María Ángeles Vitoria

Búsqueda y transmisión de la verdad

El temple de tres grandes maestros

Colección Cultura Institucional

Universidad de La Sabana

Vitoria, María Ángeles, autor

Búsqueda y transmisión de la verdad: el temple de tres grandes maestros / María Ángeles Vitoria -- Chía: Universidad de La Sabana, 2019

184 páginas ; cm. (Colección Cultura Institucional)

Incluye bibliografía

ISBN 978-958-12-0505-9

1. Verdad 2. Filosofía moderna 3. Verdad y mentira 4. Educación superior 5. Teoría de la filosofía I. Vitoria, María Ángeles II. Universidad de La Sabana (Colombia). III. Tit.

CDD 121.68 CO-ChULS

Reservados todos los derechos
© Universidad de La Sabana
© María Ángeles Vitoria

Primera edición: junio de 2019
ISBN 978-958-12-0505-9
1000 ejemplares
Impreso y hecho en Colombia
Hecho el depósito legal

Universidad de La Sabana
Dirección de Publicaciones
Campus del Puente del Común
Km 7 Autopista Norte de Bogotá
Chía, Cundinamarca, Colombia
Tel. (57-1) 861 5555
Ext. 45001
http://publicaciones.unisabana.edu.co
publicaciones@unisabana.edu.co

Colección Cultura Institucional

Dirección de Publicaciones
Universidad de La Sabana
Coordinación editorial

Eduardo Franco
Corrección de estilo

Juan Pablo Rátiva
Diagramación y montaje

Pictograma Creativos
Impresión

Contenido

Introducción 10

1. La figura del maestro Jacques Maritain 16

Breve presentación 16
Maestro de verdad 26
Maestro de verdad transmitida en modo amable 37
En Roma, durante la posguerra 48
El retiro fecundo de un maestro de 80 años 49

- Presencia de Maritain en el Concilio Vaticano II. 50
  - Los *memoranda* 51
- La respuesta del filósofo francés al inmediato pos-Concilio 57
  - "El campesino de la Garona" 57
  - El credo del pueblo de Dios 61

- Otras actitudes del maestro Maritain 66
- La huella de un maestro 85

Obras citadas 97

2. Algunas actitudes y perspectivas intelectuales del profesor Mariano Artigas.....108

Introducción 108
El impacto filosófico de una consideración fuerte de la cosmovisión científica.....113
Actitudes relacionadas con el valor veritativo de la ciencia.....124
Otras actitudes intelectuales del trabajo científico e interdisciplinar de Artigas.....132
Obras citadas 141

3. Trabajo y contemplación en la actividad científica de Niels Stensen (1638-1686) 146

Breves notas biográficas.....146
Contemplar "mientras" se realiza el trabajo científico 153
Contemplar "a través" de la actividad científica.....156
La contemplación "en" la actividad científica 168
Obras citadas 179

Búsqueda y transmisión de la verdad

El temple de tres grandes maestros

María Ángeles Vitoria
Profesora de Filosofía de la Ciencia
en la Universidad Pontificia de la Santa Cruz

Introducción

Buscar la verdad es la gran aventura humana. Y cuando se trata de las realidades que expresan el sentido de la existencia y el significado del mundo, de su resultado depende la orientación entera del vivir. No son cuestiones meramente teoréticas: tocan el núcleo del ser personal, su pensar y su querer, sus pasiones, intenciones y deseos.

¿Es posible llegar a la verdad a través de una búsqueda bibliográfica en solitario o interactuando con la abundantísima documentación disponible en el ciberespacio? Indudablemente, algo puede conocerse por estos caminos, pero las verdades que más importan, las verdades que deben formar no solo mentes sino a personas piden una transmisión de tipo personal. Las palabras, los gestos, el acompañamiento de un profesor, su presencia inmediata, vehiculan ese plus de impacto formador.

Recojo en este libro el testimonio de tres estudiosos que han sido maestros en la búsqueda y transmisión de la verdad. La fecundidad de su enseñanza no quedó encerrada en el arco del tiempo en el que vivieron, sino que continuó proyectándose en los años sucesivos. Precisamente, porque en ese acercarse a la verdad mostraron aspectos de lo

universal humano, son maestros para todos los tiempos.

El primero es Jacques Maritain (1882-1973), uno de los filósofos más notables del siglo XX. Recibió de manos de Pablo VI el mensaje que los padres del Concilio Vaticano II dirigieron a los intelectuales. Juan Pablo II lo mencionó en la encíclica *Fides et ratio* entre los pensadores que supieron hacer filosofía en unión vital con la fe. La aventura intelectual de los esposos Jacques y Raïssa Maritain es apasionante y merece conocerse. En el capítulo dedicado al filósofo francés, he procurado destacar, sobre todo, su amor apasionado por la verdad, un amor incondicionado que va más allá de preferencias filosóficas al haber optado por la autoridad, no de un autor, sino de la verdad en cuanto tal.

La vida de Jacques Maritain quedó señalada por dos fuertes experiencias. La primera, que él mismo llamó de "vacío metafísico", fue la de una existencia sin un firme de verdades sapienciales; la segunda, la del encuentro con la verdad total, aquella de la que es capaz la inteligencia humana por su propia naturaleza, y la verdad sobrenatural, que es un ulterior don de Dios. La angustia que experimentó en la primera situación, y la alegría serena que probó con la segunda, movieron a Maritain a dedicar su vida a transmitir

la verdad de un modo amable, en un contexto familiar y de libertad.

El segundo maestro, Mariano Artigas (1938-2006), se encuentra entre los autores que han dado una contribución significativa al estudio filosófico de la naturaleza y de la filosofía de la ciencia en el siglo XX. Puso en marcha, además, algunas iniciativas de carácter interdisciplinar para el estudio de las relaciones entre ciencia y religión, de modo que fue pionero de este debate intelectual en España. Sus aportaciones concretas en estos campos comenzaron a estudiarse mientras vivía, y han seguido suscitando interés después de su muerte.

Un aspecto menos considerado del impacto de su pensamiento es el valor educativo de su estilo docente y de investigador. Más allá de sus escritos, aunque también a través de ellos, su tarea docente ha tenido una incidencia significativa en la formación intelectual de un buen número de profesionales, que actualmente se dedican a explorar la riqueza del conocimiento científico en su apertura epistemológica y humanística.

Artigas no separó nunca la ciencia de su fuente originaria, la persona del científico. En efecto, la ciencia, en cuanto empresa de verdad, es "parte" de ese deseo de conocer la realidad en toda su amplitud, que constituye

una de las inclinaciones más fuertes del hombre. Esta exigencia de "plenitud racional", de conocimiento total de la realidad, de sus partes y de su recíproca integración, lleva a tratar de captar el significado de la parte en el todo. Se trata de una comprensión que no surge como mera suma de conocimientos, sino de un hábito (virtuoso) de la persona, que le permite colocar el saber personal en el contexto intencional de todos los demás saberes, en particular en el de los de carácter sapiencial.

En el capítulo dedicado a Artigas, se consideran algunas de las actitudes y de los planteamientos intelectuales de este profesor, que han llevado a muchos estudiosos, en particular a científicos, a profundizar en el valor de la ciencia y en su relación con otras dimensiones del saber y de la vida humana.

Por último, retrocediendo algo más de tres siglos, dedico el último capítulo al danés Niels Stensen (1638-1686), uno de los científicos creativos del siglo XVII. Autor de importantes hallazgos anatómicos, sus principales innovaciones se sitúan, sin embargo, en el ámbito de la geología. A él se deben los conceptos de *estrato* y de *sedimentación*, así como algunos principios fundamentales de la geología. Apoyó la demostración del origen orgánico de los fósiles en la explicación sedimentaria de la formación de los estratos,

y así introdujo una nueva dimensión en el estudio de la naturaleza: la dimensión temporal. Esta idea abrió a inmensas posibilidades que fueron exploradas en los siglos sucesivos. Se considera a Stensen el fundador de la paleontología, de la estratigrafía y de la cristalografía. Fue un luterano piadoso que se convirtió al catolicismo en Florencia en 1667, periodo en el que se gestaron sus descubrimientos más importantes. En 1675, fue ordenado sacerdote, y en 1677 consagrado obispo, de modo que fue, sucesivamente, vicario apostólico de Hannover, obispo auxiliar de Münster y vicario apostólico para Europa septentrional. Juan Pablo II lo beatificó el 23 de octubre de 1988.

En este científico, destaca la visión profundamente unitaria de ciencia y fe, sin menoscabo de los legítimos ámbitos de autonomía. La actividad científica alimentó su vida de fe y la fe incidió en su trabajo científico. Las memorias, en las que recoge los resultados de sus investigaciones, contienen numerosas referencias a la sabiduría y bondad de Dios que fluyen de modo natural a la vista de las observaciones y de los experimentos realizados. En este capítulo, trato de profundizar en una de las actitudes constantemente presentes en su trabajo de investigación, que fue también un estímulo para buscar la verdad en el mundo natural. Me

refiero a la actitud contemplativa y, concretamente, a la luz de cómo entiende san Josemaría Escrivá de Balaguer la contemplación en el trabajo, mostrar de qué manera y en qué medida están presentes en Stensen tres modos de contemplación: mientras realiza la actividad, a través de esa actividad y en la propia actividad.

1. La figura del maestro Jacques Maritain*

Breve presentación

Jacques Maritain (1882-1973) es una de las grandes figuras del pensamiento cristiano del siglo XX. Filósofo, profesor y escritor fecundo que, siguiendo el surco trazado por el pensamiento de santo Tomás de Aquino y en diálogo proficuo con la modernidad, ha ofrecido una aportación original en ámbitos como la epistemología, la filosofía moral y política, la filosofía y la teología de la historia, la estética y la filosofía de la educación. Es, sin duda, el estudioso que mayormente ha dado a conocer el pensamiento del Aquinate en el ámbito civil. Ha desarrollado su trabajo docente en universidades de diversas ciudades de Europa y de América, entre ellas, Oxford, Lovaina, Notre Dame y Princeton, cuando esta última tenía entre sus profesores a Albert Einstein y a Robert Oppenheimer.

---

* Este capítulo recoge traducida al español, y con algunas modificaciones, la ponencia presentada en el 17 Congreso de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma, 9-10 marzo de 2016), "La figura del maestro Maritain", en *L'insegnamento superiore nella storia della Chiesa: Scuole, maestri e metodi*, a cura di Jerónimo Leal y Manuel Mira (Roma: Edusc, 2016), 301-352.

El filósofo francés ha sido protagonista de eventos y debates importantes del siglo XX. Es particularmente conocida su intervención, junto con Gilson y otros estudiosos, en el debate sobre la filosofía cristiana, iniciado en la Sociedad Francesa de Filosofía en 1931. Conferenciante famoso y escritor con mordente, que, por su prestigio intelectual y ascendiente moral, recibió numerosos encargos tanto de carácter civil como eclesiástico. En el momento delicado de la posguerra, el general De Gaulle imploró a Maritain que aceptase el nombramiento como embajador ante la Santa Sede de la República francesa. Significativa es también su colaboración con el Grupo de Chicago en la redacción de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre,[1] que san Juan Pablo II indicó como una de las expresiones más elevadas de la consciencia humana de nuestro tiempo.[2] Pablo VI pidió el parecer del amigo filósofo en repetidas ocasiones, y es relevante la presencia del pensamiento de Maritain en

1 Esta declaración fue adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948. Cfr. Unesco, ed., *Human Rights: Comments and Interpretations* (Nueva York: Columbia University Press, 1949).

