedora de una *perfectio imperfecta* al participar de un modo limitado del ser. Pero, incluso no siendo el *ser*, sino una *participación del ser*, ya hemos comentado que *la persona es lo más perfecto de la Naturaleza*, porque es una más plena participación del ser que el resto de las criaturas, y, como tal, está dotada de un valor y una dignidad especiales. Esta suprema dignidad de la persona humana constituye

45. Dichas *corrientes personalistas* tienen como denominador común la afirmación de la preeminencia de la persona sobre todo lo demás y, en este sentido, coinciden con la interpretación de Bofill, que reivindica el valor de la persona como lo más digno de la Naturaleza. Sin embargo, difieren en su concepción de *qué es la persona*. La metafísica de la persona de Bofill es distinta de la que comúnmente se entiende por «personalista», pues no sólo difieren en la manera de acceder al problema de la persona y en la determinación de su constitutivo formal, sino también por no establecer la distinción entre *individuo* y *persona* en la que tanto insistían los personalistas contemporáneos. Si bien la metafísica de la persona bofilliana comparte con las corrientes personalistas la gran relevancia otorgada a las relaciones interpersonales, difieren en un aspecto fundamental que está en el origen mismo de sus planteamientos. Para el personalismo contemporáneo, el constitutivo formal de la persona, la raíz y causa de sus perfecciones, es la relación humana. La persona no es, sino que se constituye en su relación con los demás. Para Bofill, en cambio, la relación interpersonal no es constitutiva de la persona, sino que ésta es su fundamento. Por tanto, la *incomunicabilidad* ontológica o metafísica (que viene expresada en la definición clásica de persona) no sólo no impide la comunicación intelectual y afectiva, sino que la origina. La relación interpersonal no constituye a la persona, sino que viene exigida y posibilitada por el propio constitutivo formal de la misma. A través de la relación interpersonal, la persona se realiza plenamente en la actualidad de su ser, alcanza la perfección que le es propia y, a su vez, la comunica.

un principio metafísico fundamental que implica que cada persona sea *única e irrepetible*, y que goce de un *valor absoluto* por sí misma.⁴⁶

Sin embargo, para Bofill, la perfección de toda criatura no se encuentra únicamente en sus *principios*, que son imperfectos, sino principalmente en la *consecución de su fin*. Por ello dedica una especial atención no a esta perfección sustancial que posee toda persona en cuanto constituye una suprema, si bien limitada, participación del ser, sino a la perfección que alcanza por la consecución o logro de su fin. Fiel a la tradición tomista, considera que la perfección de todo ser está en la unión con Dios, en la medida posible a su naturaleza. Por tanto, la perfección propia de la persona estará en unirse a Él por el conocimiento y el amor. De este modo, desde la perspectiva de la consecución del Fin como fundamento de toda perfección, la persona aparece ante nuestros ojos como el único ser capaz de alcanzar su Fin último en sí mismo, conociéndolo y amándolo. Y en ello consiste, precisamente, la *Contemplación* que, a pesar de su absoluta simplicidad, constituye un acto mixto de inteligencia y voluntad, expresión de la radical unidad óptica de la persona, y ocupa un papel primordial en el pensamiento bofilliano. De esta manera, mientras que la Naturaleza es *vestigio*, signo de Dios, la persona no sólo es *imagen de Dios (imago Dei)*, sino que también es el único ser *capaz de Dios (capax Dei)*. Y esta capacidad de Dios, esta tendencia y ordenación de la persona al Infinito o Dios, es considerada por Bofill como una de las características fundamentales de la persona.

Finalmente, a modo de conclusión, señalaremos que Bofill considera el amor como la fuente y origen de la relación interpersonal, como el constitutivo *primero y más radical* de la existencia en comunión. Nos lleva a descubrir este amor que une al hombre con la naturaleza, con su prójimo y con Dios *como la razón final o suprema de toda perfección*. De ahí que su *metafísica de la persona* pueda ser calificada como una *metafísica del amor*.

46. Cf. TOMAR, F. «La dignidad de la persona en la filosofía de Jaime Bofill». *Espíritu*, XLII (1993), pp. 55-74.