2 Juan Pablo II, "Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas con ocasión del 50 aniversario de la fundación de la ONU", en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1998), 18/2:732.

algunos documentos del Concilio Vaticano II, en particular, en la constitución pastoral *Gaudium et spes* y en la declaración *Dignitatis humanae*. El 8 de diciembre de 1965, el papa Montini le entregó el mensaje de los padres conciliares a los intelectuales como manifestación del reconocimiento del influjo de su obra en el Concilio.[3]

El filósofo francés ha sido, además, promotor de numerosas iniciativas, como el Círculo de Estudios Tomísticos, al cual me referiré en breve; y la Sociedad de Filosofía de la Naturaleza, nacida como espacio de colaboración entre científicos y filósofos.[4] Junto con Massis, fundó la *Revue universelle*. Sucesivamente, viendo la desorientación del mundo poético-literario de la época, promovió una colección de libros y fascículos titulada *Le rosseau d'or*, para autores que compartiesen una visión del hombre abierta a la trascendencia. Además del propio Maritain, esta colección acogió a autores como Claudel,

3 El 7 de marzo de 2014, el cardenal Pietro Parolin, en un discurso pronunciado en la Embajada de Francia con ocasión de la celebración del cuarenta aniversario del Instituto Jacques Maritain, hizo referencia a la contribución que el pensamiento del filósofo francés dio en la preparación del Concilio Vaticano II, cfr. Pietro Parolin, "Strumenti per la modernità", *L'Osservatore Romano*, 8 de marzo de 2014, p. 18.

4 Cfr. Bernard Hubert, "J. Maritain et la Societé de Philosophie de la nature (1925-1932)", *Cahiers Jacques Maritain* 38 (1999): 7-38.

Berdiaev, Chesterton, Papini, Guardini.[5] Maritain ayudó a Mounier en la fundación de la revista *Esprit*. Participó, además, en la fundación de la École libre des hautes études en Nueva York y, durante su encargo como embajador en Roma (1946-1948), dio vida al Centre Culturel Saint-Louis de France, lugar de reflexión y de intercambios culturales, que en 2011 se convirtió en el Institut français-Centre Saint-Louis.

En vida recibió muchos galardones honoríficos. Fue nombrado doctor *honoris causa* por la Università Cattolica del Sacro Cuore (Milán, 1959). En 1961, se le confirió en Nueva York el premio de la Edith Stein Guild, asignado a las personas que promueven el diálogo entre hebreos y cristianos. Este mismo año recibió de la Academia Francesa de Literatura el Grand prix de littérature, y en 1963, el Grand prix national des lettres. La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) conmemoró a Maritain como uno de los más notables y eficaces promotores de los derechos humanos.[6]

---

5 La empresa no pudo evitar cierta ambigüedad debido a la diversidad de opiniones del consejo directivo.

6 Cfr. John Howard Griffin e Yves R. Simon, *Omaggio a Jacques Maritain: Parole e immagini* (Milán: Massimo, 1981).

Filósofo apasionado por la verdad en toda su amplitud y profundidad, el nombre de Maritain se encuentra en la encíclica *Fides et ratio* entre los intelectuales que han sabido hacer filosofía en unión vital con la fe.[7] En esta aventura al servicio de la verdad, se encontró a menudo en circunstancias difíciles y fue objeto de críticas precipitadas y, a veces, injustas. Algunos aspectos de su pensamiento son discutibles, debido, en parte, a la gran audacia con la que llevó adelante la reflexión en tantas cuestiones filosóficas y teológicas. No obstante, él mantuvo siempre la justa autonomía de la razón en convivencia fecunda con el amor por la Iglesia y la docilidad a su Magisterio.[8]

Cuando nos acercamos a la biografía y al pensamiento de Maritain,[9] emergen con

---

7 Juan Pablo II, *Fides et ratio* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1998), n. 74. Cfr. Roberto Di Ceglie, ed., *Verità della Rivelazione: I filosofi moderni della Fides et ratio* (Milán: Ares, 2003), 87-123.

8 Cfr. Juan Pablo II, "Carta al prof. G. Lazzati", rector de la Università Cattolica del Sacro Cuore, con ocasión del Congrès international, Jacques Maritain aujourd'hui, celebrado en el centenario del nacimiento del filósofo, el 15 de agosto de 1982. La carta está recogida en Vittorio Possenti, ed., *Jacques Maritain oggi* (Milán: Vita e Pensiero, 1983); también en Vittorio Possenti, "L'influsso di J. Maritain sul Concilio Vaticano II", *Alfa & Omega* 17, n.º (2014), 458-461.

9 Los Maritain han escrito numerosas notas de carácter autobiográfico: J. Maritain, *Carnet des notes* (ŒC 12:125-427); R. Maritain, *Les grandes amitiés* (*ŒC* 14:619-808); *Journal*

particular potencia dos realidades. La primera se refiere a la vastedad de su obra, que ha quedado recogida en diecisiete volúmenes de unas 1200 páginas cada uno. A esto hay que añadir las sucesivas ediciones de sus libros, traducidos a diferentes lenguas, incluidas el japonés y el coreano. Basta revisar el elenco de los escritos sobre Maritain para darse cuenta de que, en el panorama internacional, es uno de los pensadores del siglo XX que ha sido objeto de mayor número de trabajos.[10]

---

de Raïssa (*ŒC* 15:141-507). Los datos de la edición de las obras completas son Jacques et Raïssa Maritain, *Oeuvres complètes (1982-2007)* (Friburgo/París, Éditions Universitaires/Éditions Saint-Paul) (citado a partir de ahora en el texto como ŒC). Esta publicación no incluye la correspondencia abundantísima con artistas, escritores, políticos, filósofos, teólogos y otras personalidades. Son numerosas las introducciones a la vida y obras de Maritain, entre ellas, Piero Viotto, "Jacques Maritain", en *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*, ed. de Giuseppe Tanzella-Nitti y Alberto Strumia (Roma: Urbaniana University Press-Città Nuova, 2002), 2:1939-1951; Piero Viotto, *Introduzione a Maritain* (Roma: Laterza, 2000); Jean Daujat, *Maritain, un maître pour notre temps* (París: Téqui, 1978). Para un análisis de los escritos de los Maritain, remito a Piero Viotto, *Jacques Maritain: Dizionario delle opere* (Roma: Città Nuova, 2003); Piero Viotto, *R. Maritain: Dizionario delle opere* (Roma: Città Nuova, 2005). Una interesante y amplia biografía es la de Jean-Luc Barre, *Jacques e Raïssa Maritain: Da intellettuali anarchici a testimoni di Dio* (Milán: Paoline, 2000). Desde un punto de vista intelectual, es interesante Antonio Pavan, *La formazione del pensiero di Jacques Maritain* (Padua: Libreria Gregoriana Editrice, 1985).

10 Por mencionar solo un ejemplo, *Humanismo integral* es una de las obras del pensamiento católico más difundidas

La segunda realidad que emerge al considerar su vida es la relación intelectual y de profunda amistad que supo establecer con tantas personas de relieve del ámbito académico, artístico, político, literario, eclesial y de la opinión pública: Étienne Gilson, Emmanuel Mounier, Edith Stein, Simone Weil, Jean Daniélou, Yves Congar, Marc Chagall, Georges Rouault, Gino Severini, Charles Péguy, François Mauriac, Julien Green, Gabriela Mistral, Manuel de Falla, Igor Stravinskij, Dorothy Day, Thomas Eliot, Christopher Dawson, por indicar solo algunos nombres.[11] Particularmente entrañable y fecunda fue la amistad con Juan Bautista Montini-Pablo VI y Charles Journet. Solo la correspondencia entre Maritain y Journet ocupa seis volúmenes.[12] A través de estas cartas, consideradas un monumento del pensamiento cristiano del siglo XX, transitan más de cincuenta años de la historia de la Iglesia.

---

y más citadas en el siglo XX tanto en países de la vieja Europa como en América Latina, cfr. Philippe Cheneaux, *L'Umanesimo integrale di Jacques Maritain* (Milán: Jaca Book, 2005).

11 Es interesante al respecto el libro de Piero Viotto, *Grandi amicizie: I Maritain e i loro contemporanei* (Roma: Città Nuova, 2008).

12 Charles Journet y Jacques Maritain, *Correspondance*, 1920-1973, 6 vols. (Saint-Maurice: Editions Saint-Augustin, 1996-2008). Este intercambio epistolar comprende casi dos mil cartas.

Los diversos encargos que fue recibiendo y, sobre todo, la continuidad y profundidad de sus relaciones de amistad se integraron siempre con su trabajo docente y de investigación. El diálogo con intelectuales, estudiantes, artistas y políticos benefició la reflexión realizada por el filósofo y fue de gran provecho para los alumnos y amigos. Muchos de ellos descubrieron con Maritain la dimensión sapiencial de su trabajo o su vocación a la filosofía; algunos —más de cincuenta— se convirtieron al catolicismo. Uno de ellos escribía: "Cuando un escritor o un artista comenzaba a dar señales de inquietud espiritual, los no creyentes, bromeaban: 'Es el momento de ir a buscar a Maritain', al igual que cien años antes se decía en Oxford: 'Es el momento de encontrar a Newman'".[13]

Estas breves pinceladas, que muy parcialmente y de modo esquemático reflejan la vida y la actividad de Maritain, nos permiten captar, al menos, que estamos ante una personalidad que vale la pena conocer y estudiar.[14] En este

13 Julien Green, *Oeuvres complètes*, ed. de Jacques Petit (París: Gallimard, 1974), 3:1456-1457 [las traducciones son mías].

14 Maritain ha sido un escritor prolífico, que ha tratado muchos argumentos y ha protagonizado muchas batallas filosóficas, culturales y políticas. Las polémicas en las que se ha visto involucrado, sobre todo en lo que se refiere a su pensamiento sobre la secularidad y a sus posiciones en el ámbito de la filosofía política, se han juzgado, con frecuencia, de un modo puramente ideológico. La valoración del pensamiento de

capítulo, me limitaré a ilustrar la figura de Maritain como maestro en el arte de transmitir la verdad, una verdad no solo teórica sino capaz de calar profundamente en la vida. No me detendré, por tanto, en la exposición de algún aspecto de su pensamiento, salvo las breves alusiones que considero necesarias. Focalizaré más bien su estilo como profesor, esperando encontrar en sus actitudes indicaciones que expliquen la fecundidad de su enseñanza. El resultado no será una imagen fotográfica de su vida, ni del contenido de sus obras, pero sí un perfil que permita reconocer el gran maestro que ha sido.

Antes de entrar de lleno en el tema quisiera hacer una aclaración. Maritain ha sido, indudablemente, un profesor excelente. En la década de 1940, en Nueva York, los cursos de Maritain atraían cada vez a un mayor número de estudiantes y, en muchas ocasiones,

---

Maritain requiere una contextualización adecuada, con la que pueden superarse perplejidades infundadas y malentendidos desafortunados. Un buen estudio de conjunto es el que ha realizado Juan Manuel Burgos, *Para comprender a Jacques Maritain: Un ensayo histórico-crítico* (Madrid: Fundación Emmanuel Mounnier, 2006). Una exposición más sintética se puede encontrar en Juan Manuel Burgos, "Cinco claves para comprender a Jacques Maritain", *Acta Philosophica*, 4, n.º (1995), 5-25. Dos ensayos significativos sobre el pensamiento de Maritain son el de Daniel Barcala y Juan Ramón Calo, *El pensamiento de Jacques Maritain* (Madrid: Cincel, 1987); y el de Henry Bars, *Maritain en nôtre temps* (París: Grasset, 1959).

fue necesario buscar aulas de mayor aforo.[15] Podemos decir que más que "un profesor" ha sido un "maestro-guía". En efecto, para él, enseñar no consistió nunca en una mera transmisión de información. La fuerza sapiencial de su enseñanza, si bien dirigida de manera inmediata a la inteligencia, se desbordaba hacia el núcleo de la totalidad personal con gran alcance formativo. Con mayor precisión, tendríamos que decir que él fue un "maestro cristiano". Este título no comporta distinguir una subclase dentro del conjunto más amplio constituido por todos los maestros, puesto que el carácter "cristiano" no segrega sino que indica más bien la realización plena de la categoría a la que califica, en este caso, la de maestro.

Maestro es, en efecto, un apelativo que comparece con frecuencia cuando se hace referencia a Maritain. Daujat tituló un libro suyo sobre el filósofo francés *Maritain: Un maestro para nuestro tiempo*. El hoy san Juan Pablo II no dudó en afirmar que "Maritain ha sido verdaderamente un maestro".[16] Y el próximamente san Pablo VI, en el rezo del

15 Cfr. René Mougel, "Les années de Nueva York: 1940-1945", *Cahiers Jacques Maritain* 16-17 (1988): 2-28.

16 Juan Pablo II, "Carta al prof. G. Lazzati", rector de la Università Cattolica del Sacro Cuore , con ocasión del Congrès international, Jacques Maritain aujourd'hui, en el centenario del nacimiento del filósofo, el 15 agosto de 1982.

Regina coeli en la plaza de San Pedro, inmediatamente después de la muerte del gran amigo, se refirió al filósofo como "un gran pensador de nuestros días, maestro en el arte de pensar, de vivir y de rezar".[17]

Maritain fue un maestro de su tiempo. Deseo considerar ahora cómo es también un maestro de nuestro tiempo.

Maestro de verdad

Maritain nació en París el 18 de noviembre de 1882. Pertenecía a una familia burguesa, de tradición republicana y liberal, de confesión protestante. En la Universidad de La Sorbona, donde seguía cursos de ciencias naturales y de filosofía, conoció en 1901 a Raïssa Oumancoff, rusa, de origen hebreo, que había emigrado a París a la edad de 10 años, junto con sus padres y su hermana Vera.

La conversión de la pareja Maritain (Jacques y Raïssa) fue una aventura fascinante, de gran riqueza intelectual, espiritual, teológica y existencial. Aquí referiré solo algunos detalles, en la medida en que este evento está en el origen de lo que será la cualidad

17 Pablo VI, "*Regina caeli*, 29 de abril de 1973", en *Insegnamenti di Paolo VI* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1983), 11:382.

dominante del maestro Maritain: una amor apasionado y sin condiciones por la verdad.

Raïssa describe con viveza la orientación materialista y cientificista de la enseñanza ofrecida en la Universidad de La Sorbona al inicio del siglo XX. En efecto, el desarrollo asombroso de las ciencias experimentales colocaba la física en la cúspide del saber, despreciando las disciplinas sapienciales o cultivando una filosofía puramente reflexiva que no lograba alcanzar la realidad.

> La única lección práctica que se podía sacar de su enseñanza concienzuda y desinteresada era una lección de relativismo integral, de escepticismo intelectual, del que se seguía lógicamente un nihilismo moral. Los jóvenes que terminaban los estudios filosóficos eran, sin duda, personas instruidas e inteligentes, pero sin confianza en las ideas, que veían únicamente como instrumentos de retórica y perfectamente desarmados para las luchas del espíritu y para los conflictos del mundo […]. Algunos profesores eran creyentes, pero su fe no comparecía en su enseñanza. (*ŒC*, 14:686)

Jacques y Raïssa Maritain compartían las mismas inquietudes. Buscaban juntos respuestas profundas a las preguntas sobre el sentido último de la vida y sobre el fundamento de la realidad. El motivo de su interés

por la filosofía no era otro que introducirse en el camino que llevaba hacia este conocimiento. Pero la Universidad de La Sorbona no les dio la respuesta a esta fuerte aspiración a verdades absolutas. La pareja vivió intensamente la angustia de la ausencia de verdades sólidas seguras. Veían solo dos posibilidades razonables: o es posible tener una justificación verdadera del mundo o, en caso contrario, la vida no merece la pena ser vivida. La anotación de Raïssa sobre este asunto es de una lógica impecable:

> Un día comentamos que, si nuestra naturaleza era tan desgraciada hasta el punto de poseer solo una seudointeligencia, capaz de alcanzar todo menos la verdad, si juzgándose a sí misma, se tenía que humillar hasta este punto, los hombres no podían ni pensar ni actuar dignamente. Entonces, todo se convertía en absurdo e inaceptable […]. O la justificación del mundo era posible, y esto no se podía realizar sin un conocimiento verdadero, o la vida no merecía ni siquiera un instante de atención. (*ŒC*, 14:691-692)

Estando en esta coyuntura, escucharon los cursos que daba Bergson en el Collège de France, en los que vislumbraron la posibilidad de alcanzar el absoluto a través de la intuición, es decir, por medio de una facultad no racional, de una vía extraconceptual y

extralógica (*ŒC*, 11:27). Otro encuentro decisivo fue con León Bloy que, sin mediación de argumentaciones, puso a los Maritain frente a la belleza del cristianismo. Bloy les transmitió un ardiente deseo de la felicidad y de la santidad de los santos (*ŒC*, 14:757).

A través del testimonio de este escritor, descubrieron un cristianismo muy diferente del que su formación racionalista y laicista, y la mediocridad de vida de tantos cristianos, les había presentado. De todos modos, la conversión no fue algo inmediato. Tenían que superar algunas dificultades (*ŒC*, 13:152). Una de ellas era la incompatibilidad entre la fe y la filosofía que los Maritain habían conocido. En efecto, el cristianismo afirmaba con claridad su carácter de conocimiento verdadero, mientras que el recorrido filosófico que ellos habían seguido desembocaba en el relativismo y en el subjetivismo. Y aunque Bergson les había mostrado una salida posible, la realidad no resultaba todavía alcanzable por vía racional. La conversión parecía reclamar, por tanto, el abandono de la vocación de filósofo. Maritain, aunque con dolor, estaba dispuesto a hacerlo, optando por la verdad (*ŒC*, 14:779). La pareja recibió el bautismo el 11 de junio de 1906. Su conversión fue sincera y radical, aunque las implicaciones concretas de esta decisión fueron conociéndolas y asumiéndolas sucesivamente.

Superada la crisis existencial con plena certeza de estar en la verdad, los Maritain se encontraron frente al problema de tener que entender si la razón misma era capaz de verdad, y cuál sería entonces la relación entre la razón y la fe. Solo con un conocimiento más profundo de la doctrina cristiana, ayudado por la lectura de la *Suma teológica* de santo Tomás y el esfuerzo por vivir el ideal cristiano, llegarán a una visión equilibrada tanto de la relación de la filosofía con la fe como del alcance de la inteligencia.[18]

Inicialmente, Maritain pensaba que la razón era sustancialmente incapaz de llegar a verdades absolutas, que se alcanzaban únicamente con la fe. Poco tiempo después de su conversión, entendió que la razón como tal es *capax veritatis* y, sorprendentemente, llegó a esta conclusión desde la convicción del valor intelectual de la fe y de la certeza de las verdades reveladas. Reflexionó sobre un hecho: los conceptos que expresan los dogmas de la fe, los conceptos que nos proponen el misterio de Dios, son capaces de sostener las verdades y las certezas de la fe, entonces,

18 "Agradezco a Dios que me puso en el corazón un gran deseo de verdad cuando, sin conocer la Verdad divina, vivía entre escépticos y ateos. Este deseo que la verdad de las ciencias físicas no puede satisfacer, porque son parciales, y que las filosofías modernas desautorizaban totalmente por su relativismo, fue saciado por la revelación de la doctrina católica y por la filosofía tomista" (ŒC, 14:256).

con mayor razón tendrían que ser capaces de vehicular o transmitir verdades de orden natural (*ŒC*, 14:799-801). La inteligencia es capaz, por tanto, de alcanzar la realidad, y no solo las estructuras subjetivas de la consciencia. Maritain encontró la explicación gnoseológico-metafísica de esta reflexión en la doctrina tomasiana del carácter intencional de los conceptos. En efecto, estos no son lo que conocemos directamente para llegar después a la realidad. Desde el primer momento, nuestros conceptos remiten a una realidad exterior al pensamiento, de modo que nuestro conocimiento se encuentra ya en la realidad extramental, sin abandonarla nunca del todo. A la luz de estas reflexiones, Maritain concluye: si la inteligencia es capaz de conocer las verdades últimas, y la búsqueda de estas verdades es tarea de la filosofía, entonces esta no queda excluida de la fe, al contrario, le es necesaria. Podemos decir que, en la *Suma teológica* de Tomás de Aquino, Maritain encontró lo que anhelaba: una filosofía que fuese, al mismo tiempo, amante de la inteligencia y en sinergia con la fe.

El filosofar maritainiano se injerta en esta matriz como un filosofar en la fe que Maritain supo teorizar y, sobre todo, realizar.[19] El maestro del "distinguir para unir" reconoce

19 Illanes ha desarrollado una profunda y sugerente reflexión sobre la conversión de Maritain, y sobre el filosofar maritainiano

la especificidad epistemológica de la filosofía, su autonomía, mostrando contemporáneamente el uno con la fe. La filosofía tomista —y, en general, la filosofía cristiana— no usa argumentos de fe en sus desarrollos, porque en ella todo depende intrínsecamente de la razón, de la evidencia experimental o intelectual y de la demostración (*ŒC*, 4:25). Desde este punto de vista, no tiene sentido preguntarse si la filosofía es en sí misma cristiana o pagana. Lo que importa de una filosofía no es que sea cristiana, sino que sea verdadera. De ahí que la expresión "filosofía cristiana" no guste a Maritain, pues le parece que es como imponer una etiqueta confesional a una realidad que, por naturaleza, es secular.

Por otra parte, esta filosofía, "aun distinguiéndose totalmente de la fe, está en comunicación vital con la sabiduría superior, la teológica y la de la contemplación" (*ŒC*, 4:25). En el cristiano, el hábito filosófico es distinto del de la fe, pero no separado de ella (*ŒC*, 4:236). La filosofía que desarrollará el cristiano será autónoma, pero vivificada desde dentro por los dones de la fe. Encontramos aquí la reivindicación de un principio netamente tomista: la distinción, no separación entre razón y fe. Maritain ratifica este

como un filosofar en la fe, cfr. José Luis Illanes, *Sobre el saber teológico* (Madrid: Rialp, 1978), 213-279.

pensamiento con la distinción entre naturaleza de la filosofía, es decir, lo que la filosofía es en sí misma, y el estado en el que se encuentra, de hecho, históricamente, en el sujeto humano.

Hasta ahora hemos esbozado dos experiencias fuertes vividas por Jaques y Raïssa Maritain. La primera se refiere a lo que ellos llamaron el "vacío metafísico", es decir, vivir sin la plataforma sólida de una verdadera sabiduría, sin respuestas satisfactorias a las preguntas más profundas. La segunda experiencia fuerte de la que fueron protagonistas es la del encuentro con la verdad total: la verdad de la que es capaz por su propia naturaleza la inteligencia humana y la verdad sobrenatural que se presenta como un ulterior don de Dios. La angustia experimentada en la primera experiencia y la alegría serena que percibieron en la segunda están en la base del compromiso vocacional de Jacques Maritain como maestro. Él, que no había encontrado en la Universidad de La Sorbona un profesor-guía con el que entablar diálogo, un profesor en condiciones de entender la desesperación absoluta que le atenazaba por dentro, toma ahora la decisión de dedicar su vida al trabajo de ser maestro, con el deseo de cuidar de las personas a las que tuviese que enseñar, ofreciéndoles lo que a él le había faltado.

Para realizar este programa, se propuso difundir la filosofía del Aquinate, que él consideraba no una filosofía más junto a otras, sino la metafísica natural de la inteligencia humana. "Soy tomista porque, en definitiva, he entendido que la inteligencia ve, y que está hecha para el ser" (*ŒC*, 9:252-253). En este sentido, Maritain, más que optar por un maestro o filósofo, opta por la autoridad de la verdad. Él ha sido un tomista fiel a los principios de santo Tomás, pero, sobre todo, fiel a la verdad. "El filósofo no jura fidelidad a ninguno, ni a una escuela, ni siquiera, siendo tomista, a la palabra de santo Tomás en todas sus enseñanzas" (*ŒC*, 12:849-850). Por este motivo, declara que expresiones como "neoescolástica" o "neotomismo" no le pertenecen.[20]

Con inteligencia y finura crítica, Maritain percibió que la crisis del mundo contemporáneo tanto a nivel personal como a nivel cultural era, sobre todo, una crisis de la verdad: "El mal del que sufren los tiempos modernos es un mal de la inteligencia. A través de ella, el hombre mira la realidad, y cuando esa mirada se oscurece, toda la vida humana, todas las cosas, Dios, se ven de manera distorsionada" (*ŒC*, 4:96). Consciente de las

20 "Existe una filosofía tomista; no existe una filosofía neotomista. No tenemos la pretensión de incluir en el presente el pasado, sino de conservar en el presente la actualidad de lo que tiene valor eterno" (*ŒC*, 4:22; cfr. *ŒC*, 5:573).

posibilidades del tomismo de iluminar todos los sectores de la cultura y de la vida humana, deseaba que esta filosofía se enseñase en las escuelas y en las universidades, pero, sobre todo, que informase la vida del mundo. Su proyecto no era tanto la recuperación de la filosofía de santo Tomás como la recuperación de la autenticidad del pensamiento en cuanto tal. Maritain piensa, lúcidamente, que para salir de esta situación crítica de devaluación de la verdad es necesario restaurar la metafísica. Su sufrimiento por el abandono de la doctrina de santo Tomás en los estudios de filosofía y de teología no se debe tanto a la pérdida de la filosofía que goza de su simpatía, sino al quiebre de la orientación filosófica que podría revigorizar la razón en su alcance metafísico. Varios proyectos del filósofo francés están relacionados con la importancia que daba a la recuperación de este saber. Uno de ellos fue el deseo de elaborar una filosofía de la naturaleza que tuviese en cuenta las verdades conquistadas por la ciencia, para que a través de ella la metafísica pudiese encontrar respiro y fuerza especulativa.

En una anotación de su *Diario*, Raïssa sintetiza bien la función que la pareja atribuía a la metafísica:

> Ávida del verdadero saber, no sabía dónde encontrarlo. A los 12 años pensé que estaba en la medicina; a los 18, en las

> ciencias; a los 20, en la metafísica; a los 22, en la teología. Ahora sé que se encuentra aquí, y que la santidad, cuando se alcanza, lo acrecienta infinitamente.
>
> Atea, prefería la metafísica porque es la ciencia suprema, el coronamiento último de la razón.
>
> Católica, la amo porque permite acceder a la teología, y realizar la unión armoniosa y fecunda de la razón con la fe. (*ŒC*, 14:253-254)

La importancia de recuperar la metafísica, que Maritain percibió con lucidez, sigue teniendo actualidad, no solo desde el punto de vista especulativo y cultural, sino también existencial y moral. El beato Pablo VI, san Juan Pablo II y Ratzinger-Benedicto XVI insistieron, frecuentemente, en este punto. Haciendo referencia a la encíclica *Fides et ratio* de Juan Pablo II, el cardenal Ratzinger subrayaba: "El problema esencial de la fe cristiana es, en absoluto, el problema de la verdad y, en este sentido, tiene que ver con la filosofía".[21] Años antes san Juan Pablo II se había expresado al respecto de un modo fuerte y audaz:

---

21 Joseph Ratzinger, "Fede, verità e cultura: Riflessioni in collegamento con l'enciclica 'Fides et ratio'", en *Fede, verità e tolleranza: Il cristianesimo e le religioni del mondo* (Siena: Cantagalli, 2003), 194.

> Nuestro tiempo exige, ante todo, profundas convicciones filosóficas y teológicas. Muchos naufragios en la fe y en la vida consagrada, del pasado y recientes, y muchas situaciones actuales de angustia y perplejidad, tienen su origen en una crisis de naturaleza filosófica. Es necesario cuidar con extrema seriedad la propia formación cultural. El Concilio Vaticano II ha insistido en la necesidad de tener siempre a santo Tomás de Aquino como maestro y doctor.[22]

El programa del filósofo francés se encuentra, por tanto, en plena sintonía con estas aspiraciones.

Maestro de verdad transmitida en modo amable

Convertir la enseñanza en *paideia* requiere la capacidad de transmitir la verdad de manera personal y vital, haciendo de cada lección un verdadero y propio encuentro. Así lo hizo Maritain, conjugando magistralmente las dos dimensiones —académica y familiar— que juntamente constituyen la fórmula de una enseñanza eficaz.

---

22 Juan Pablo II, "Discurso, 28 de octubre de 1979", en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1979), II/2:995-996.

Sobre la base de la mejor preparación que pueda adquirir en la propia disciplina, Maritain expresa con claridad cuáles son las actitudes esenciales de un maestro:

> [Todo profesor] debe tener gran respeto y profunda amistad por las personas a las que enseña. Lejos de mantener con respecto a ellos una actitud glacial, como sucede demasiado frecuentemente en Europa, el profesor debe tratar de estimular la actividad personal de los alumnos, su inclinación a investigar; los debe escuchar y ayudar. Para hacer esto, necesita amarlos. Enseñe ortografía a niños, o matemáticas a los jóvenes, o teología a futuros sacerdotes, él servirá de instrumento a una fuerza invisible: la del amor a la verdad que comunica y comparte con ellos.[23]

Aunque Maritain ha tratado siempre de realizar este ideal en su actividad docente, la experiencia de Meudon (1922-1938) y, seguidamente, la vivida en Manhattan, son un ejemplo paradigmático. Los testimonios son numerosos.

Después de la Primera Guerra Mundial, los estudiantes del Instituto Católico de

23 Carta a monseñor Macchi, secretario de Pablo VI, fechada el 3 de noviembre de 1965. El texto de la carta lo he tomado de Piero Viotto, *Pablo VI-Jacques Maritain: Un'amicizia intellettuale* (Roma: Studium, 2015), 235.

París, amigos de los Maritain, buscan cada vez más asiduamente su compañía. "Nuestra vida se complica, Jacques está cada vez más solicitado: visitas frecuentes y correspondencia abundantísima" (*ŒC*, 14:266). Antes del otoño de 1919, comenzaron a tener encuentros más regulares para examinar la doctrina de santo Tomás en un clima de libertad, confrontándola con los problemas de actualidad. La sede de estas reuniones fue la casa de los Maritain, primero en Versailles y, después, en Meudon, en la periferia de París.[24]

En 1921, se concretó la idea de dar vida a un grupo de reflexión intelectual y espiritual, que se llamará Círculo de Estudios Tomistas (*ŒC*, 12:293-358; *ŒC*, 15:269). Cada domingo frecuentan Meudon la élite de los jóvenes y tantas personalidades del mundo de la cultura: filósofos (Gabriel Marcel, Emmanuel Mounier, Étienne Gilson, Edith Stein, Yves Simon, Nicolaj Berdjaev, Olivier Lacombe), teólogos (Jean Daniélou, Charles Journet), artistas (Gino Severini, Marc Chagall, Georges Rouault), músicos (Arthur Lourié, Manuel de Falla, Erik Satie, Igor Stravinsky), escritores y ensayistas (Pierre van de Meer, Gustave

24 Olivier Lacombe, "Le foyer de Meudon", *Cahiers Jacques Maritain*, 4-5 (1982): 85-87; N. Possenti, "Au foyer de Meudon", *Cahiers Jacques Maritain* 51 (2005): 11-32. Cfr. Marina Zito, *Gli anni di Meudon* (Napoli: Istituto Universitario orientale, 1990). Barré, *Jacques et Raïssa Maritain*, 198 y ss.

Thibon). Estos son solo algunos de los intelectuales y artistas que frecuentaron la casa de los Maritain en París. Lo que atrae a estos hombres y mujeres de toda edad, origen y condición, filósofos y poetas, científicos, artistas, escritores, músicos, sean católicos, protestantes, hebreos, ortodoxos, o no creyentes, es el nivel intelectual y la delicadeza humana y espiritual de este hogar.[25]

Las reuniones empezaban con la exposición de Maritain de un argumento filosófico o teológico, seguido de un diálogo entre los participantes. El encuentro no se limitaba a la esfera intelectual, sino que tenía también una proyección humana y espiritual. A partir de 1922, los Maritain organizaron retiros espirituales con periodicidad anual[26] en la capilla privada de Meudon, con autorización para reservar el Santísimo. Raïssa había preguntado a Réginald Garrigou-Lagrange si estaba dispuesto a predicar un retiro anual a "un

25 En *Carnet des notes*, Maritain destaca la atmósfera familiar característica de las reuniones en Meudon: "No iban a un centro educativo, ni se reunían en la sala de una escuela o de un convento para escuchar la enseñanza de un profesor; no eran tampoco los huéspedes de un intelectual que les ofrecía un lugar de reunión y bebida antes de iniciar el intercambio de ideas. Eran acogidos en una casa de familia: eran los huéspedes de Raïssa Maritain" (ŒC, 12:340-341).

26 El primer retiro de los círculos tomistas se tuvo en Versailles, del 30 de septiembre al 4 de octubre de 1922. Los sucesivos fueron en Meudon.

número bastante grande de amigos". Un retiro semejante a los que realizaban las personas contemplativas, pero destinado a los "intelectuales del mundo". Los retiros tuvieron un éxito creciente, que llegaron en algunos momentos a más de doscientos participantes.

El ambiente de Meudon atraía cada vez a más personas. En una anotación de Raïssa del 12 de marzo de 1925, se lee:

> Otro grupo de jóvenes intelectuales que nos cae sobre las espaldas, pidiendo a Jacques que sea su guía intelectual, con encuentros y conferencias. Están llenos de ardor, pero quieren lanzarse a trabajar sin una preparación intelectual y espiritual suficiente. No los podemos rechazar, aunque podrán ser discípulos que nos creen dificultades. Como siempre: ¿cómo vamos a despedirlos? Tienen el mérito de ser jóvenes, de pertenecer a la generación de nuestros escritores más temerarios y de quererlos combatir. (*ŒC*, 15:318)

Los Maritain elaboraron una especie de estatuto para estos grupos de Meudon. Además de la indicación de la lectura diaria de la *Suma teológica*, al menos media hora, escribieron un breve tratado sobre la oración (*ŒC*, 14:7-81). Estaban profundamente convencidos de que la búsqueda de la verdad no se podía separar de una intensa vida interior. "Tenía una importancia esencial asegurar la

unidad profunda entre la vida espiritual y el trabajo de la inteligencia" (*ŒC*, 12:284-295), anota Jacques Maritain en su *Diario*.

Meudon fue punto de partida y de acompañamiento para muchas conversiones. Una de ellas fue la del escritor Julien Green (1900-1998).[27] Él, que creía en la reencarnación de las almas, recuerda que una conversación con Maritain, "a propósito de Platón y de Aristóteles, deshizo mi creencia en los aspectos fantasiosos de los místicos hindúes".[28] Y en una carta al filósofo francés, escribe: "Yo creo que Dios os está escondiendo todo el bien que hacéis. En cualquier caso, puedo deciros que quien escribe estas líneas os debe mucho más de cuanto conocéis. Para mí, como para otros muchos, habéis sido el amigo, el testimonio de Dios. Habéis ayudado a almas, que quizá no conocéis, a escapar del demonio".[29]

Intelectuales que vivieron en una época de dificultades y de amargura encontraron en Meudon un ambiente acogedor y de gran

---

27 Cfr. Piero Viotto, "La corrispondenza tra Green e Maritain", *Vita e Pensiero*, 83 (2000): 381-397.

28 Del *Journal* de Green, citado en Viotto, *Grandi amicizie*, 274.

29 Carta de J. Green a J. Maritain, 1 de marzo de 1956, en Julien Green y Jacques Maritain, *Une grande amitié: Correspondance* 1926-1972, ed. de Henry Bars y Éric Jourdan (París: Gallimard, 1982). Recogida en Viotto, *Grandi amicizie*, 273-274.

riqueza intelectual. Así lo declaró Mauriac en *Le Figaro* del 30 de junio de 1938, en un momento en el que Maritain había sufrido fuertes críticas por las ideas contenidas en su obra *Humanismo integral* y por su posición en relación con el franquismo.

> Hoy son muchos los que se podrían creer desesperados, pero que, sin embargo, saben que nada está perdido mientras exista en una casa de Meudon habitada por Dios un hombre y una mujer que con su mirada y su voz ofrecen más que una promesa: la presencia visible de la misericordia […]. Maritain ha hecho a la Iglesia católica un servicio, del que podemos medir su alcance solo a través del furor que suscita.[30]

Hélène Iswolsky ofrece una descripción bastante vivaz de lo que sucedía en Meudon:

> Uno de los grandes milagros de la casa de los Maritain era el hecho de que podía contener un número ilimitado de personas. Más adelante, cuando tuve ocasión

30 François Mauriac, "A propos des massacres d'Espagne: Mise au point", *Le Figaro*, 30 de junio de 1938, acceso el 17 de enero de 2016, http://mauriac.ex.ac.uk/mise_au_point_FIGARO_1938-06-30_pp1-3.dip.html. Maritain responde en la misma longitud de onda: las calumnias han de bendecirse cuando provocan el testimonio de una tal amistad. Cfr. Barré, *Jacques et Raïssa Maritain*, 385.

> de participar en algunas de las reuniones que se tuvieron allí, quedé sorprendida al ver a tantas personas reunidas en salas relativamente pequeñas. Y, a medida que llegaban los espectadores, las sillas surgían de no se sabe dónde […]. Yo veía en esto un símbolo de la acogida espiritual que todos recibíamos en aquella casa.
>
> Es claro que no se trataba de una reunión mundana, y que los visitantes no venían a Meudon con la única finalidad de pasar una hora agradable. Cada uno de ellos venía a la búsqueda de un tesoro espiritual: una guía, un consejo, unas palabras de ánimo o la solución de un problema.
>
> [Jacques Maritain] no forzaba a ninguno a seguirle y no imponía su propio punto de vista […]. Y, sin embargo, como ha escrito uno de sus amigos, lograba conmover el alma de un hombre en pocos segundos, no a través de argumentaciones, sino con la fuerza de la caridad.[31]

Las reuniones de Meudon duraron hasta 1939, cuando estalló la Segunda Guerra Mundial. En esos años, el Círculo de Estudios Tomistas animó la vida social y cultural de la capital francesa, de modo que fue uno de los centros intelectuales más brillantes de la época. En recuerdo del trabajo que se realizó

31 Helen Iswolski, *Au temps de la lumière* (Montreal: L'Arbre, 1945), citado en Barré, *Jacques et Raïssa Maritain*, 349-350.

allí, el 12 de junio de 1971, el Ayuntamiento de Meudon hizo colocar una lápida en la casa donde vivieron los Maritain con el siguiente texto: "De 1923 a 1939, Raïssa y Jacques Maritain, y Vera, hermana de Raïssa, vivieron en esta casa abierta a todos, viniesen de donde viniesen, para buscar la verdad en común amistad".[32]

El 4 de enero de 1940, apenas iniciada la Segunda Guerra Mundial, los Maritain viajan a Norteamérica con un encargo del Departamento de Relaciones Culturales de Francia, para impartir una serie de conferencias en Montreal, Toronto y en otras universidades norteamericanas. A causa de la ocupación alemana de Francia, permanecerán en Norteamérica hasta 1945.[33]

Los Maritain se instalaron en un apartamento situado en el número 30 de la Fifth Avenue de Manhattan. Esta nueva residencia se transformó enseguida en una segunda Meudon. En efecto, junto a Jacques y Raïssa Maritain todos —exiliados y no, franceses o de otras nacionalidades— encuentran acogida y apoyo intelectual. Elisabeth de Miribel, diplomática y secretaria del general De Gaulle, testimonia en su autobiografía:

---

32 Viotto, *Raïssa Maritain*, 40.

33 Cfr. Michel Foucarde, "Jacques Maritain et L'Europe en éxil (1940-1945)", en *Jacques Maritain en L'Europe: La réception de sa pensé*, sous la direction de Bernard Hubert (París: Beauchesne, 1996), 281-320; Viotto, *Introduzione a Maritain*, 61-101.

> Su casa estaba abierta a todos, a los amigos y a los amigos de los amigos. Allí encuentro a Chagall, Focillon, Sigrid Unsdset y a varios intelectuales de origen hebreo […]. Junto con la mujer Raïssa y la cuñada Vera, Jacques Maritain acoge a los refugiados que lo son por motivos intelectuales, porque han preferido el exilio a la prostitución del pensamiento. En esta casa, toda pasión se aplaca […]. En su hogar, me encontré junto a las personas más diversas de raza, religión y cultura.[34]

En efecto, en la casa de los Maritain, confluyen el cineasta Charles Boyer, Dorothy Day, Allen Tate, Allan Bloom, Thomas Mann, Arthur Lourié, John Howard Griffin, Dietrich von Hildebrand, Francis Fergusson, Roman Jakobson, Alexandre Koyré, Igor Stravinsky, Franz Werfel, Walter Lippmann, Alfredo Mendizábal, Paul Vignaux, por citar solo algunos nombres. Flannery O'Connor, a causa de su enfermedad, sigue el grupo desde su refugio.

Además de dar vida a este círculo intelectual, artístico y espiritual de alto nivel, Maritain se ocupaba personalmente de movilizar a todas las personas con las que estaba relacionada para salvar a los exiliados. Se esforzó para colocar a los recién llegados en las universidades norteamericanas, guiándolos

34 Elisabeth de Miribel, *La liberté souffre violence* (París: Cerf, 2010), citado en Barré, *Jacques et Raïssa Maritain*, 411-412.

en los primeros pasos y ayudándolos a reencontrar la confianza. También aquí, a través de su amistad, se convirtieron muchos intelectuales. Gustave Cohen, profesor de Historia y de Literatura Medieval en la Universidad de la La Sorbona, que había sido expulsado de esta por su ascendencia hebrea, deseaba hacerse católico, pero dudaba pensando que debía permanecer solidario con los judíos perseguidos. En la relación intelectual y de amistad con los Maritain, encontró ayuda para tomar la decisión de bautizarse, y Jacques y Raïssa fueron sus padrinos.

Durante la estancia en Norteamérica, los Maritain tuvieron un influjo relevante en la literatura, a través del Grupo de Princeton, compuesto por Allen Tate, Caroline Gordon, Flannery O'Connor y Francis Fergusson. El encuentro de los Maritain con el matrimonio Allen Tate y Caroline Gordon ayudó a madurar su conversión religiosa. Jacques Maritain escribió a Journet: "El buen Dios nos ha hecho un regalo esta Navidad: Raïssa y yo hemos sido los padrinos de Allen Tate, poeta crítico de gran valor, que se ha bautizado el viernes antes de Navidad. Su mujer se había convertido ya hace algún año, y su hija, que acude a la catequesis, recibirá el bautismo dentro de algunos meses".[35]

35 Carta de Jacques Maritain a Charles Journet, 8 de enero de 1959, citado en Viotto, *Grandi amicizie*, 321-322.

En Roma, durante la posguerra

Maritain mantuvo el temple de profesor, también en el periodo particular de la inmediata posguerra. El 10 de julio de 1944, después de la liberación por parte de los Aliados, el general De Gaulle le propuso nombrarlo embajador ante el Vaticano de la República francesa. El filósofo puso resistencia por dos motivos: su deseo de no abandonar el estudio y de mantener independencia desde el punto de vista político. Ante la insistencia del general De Gaulle y del ministro de Asuntos Exteriores, Georges Bidault, Maritain aceptó el encargo pensando en el bien común de su país, y presentó las credenciales a Pío XII el 10 de mayo de 1945.[36] El nombramiento fue, en general, bien acogido, aunque algunos, como Gilson, se lamentaban de haber perdido un filósofo de gran valía.[37]

Maritain ejerció como embajador hasta el 6 de junio de 1948. En este periodo, la amistad entre Maritain y monseñor Montini se reforzó con encuentros y conversaciones, y el

36 Cfr. Viotto, *Paolo VI-Jacques Maritain: Un'amicizia intellettuale* (Roma: Studium, 2015), 144-145. Cfr. Carta de Jacques Maritain a Yves Simon, 29 de enero de 1945, citado en Yves Simon y Jacques Maritain, "Correspondance: L'ambassade au Vatican (1945-1948)", *Cahiers Jacques Maritain* 24bis (1982): 1-96.

37 Cfr. Etienne Gilson, "J. Maritain au Vatican", *La Vie Intellectuelle* 13, n.º 2 (1945): 36.

prelado lo implicó en su apostolado intelectual. Además de las intervenciones significativas que tuvo como diplomático tanto en el ámbito político como eclesial, el filósofo francés pronunció numerosas conferencias en la sede de la embajada y en otras instituciones. También escribió el *Breve tratado de la existencia y del existente* (1947), en el que propone una lectura del tomismo en clave existencialista. Junto con otras personas, emprendió la creación de un centro de estudio y de intercambio cultural, el Centre Culturel Saint-Louis de France, que se convertirá en 2011 en el Institut français-Centre Saint-Louis.

Al final de su mandato como embajador, Maritain regresó a los Estados Unidos para reincorporarse a la actividad docente.

El retiro fecundo de un maestro de 80 años

Después de la muerte de Raïssa, que tuvo lugar el 9 de noviembre de 1960, Jacques Maritain, a los 79 años cumplidos y con numerosas batallas sobre sus espaldas, desea dedicarse a una vida de oración. Se retira a Toulouse, junto al convento de Les Petits Frères de Jésus, fraternidad fundada por Charles de Foucault. Pero un verdadero maestro no se retira nunca, y Maritain proseguirá su trabajo

intelectual de servicio a la Iglesia hasta el 28 de abril de 1973, día de su muerte. Durante este periodo que transcurre en Tolosa, se encarga de cursos, conferencias y seminarios sobre temáticas filosóficas y teológicas que darán lugar a diversas publicaciones (*ŒC*, 12:9-123; *ŒC*, 16:1085; *ŒC*, 13:573-648; *ŒC*, 13:649-675).[38] En el convento, dispone de un pequeño apartamento con una puerta que se abre a la calle, permitiendo que pudiese continuar recibiendo estudiantes y estudiosos. Son también años en los que ofrece tres contribuciones particularmente relevantes. Una, a petición de Pablo VI; otras dos, de su propia iniciativa, como fruto de un sentido de la fe intelectualmente educado. Con estos tres trabajos, de los que mencionaré algún detalle a continuación, Maritain prosiguió su trabajo de defensa y difusión de la verdad, en este caso, de las verdades de la fe.

Presencia de Maritain en el Concilio Vaticano II

Maritain no participó, directamente, en los debates conciliares ni en la preparación inmediata de los textos, pero su pensamiento contribuyó a orientar la renovación llevada

38 Cfr. Michel Nurdin, "Jacques Maritain et les Petits Frères de Jésus", *Cahiers Jacques Maritain* 35 (1997): 6-52.

adelante por el Concilio. Al inicio del periodo preparatorio, el cardenal Montini escribió a Maritain: "Desearía mucho poder comentar con usted los eventos de estos últimos años y conocer cómo juzgáis tantas cosas. ¿Qué pensáis sobre la convocación del próximo Concilio? ¿Cómo veis los caminos de la Iglesia en este periodo? ¿Pensáis venir a Europa este año?".[39]

Los *memoranda*

En diciembre de 1964, cuando Maritain tenía 82 años, Pablo VI envió a Tolosa a su secretario, monseñor Pasquale Macchi, acompañado de Jean Guitton, auditor laico del Concilio Vaticano II. El pontífice quería conocer la opinión del filósofo acerca de algunos temas sobre los que estaba trabajando el Concilio. Después de esta visita, Maritain escribió un dosier compuesto de cuatro *memoranda*,[40] que se refieren a los siguientes argumentos: la verdad, la libertad religiosa, el apostolado de

39 Carta de Pablo VI a Jacques Maritain, 25 de julio de 1960, citado en Michel Cagin, "Jacques Maritain et le Concile Vatican II", *Nova et Vetera* 3 (2015): 286.

40 El dosier está publicado en *ŒC*, 16:1085-1130. Sobre los *memoranda*, cfr. René Mougel, "La genèse du Paysan de la Garonne", *Notes et Documents* 31, n.° 6 (2006): 40. Barré, *Jacques et Raïssa Maritain*, 493 y ss.; Viotto, *Paolo VI-Jacques Maritain*, 209-223.

los laicos, la oración común y privada, la lengua vulgar y los textos sagrados, los estudios. Añadió una nota sobre *Amor y poder*. El papa recibió estas memorias en marzo de 1965.

Es significativo que el filósofo dedique el primer *memorandum* a la verdad, y se permita sugerir al papa la oportunidad de promulgar una encíclica sobre este argumento.

> Me parece más necesario que nunca que los cristianos reflexionen sobre la verdad. Pienso que lo que mejor respondería a las necesidades más urgentes del pueblo cristiano sería una encíclica sobre la verdad. Es precisamente el sentido mismo de la verdad lo que hoy está más amenazado y destrozado. Parece que se rompe ante nuestros ojos, junto con el sentido de la trascendencia divina y el sentido del misterio. (*ŒC*, 16:1085)

Este *memorandum* contiene algunas reflexiones sobre el tomismo, que el filósofo francés continúa considerando una sabiduría abierta a nuevos problemas y a nuevas expresiones lingüísticas (*ŒC*, 13:525).

El segundo *memorandum* trata de la libertad religiosa (*ŒC*, 16:1086-1091), tema delicado que había sido objeto de un debate muy vivo durante la tercera sesión del Concilio. Las sugerencias que Maritain presenta en este escrito consignado a Pablo VI coinciden,

sustancialmente, con la doctrina promulgada por el Concilio.

Maritain dedicó el tercer *memorandum* al apostolado de los laicos en la Iglesia (*ŒC*, 16:1092-1103). Como es conocido, los documentos del Concilio Vaticano II expresarán con claridad la verdad de la llamada universal a la santidad y la función de los laicos en la Iglesia, doctrina que se venía formulando en ella y que tiene en san Josemaría Escrivá de Balaguer, fundador del Opus Dei, un importante precursor. Aquí me limito e indicar sintéticamente el contenido de este *memorandum*.

Maritain distingue el trabajo desarrollado por algunos laicos por mandato del clero del trabajo desarrollado por los que "sin haber recibido del clero una misión o mandato para una actividad especial constituyen simplemente la gran multitud del pueblo fiel" (*ŒC*, 16:1094). Sin descalificar a los primeros, quiere subrayar que

> el laicado cristiano tiene como tal un testimonio que rendir y una misión espiritual en la Iglesia, independiente de una participación en el apostolado propio de la jerarquía dentro de un cuadro establecido. Los hombres del común laicado cristiano no reciben esa misión por una llamada o mandato especial de la jerarquía; ellos la tienen por el bautismo, por la confirmación.

> En otras palabras, por el hecho mismo de ser miembros de Cristo. (*ŒC*, 16:1095)

Maritain considera que una sociedad y una cultura cristianas deben ser, sobre todo, obra de los laicos —escritores, filósofos, artistas, madres y padres de familia— santos. Y presenta un abanico de posibles iniciativas que podrían emprenderse: casas de hospitalidad; factorías colectivas (como las que llevaba adelante Dorothy Day), iniciativas semejantes a la de Gilson, que fundó en Canadá el Instituto de Estudios Medievales con una finalidad apostólica; grupos de estudiantes organizados para luchar contra los prejuicios racistas; círculos de estudio, análogos al de Meudon, etc. (cfr. *ŒC*, 16:1100).

En el cuarto y último *memorandum*, entre otros temas, Maritain ofrece algunas reflexiones y sugerencias para mejorar la formación del clero y la enseñanza impartida en las escuelas cristianas (cfr. *ŒC*, 16:1104-1130).

Cuatro meses después del envío de los *memoranda* a Pablo VI, el papa recibe a Maritain en audiencia privada en Castel Gandolfo, el 10 de septiembre de 1965. Quiere escuchar el parecer de su filósofo sobre dos textos: *Gaudium et spes* y *Dignitatis humanae*.

En la fase final del Concilio Vaticano II (del 4 de septiembre al 8 de diciembre de 1965), el pensamiento de Maritain se hizo presente a

través de la voz de Charles Journet, nombrado cardinal y consagrado obispo el 25 de febrero de 1965.[41] Journet está en plena sintonía espiritual e intelectual con Pablo VI,[42] y sus intervenciones se reflejarán, sobre todo, en dos documentos: *Dignitatis humanae*, que Pablo VI promulgará el 7 de diciembre de 1965,[43] y la constitución pastoral *Gaudium et spes*, promulgada también el 7 de diciembre de 1965.

En la ceremonia de clausura del Concilio Vaticano II, el 8 de diciembre de 1965, el pontífice consignó a Maritain el mensaje dirigido a los hombres de pensamiento. "La Iglesia —dijo Pablo VI— agradece el trabajo

---

41 Journet ha recapitulado sus intervenciones en el volumen Charles Journet, *Il mistero della Chiesa secondo il Concilio Vaticano II* (Brescia: Queriniana, 1965). Los apuntes que tomaba Journet durante el Concilio, prácticamente a diario, han sido publicados por Michel Cagin en "Cahier de Rome", en *Charles Journet et Jacques Maritain: Correspondance (1920-1973)*, 791-900. Cfr. Jean-Pierre Torrel, "Présence de Journet à Vatican II", en *Charles Journet, un théologien en son siècle*, ed. de Philippe Cheneaux (Friburgo: Editions Universitaires, 1992), 41-68.

42 Boissard, *Paul VI et le cardinal Journet*, 167. Citazione ripresa da Viotto, *Paolo VI-Jacques Maritain*, 228.

43 Journet escribe a Pablo VI: "El cardenal Bea me ha hecho llegar una fotocopia del *Esquema sobre la libertad religiosa*. El texto me parece muy bueno. Salvaguarda todas las exigencias de la fe y puede satisfacer todas las de la razón y la justicia. Se ha llegado al final a un documento digno del Concilio [14 de octubre de 1965]", cfr. Viotto, *Paolo VI-Jacques Maritain*, 229-230.

de toda vuestra vida". Dos días después, a continuación de una audiencia privada con el papa, Maritain anotó en su *Diario*: "Conversación emocionante, llena de amor paterno. He agradecido profundamente el mensaje, diciéndole que, para mí, ha sido una bendición después de una vida llena de oposición y de combates. El papa hizo alusión a los tiempos en los que se hablaba de naturalismo integral, ahora ya superados".[44]

El 21 de abril de 1966, se pidió a Maritain que diese una conferencia en París, con ocasión de un encuentro celebrativo del final del Concilio. En la conferencia titulada "Las condiciones espirituales del progreso y de la paz" (*ŒC*, 13:762), él glosa algunos puntos de la *Gaudium et spes*. Alrededor de un mes después, recibió una carta de la Secretaría de Estado vaticana. En ella se le transmite la alegría y la gratitud del santo padre por su discurso, en el que ha sabido dar testimonio de su experiencia como filósofo y como creyente en el espíritu del Concilio.[45]

---

44 Anotación del Diario de Maritain, publicada en René Mougel, "Maritain, Paul VI et l'Eglise du Concile", *Notiziario dell'Istituto Paolo VI* 39 (2000): 88. Cfr. Viotto, *Paolo VI-Jacques Maritain*, 237.

45 La carta, firmada por el cardenal Amleto Giovanni Cicognani, está fechada el 17 de mayo de 1966. Cfr. Viotto, *Paolo VI-Jacques Maritain*, 239-240.

La respuesta del filósofo francés al inmediato pos-Concilio

"El campesino de la Garona"

Apenas terminado el Concilio, desde Roma se sigue pidiendo la colaboración de Maritain. El cardenal Pizzardo, entonces prefecto de la Sagrada Congregación para los Seminarios y Universidades, que había mostrado cierta duda en relación con algunas tesis del filósofo francés, conociendo ahora su solidez de fe y de pensamiento, desea tenerlo como colaborador de su revista *Seminarium*. Ve en Maritain el estudioso que dispone de los recursos intelectuales para hacer frente al difundido relativismo, también en el campo dogmático. Rosario Gagnebet, teólogo dominico, perito del Concilio Vaticano II y colaborador de la revista, escribe a Maritain el 28 de diciembre de 1965:

> Creo que en esta situación nadie como vos tiene autoridad para declarar la noción eterna de la Verdad, la posibilidad de los conceptos humanos, los más universales, de expresar las verdades que Dios nos ha revelado […] Ya se ha pedido una colaboración muy extensa. Daniélou, De Lubac, sensibles a ciertos aspectos de

> la crisis, han aceptado colaborar. No es un círculo restringido.[46]

Maritain dará su aporte pero de un modo diverso, con la publicación, un año después, de *El campesino de la Garona*. El filósofo ya no está presente en los areópagos culturales y académicos, pero sigue y vibra con las vicisitudes que laceran la Iglesia y la sociedad civil. "Mirando la Iglesia rezo de rodillas (no está de moda, pero no importa) con profundos sentimientos de agradecimiento. Doy gracias por todo lo que el Concilio ha realizado" (*ŒC*, 12:667). Al mismo tiempo, sufre por la gravedad de la crisis posconciliar que se traduce en un rechazo del magisterio eclesial, por la defensa del marxismo por parte de ciertos sectores católicos, por el multiplicarse de los abusos en liturgia, por la fuerte disminución de la práctica religiosa. Todo esto produce innumerables dramas personales que comportan una fuerte pérdida de vocaciones sacerdotales y religiosas.

Frente a esta situación siente la urgencia de testimoniar, más que con un trabajo teorético, con la fuerza de la fe vivida. Por esta razón, a finales de 1966, a la edad de 83 años,

46 Carta del padre Gagnebet a Maritain, 28 de diciembre de 1965. He tomado el texto del prefacio de Antonio Costa a la edición de Jacques Maritain, *Il contadino della Garonna* (Rímini: Il Cerchio, 2009), 14.

en un periodo de dura prueba, emprende la redacción de *El campesino de la Garona*, obra con la que desea alertar al mundo cristiano de ciertas interpretaciones del Concilio. Querría decir simplemente lo que piensa, hablando como "un viejo laico sin mandato". En esta línea, se expresa en la carta que dirigió a Pablo VI trámite monseñor Macchi:

> Después de haber afrontado muchos problemas graves, he pensado que si hubiese hablado en un tono doctoral, y con el birrete de profesor, el libro correría el riesgo de parecer presuntuoso y arrogante. He decidido, por tanto, usar un estilo más humilde, más libre, más familiar (el estilo de un anciano que conversa con amigos conocidos y desconocidos), de manera que, partiendo desde abajo con sencillez, lo que dijese alcanzase más fácilmente al lector, sin ofender a nadie.[47]

El campesino de la Garona pone al vivo de nuevo la preocupación de Maritain por la desconfianza en la capacidad de la inteligencia humana de alcanzar la verdad y, en

47 Carta de Maritain a Pablo VI, 2 de noviembre de 1966. El texto de la carta se encuentra en Viotto, *Paolo VI-Jacques Maritain*, 247. El campesino de la Garona es casi una síntesis de las reflexiones de Maritain con Pablo VI sobre las relaciones entre el mundo y la Iglesia, que el filósofo francés vio confirmadas en las aperturas del Concilio, cfr. René Mougel, "Maritain et l'Eglise du Concile", *Cahiers Jacques Maritain* 40 (2000): 29.

consecuencia, por la pérdida de la doctrina que el pueblo cristiano ha siempre creído y profesado. Maritain afirma con claridad que el cristiano no puede traicionar la verdad sin traicionar el cristianismo, porque la verdad es Dios mismo: Él es la verdad subsistente, de la que derivan, como un reflejo, todas las demás verdades naturales y sobrenaturales. No es posible para un cristiano ser relativista (*ŒC*, 12:779-798).

El campesino de la Garona tuvo mucho éxito, vendiéndose en poco tiempo 15 000 copias. Al mismo tiempo, suscitó nuevas polémicas. La publicación hizo nacer con fuerza la teoría de tres periodos en Maritain: el primero, tomista, ortodoxo (al que pertenecerían *Los grados del saber*, *Arte y escolástica*, *Los tres reformadores*); después, el giro con *Humanismo integral*, que marcaría el inicio de un periodo más abierto y progresista; finalmente, a partir de *El campesino de la Garona*, una vuelta a los orígenes tomistas, renegando de las posiciones avanzadas en *Humanismo integral*.

Los así llamados pensadores progresistas, que inicialmente dieron la bienvenida a *Humanismo integral*, después, viendo su fidelidad a la doctrina de la Iglesia, se hicieron cada vez más críticos, y con la publicación de *El campesino de la Garona* terminaron por separarse completamente de Maritain, acusándole de haber sofocado la luz de renovación

del Concilio. Los tradicionalistas, que habían rechazado *Humanismo integral*, porque veían en esta obra un ceder a la modernidad y a la secularización, consideraron *El campesino de la Garona* una vuelta del filósofo a las posiciones del "primer" Maritain. En realidad, el estudio atento del trabajo desarrollado por Maritain pone de manifiesto que estas perspectivas son político-ideológicas. En una carta a Jean-Paul Barrau, el mismo Maritain respondió a la acusación de haber renunciado a las posiciones de *Humanismo integral*:

> En Italia hay quien afirma que yo he renunciado a *Humanismo integral*. Es una estupidez y una calumnia. Estoy más que nunca ligado a todos los planteamientos de *Humanismo integral*; de lo que me ocupo en el *Campesino de la Garona* es de la crisis que sufren actualmente la inteligencia y la fe (crisis mucho más grave de lo que muchos intelectuales quieren ver). (*ŒC*, 12:1263)

El credo del pueblo de Dios

Las polémicas suscitadas con la publicación de *El campesino de la Garona* no bloquearon la actividad del profesor, que continuó empleando todas sus energías en el servicio de la verdad. Otra contribución relevante de Maritain

del periodo final de su vida, con vistas a sostener las verdades de la fe, fue su colaboración en la redacción del *Credo del pueblo de Dios*. La génesis de este documento y la participación que tuvo en él Maritain están bien documentadas.[48] Aquí me limitaré a indicar, muy sucintamente, algunos hechos.

En enero de 1967, antes de que el pontífice promulgase el Año de la Fe,[49] mientras Maritain rezaba por el papa y reflexionaba sobre la crisis interna de la Iglesia, pensó en la oportunidad de promulgar una profesión de

48 Ha sido posible conocer con detalle el influjo del filósofo francés en la génesis de este documento de Pablo VI cuando se publicó en 2008 el sexto volumen de la correspondencia entre Journet y Maritain, Charles Journet y Jacques Maritain, *Correspondance*, vol. 6, 1965-1973 (Saint-Maurice: Editions Saint Augustin, 2008). La entrevista de Gianni Valente al cardenal Georges Cottier, discípulo de Journet, publicada en *30Giorni*, n.° 4, 2008, ofrece una buena reconstrucción de la génesis de este acto pontificio. Véase también Michel Cagin, "Le 'Credo du peuple de Dieu' et l'année de la foi", en *La trasmissione della fede: L'impegno di Paolo VI*, ed. de R. Papetti (Roma: Studium, 2009), 157-179; y una contribución precedente de este mismo autor, Michel Cagin, "Maritain, du 'Paysan de la Garonne' à la profession de foi de Paul VI", en *Montini, Journet, Maritain: un famille d'esprit: Jounnées d'étude, Molsheim 4-5 juin 1999*, avec la collaboration du Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain y de la Fondation du Cardinal Journet (Roma: Studium, 2000), 44-88. Un estudio sintético se encuentra en Philippe Chenaux, *Paul VI* (París: Cerf, 2015), 222-229.

49 Con la exhortación apostólica *Petrum et Paulum*, del 22 de febrero de 1967, Pablo VI promulgó el Año de la Fe, que tuvo inicio el 29 de junio del mismo año.

fe. Pocos días después, el 12 de enero de 1967, Maritain confió a Journet en una carta la idea que había tenido, dándole libertad de usarla en el modo que juzgase más oportuno.[50] Journet consideró que la mejor salida que podía darle era consignarla al papa. Entre otras cosas, el texto de la carta declaraba:

> En estas circunstancias (de profunda crisis), solo una cosa es capaz de tocar universalmente los espíritus, y de custodiar aquel bien absolutamente esencial, que es la integridad de la fe: se trata, no de un acto disciplinar, tampoco de exhortaciones o directrices, sino de un acto de la autoridad suprema, que es la del vicario de Jesucristo; un acto dogmático, en el plano mismo de la fe.[51]

La idea de promulgar un nuevo símbolo de la fe no había sido solo de Maritain. Ya Yves Congar había hecho la misma sugerencia a Pablo VI, el 8 de diciembre de 1964; posteriormente, los padres que participaron en el Sínodo de los Obispos (del 29 de septiembre al 29 de octubre de 1967) propusieron, a su vez, la conveniencia de elaborar un símbolo de la fe o una "regla de la fe", que

50 Cfr. Vittorio Possenti, "L'influsso di J. Maritain sul Concilio Vaticano II", *Alpha Omega* 17, n°. 3 (2014): 454-455.

51 Carta de Maritain a Journet, 14 de enero de 1967, citado en Journet y Maritain, *Correspondance*, 6:328 y ss.

permitiese distinguir con claridad lo que pertenece a la fe católica.[52]

Con el deseo de secundar la iniciativa de los obispos, Pablo VI pidió a Journet que preparase un esquema. Journet escribió a Maritain: "Entonces, Jacques, ¿cómo no pensar en pedir enseguida vuestra ayuda? Lo que resultará difícil es la cuestión del tono, de cómo decir las cosas. Se dice que no serviría un nuevo *Syllabus*. […] ¿Podríais pensar sobre estas cosas y decirme qué os parece apropiado para iluminar a las almas? Cuanto más preciso seáis, más me será de ayuda".[53]

Maritain envió el esquema a Journet el 20 de enero de 1968, con una carta de acompañamiento:

> Estoy contento de trabajar en esto y ansioso, al mismo tiempo, de lo que vos pensaréis; y mortificado y confuso por haber tenido que redactar estas páginas, poniéndome por algún instante, con la imaginación —yo que soy un pobre diablo— ¡en el lugar del Santo Padre! […]. Charles, haced lo que queráis, arrojadlo al fuego si queréis. Yo me encuentro en un estado miserable; y aun con esto, el

52 Entrevista de Gianni Valente al cardenal Georges Cottier, publicada en *30Giorni*, n.º 4, 2008.

53 Carta de Journet a Maritain, 17 de diciembre de 1967, citado en Journet y Maritain, *Correspondance*, 6.

> documento que el papa os ha encargado que preparéis me parece, cada vez más, de importancia capital.[54]

Journet se mostró muy satisfecho de este trabajo. Reconoció que se habían tocado todos los puntos difíciles con gran lucidez, y consignó el texto a Pablo VI, indicando que el autor era Maritain.

El 30 de junio de 1968, el pontífice proclamó en la basílica de San Pedro el *Credo del pueblo de Dios*.[55] Un texto que coincide, sustancialmente, con el esquema preparado por Maritain.[56] Cuando el filósofo francés leyó el texto en *L'Osservatore Romano*, encontró prácticamente su propio proyecto: "Estoy confuso. Agitado por el hecho de que se haya contado conmigo para un misterio que me sobrepasa casi totalmente".[57]

---

54 Texto tomado de la entrevista concedida por Cottier a la revista *30Giorni*.

55 Pablo VI, "Sollemnis professio fidei", *AAS* 60 (1968), 433-445.

56 Cfr. Nota añadida de Michel Cagin en el volumen 6 de la *Correspondace Journet-Maritain*. Veáse también Michel Cagin, "Maritain: du 'Paysan de la Garonne' à la ¡Profession de foi' de Paul VI", *Montini, Journet, Maritain: Une famille d'esprit*, avec la collaboration du Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain y de la Fondation du Cardinal Journet (Roma: Studium, 2000), 48-71.

57 Anotación en la agenda de Jacques Maritain, con fecha 2 de julio de 1968. Se recoge en la entrevista concedida por el cardenal Georges Cottier a *30Giorni*, n.° 4, 2008.

En la *Positio* presentada para la beatificación de Pablo VI, se indica este documento como "ejemplo del magisterio personal de Pablo VI, que consultó a las conferencias episcopales y se sirvió de la aportación de Jacques Maritain".[58]

Otras actitudes del maestro Maritain

Después de haber delineado la figura de Maritain como maestro de verdad transmitida de modo amable, ha llegado el momento de individuar otras facetas de su estilo docente, que nacen también de su pasión por la verdad.

Sin duda, lo que ha conferido un vigor particular a la enseñanza de Maritain ha sido el hecho de haber elaborado su reflexión en diálogo con artistas y estudiosos de diversos ámbitos de la cultura. Estaba profundamente convencido de que para entender la ciencia era necesario conocer a los científicos; y de que para comprender el arte, hay que escuchar a los artistas.

---

58 Congregatio de Causis Sanctorum, *Beatificationis et canonizationis servi Dei Pauli VI (Ioannis Baptistae Montini) Summi Pontificis (1897-1978): Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis* (Roma: Nova res, 2012), 2:1278-1279.

La filosofía estética de Maritain —por referirme a un ámbito concreto— no ha nacido desde la deducción lógica, sino del trato con artistas y escritores, sobre los que tuvo, a su vez, un influjo profundo. Esta cercanía con el mundo del arte permitió a Maritain poder entender la creatividad artística, no desde ideas preconcebidas, sino a partir de su misma realidad. Refiriéndose al famoso pintor Georges Rouault, afirma Raïssa: "Con él entendimos inicialmente la naturaleza del arte, sus necesidades imperiosas, sus antinomias y el conflicto […] a veces trágico que el artista puede vivir" (*ŒC*, 14:844). Muy principalmente de este intercambio con Rouault nació una obra de Maritain titulada *Arte y escolástica* (1919).

La escritora Caroline Gordon declaraba en una carta a Dunaway que había encontrado en la filosofía maritainiana "la estética más profunda y más completa acerca de la novela". Y añadía: "Lo que más me ha impresionado de Maritain es que sabe leer una novela como si fuese un novelista, la poesía como si fuese poeta, y mirar un cuadro como lo mira un pintor. De entre las personas que conozco, creo que Maritain conoce la novela mejor que ninguna". Su libro *Cómo leer una novela* (1957) es una traducción práctica de las teorías de Maritain sobre la novela, teorías

que el filósofo había discutido en Francia con Bernanos, Mauriac y Claudel.[59]

La gran libertad de espíritu con la que los Maritain juzgaban el mundo del arte parece nacer de su total apertura a la verdad.

> Los católicos de nuestros días, aun teniendo buena doctrina, son generalmente intolerantes en lo que se refiere al ámbito del arte y a su función civilizadora, es decir, humanizante. Son duros con los artistas, hasta el punto de que estos últimos podrían pensar que sus dotes naturales son un signo de condena. Me parece que en relación con todo lo que es humano, los católicos deberían poseer una doctrina verdaderamente documentada y conforme a la verdad, al gusto y a la inteligencia. ¡Habría que prohibir los fariseísmos, la timidez, la ignorancia, los falsos pudores y los maniqueísmos! Es necesario, en cambio, dejar espacio a la luz total de la doctrina católica. (*ŒC*, 15:239)

La enseñanza de Maritain está muy señalada por el diálogo y las experiencias vividas, en concreto, por el sufrimiento del vivir sin verdad seguido de la alegría y de la serenidad que ha encontrado al poseerla. Esta experiencia confirió a Maritain una sensibilidad

59 Viotto, *Grandi amicizie*, 312.

particular para percibir incluso señales de la verdad, cuando se encontraba, por ejemplo, enmascarada de errores o escondida detrás de comportamientos de menor autenticidad. Rouault agradeció a Maritain que, al contrario de lo que habían hecho otros, no se burlase de sus caricaturas deformes y grotescas, y que hubiese alcanzado, en cambio, a entender el dolor moral que estaba en la base de esas aparentes deformaciones (*ŒC*, 14:841). El filósofo francés supo también ver más allá del juicio negativo que comportaba el escrito polémico de Green, *Pamphlet contre les catholiques de France*,[60] y descubrir en él la grandeza de un alma. Invitó al escritor a Meudon, donde nació una amistad a través de la cual Green pudo madurar su definitiva y convencida conversión al catolicismo. A pesar de las desilusiones intelectuales y políticas de algunos amigos existencialistas, Maritain supo captar el alma de sus problemas. Él advirtió que Albert Camus, más allá de su rechazo de la Providencia a la vista del mal y del sufrimiento, había sabido afirmar la dignidad del hombre frente al historicismo marxista persistente en Sartre, y rechazar el comunismo.[61]

60 Julien Green, *Pamphlet contre les catholiques de France* (París: Plon, 1963).

61 Cfr. Viotto, *Grandi amicizie*, 49-50.

"Nuestra tarea es buscar el lado positivo de las cosas, y usar la verdad no para herir sino para ayudar a curar" (*ŒC*, 3:724). Este *sensus veritatis*, tan característico de Maritain, le permitirá ver el lado positivo, no solo en las personas singulares, sino también en los eventos y en los sistemas de pensamiento. Me limito a dos ejemplos. El primero se refiere a los episodios de Mayo del 68, fecha emblemática de la protesta estudiantil, que tuvo repercusiones relevantes en los cinco continentes; el segundo, en relación con el juicio sobre la modernidad.

Sobre la protesta estudiantil, portavoz de la rebelión contra toda forma de autoridad, Maritain había dado un juicio no del todo negativo. En este desasosiego juvenil, él reconocía la exigencia de satisfacer necesidades más profundas de verdad y de justicia: lo que suscitaba la indignación de los jóvenes era, sobre todo, la "enfermedad metafísica", es decir, la ausencia de valores absolutos y de fe en la verdad, que sus maestros —salvo algunas excepciones— no les habían sabido ofrecer. "La juventud contemporánea se ha visto privada sistemáticamente de toda razón del vivir y esto es un crimen espiritual ciertamente más grave que muchas necedades, como la explosión de reivindicaciones y de protestas en las que muchos estudiantes se han complacido" (*ŒC*, 7:895).

La evolución del juicio del filósofo francés sobre la modernidad merecería un tratamiento más extenso tanto por su importancia como porque en él emergen características relevantes de su estilo como profesor y pensador. En un primer momento, el encuentro con el tomismo, que tuvo lugar en una situación de gran desorientación intelectual, le hizo difícil percibir los aspectos positivos de otras orientaciones. Por este motivo, en sus primeras obras (*Antimoderne* —*ŒC*, 2:923-1136— y *Trois réformateurs* —*ŒC*, 3:429-655—) juzgaba la modernidad de modo más bien negativo, identificándola con un proceso secularizador anticristiano que implicaba la negación de la trascendencia. Él consideraba la ciencia experimental como novedad y conquista de la modernidad. En cambio, por lo que se refiere a la comprensión del hombre, pensaba que la modernidad no había dado ninguna contribución, sino que más bien había operado una corrupción de valores ya adquiridos. Esta perspectiva cambió en los escritos sucesivos. *Humanismo integral* (1936), obra de gran densidad de contenido, pertenece a este segundo periodo. En ella, Maritain reconoce que se ha equivocado en su valoración de los aportes antropológicos por parte de la modernidad. En este periodo, tuvo lugar una profundización de la comprensión de la libertad humana, del pluralismo social y de la relativa autonomía de las realidades temporales que

los estudiosos medievales no alcanzaron. La modernidad realizó, por tanto, una reivindicación de lo humano, que en el Edad Media había quedado en sordina en algunos aspectos, debido al excesivo protagonismo del sentido religioso. Lo que, en definitiva, parece haber venido a menos en el Edad Media es la comprensión de la secularidad.

Maritain piensa que es necesario conocer y rehabilitar estos valores positivos de la modernidad. Si después estas instancias de humanismo se separan de sus raíces cristianas y de toda referencia a Dios, entrando en abierto conflicto con la religión, no por esto debe abandonarse lo que son justas reivindicaciones. El filósofo francés advierte, además, que el carácter antitrascendente de gran parte de la modernidad fue consecuencia de la incapacidad de los cristianos de manifestar su fe de manera operativa en el mundo pos-medieval. El proyecto de Maritain se perfila, entonces, como un humanismo integral, cristiano, capaz de acoger las conquistas de la modernidad en una dimensión trascendente.[62] Podemos manifestar que en *Humanismo integral* se plantea el paso de una sociedad cristiana de carácter sacro a una sociedad profana. Este cambio de perspectiva tuvo un impacto

62 Sobre el tema, véase Giorgio Campanini, *L'utopia della nova cristianità: Introduzione al pensiero politico di Jacques Maritain* (Brescia: Morcelliana, 1975).

fuertísimo en la época, porque se oponía de manera brillante al tradicionalismo que los cristianos habían sostenido durante varios siglos. Debemos, en gran medida, a la filosofía de la historia y de la cultura de Maritain el abandono del tradicionalismo presente en el pensamiento que le precedió.

Estas consideraciones nos guían hacia otra característica del pensamiento de Maritain: la claridad con la que percibió y enseñó que el cristianismo no está ligado a una cultura particular, a una solución social única, o a una determinada filosofía. La única fe cristiana, pudiendo encarnarse en las diversas culturas, las trasciende, sin identificarse con ninguna:

> Sería un error mortal confundir la causa universal de la Iglesia con la causa particular de una civilización, confundir, por ejemplo, latinismo y catolicismo, u occidentalismo y catolicismo. El catolicismo no está necesariamente unido a la cultura occidental. La universalidad no queda encerrada en una parte del mundo. (*ŒC*, 3:879)

Maritain sostuvo siempre la independencia del cristianismo de los regímenes políticos, reivindicando su no pertenencia ni a las corrientes de la derecha ni a las de izquierda. "El cristiano debe estar presente en todas partes, y en todas partes ha de permanecer

libre" (*ŒC*, 6:253-288). Maritain fue siempre contrario a la existencia de un partido confesional; animó, en cambio, la formación de grupos políticos con inspiración cristiana (*ŒC*, 6:253-288). La idea que subyace en todos estos planteamientos es la convicción de la universalidad del cristianismo y de la universalidad de la razón. Maritain encontró en la radical apertura a la realidad de la filosofía en santo Tomás, en su capacidad de acoger cualquier verdad, provenga de donde provenga, una notable potencialidad dialógica (*ŒC*, 4: 265-267; *ŒC*, 4:23).

El perfil del maestro Maritain quedaría incompleto sin una referencia a la fortaleza y a la humildad con la que reaccionó a las numerosas críticas que recibió su pensamiento. Él no cedió nunca a pactos acomodaticios cuando era la verdad lo que estaba en juego, aunque esta actitud le comportase tener que alejarse de ciertos ambientes académicos, renunciar a ciertos honores y perder algunos amigos. Esta actitud de Maritain manifiesta el talante de su espíritu, puesto que pone nuevamente en evidencia su amor incondicionado y apasionado por la verdad.

Sin pretensión de exhaustividad, me limitaré a mencionar algunos ejemplos. En 1912, comenzó a dar clases en el Collège Stanislas de París, donde encontró dificultades tanto por su pensamiento tomista como por

su sincero testimonio como católico (*ŒC*, 14:1018). Ya al inicio de su trabajo docente, por el temor de no tener libertad para exponer sus convicciones filosóficas dentro de una visión cristiana, Maritain abandonó la posibilidad de enseñar en los liceos estatales y renunció a obtener cátedra en las universidades del Estado (*ŒC*, 14:801-802). El cardenal Lorenzetti, prefecto de la Congregación de los Estudios, tuvo que insistir para que Maritain fuese nombrado profesor de Historia de la Filosofía en la Facultad de Filosofía del Institut Catholique de París.[63] Era conocido que en sus clases Maritain no se limitaba a transmitir lo que habían pensado los filósofos con una posición de indiferencia, sino que trataba de entender —y de hacer entender— con discernimiento crítico hasta qué punto habían alcanzado la verdad.

En la década de 1920, fue invitado en varias ocasiones a la Universidad de Lovaina, pero, a partir de 1927, debido a su pensamiento tomista, disminuyeron las invitaciones y, desde 1931, dejó de publicar en la *Revue néoscolastique de Louvain*. Más adelante, después del periodo transcurrido en Roma como embajador, encontró dificultades para

63 Cfr. Michel Fourcade, "Jacques Maritain et l'université catholique", en *Les universités et instituts catholiques: Regards sur leur histoire (1870-1950)*, dir. de Guy Bedouelle y Olivier Landron (París: Parole et Silence, 2012), 145-164.

reincorporarse a la actividad docente ordinaria. Aunque el presidente de la Universidad de Princeton deseaba que ocupase una cátedra de filosofía, Maritain no pudo beneficiarse de un encargo fijo en el Departamento de Filosofía, porque sus miembros eran hostiles al tomismo. Se tuvo que crear un encargo especial a su nombre, no remunerado con el *budget* universitario, sino con otros fondos.[64] Más allá de estas dificultades, y también de las que le procuró una parte del clero que lo consideraba un "marxista cristiano", la actividad de Maritain como docente tuvo gran éxito y acogida en Norteamérica.

Las incomprensiones y críticas más fuertes se refieren a sus ideas en filosofía política, profundamente radicadas en la convicción de la relativa y justa autonomía de las elecciones temporales. *Humanismo integral*, publicado en un momento delicado, introducía ideas para cuya asimilación muchos sectores del mundo eclesiástico y civil no tenían todavía la necesaria madurez. Inmediatamente después de la publicación de esta obra, Maritain fue acusado de ser marxista, liberal y naturalista, y de haber contribuido al proceso de secularización.[65] Después, la

64 Cfr. Barré, *Jacques et Raïssa Maritain*, 464.

65 Una exposición de las críticas a *Humanismo integral* puede encontrarse en Pierre Nguyen van Tai, *De l'Antimoderne à*

toma de posición de Maritain en relación con la guerra civil española suscitó críticas análogas. En realidad, él se había puesto del lado de la dignidad humana y condenaba los crímenes cometidos tanto en la parte republicana como en la franquista. Los sostenedores más radicales de Francisco Franco criticaron violentamente al filósofo francés, acercándolo a los masones, a comunistas y a las sinagogas.[66]

En este contexto, con ocasión de unos hechos sucedidos en París que habían abierto camino para afirmarse en las coaliciones de extrema derecha, Maritain pidió a todos los cristianos que rezasen por las víctimas de aquellas sublevaciones, más allá de su pertenencia, porque "todos poseen un alma inmortal, que Dios ama y quiere salvar". Estas últimas palabras provocaron la indignación de una parte de la opinión católica que del manifiesto recordó solo la llamada de Maritain a rezar por los comunistas.[67]

Los comentarios que más le dolían eran los que provenían de algunos prelados de la curia romana y de religiosos teólogos a los que estaba unido por una profunda amistad.

---

l'Humanisme intégral (Roma: Pontificia Università Urbaniana, 1980), 257-278.

66 Cfr. Calo y Barcala, *El pensamiento de Jacques Maritain*, 180-181.

67 Cfr. Barré, *Jacques et Raïssa Maritain*, 361-362.

En su *Diario*, anota que sabe bien cómo asusta en Roma el "Maritain político" y cómo se deseaba que hablase solo de metafísica (*ŒC*, 12:338). Algunos obispos, junto con otras personas, juzgando *Humanismo integral* como un libro peligroso, hicieron llegar al Santo Oficio diversas denuncias.[68] A Maritain le preocupaba un libelo anónimo que circulaba en Roma y que parecía se había enviado al Santo Oficio,[69] en el que, entre otras cosas, se decía: "El maritainianismo constituye un peligro para la Iglesia y la sociedad"; "*Humanismo integral* se ha convertido en la carta de los católicos liberales". Se critica también a Gilson y a otros autores por el apoyo que dan a Maritain. Monseñor Pizzardo, nuevo presidente del Santo Oficio, ve con desconfianza la posición antifranquista de Maritain y la indulgencia que muestra hacia los comunistas. *Sept*, revista muy cercana a Maritain, deja de publicarse por orden de Roma,[70] Réginald Garrigou-Lagrange se preocupa al verlo "inclinado hacia la izquierda".[71]

---

68 Cfr. Barré, *Jacques et Raïssa Maritain*, 376.

69 El texto del libelo está publicado en Journet y Maritain, *Correspondance*, 4:869-876.

70 Cfr. Barré, *Jacques et Raïssa Maritain*, 382-383.

71 Cfr. "Carta de Jacques Maritain a Garrigou-Lagrange, 3 de julio de 1936", en Réginald Garrigou-Lagrange et Jacques Maritain, *Correspondance*, citado en *Archives Maritain*, recogida en Barré, *Jacques et Raïssa Maritain*, 373.

En marzo de 1939, con el multiplicarse de las críticas, comenta privadamente a Yves Simon: "Se siente una sensación curiosa al probar que muchas personas te odian y que ya no hacen referencia a lo que piensas sino a tu misma existencia. La idea que un laico pueda tener ascendiente sobre sus mentes les resulta insoportable".[72] Estas diferencias e incomprensiones, aun cuando provenían de amigos, no disminuyeron nunca el afecto y la gratitud de Maritain hacia ellos. Así lo afirma en su *Diario* (*ŒC*, 12:337).

La década de 1950 está señalada por un ataque fuerte que tiene como "plataforma" la revista *La Civiltà Cattolica*. Antonio Messineo (1897-1978), colaborador de la revista durante más de cuarenta años, hizo un trabajo sistemático de demolición del pensamiento de Maritain en diversos artículos publicados en ella.[73] Cuando estaba por publicarse un nuevo artículo, la Secretaría de Estado del Vaticano lo impidió.[74] La cuestión se complicó con la

---

72 "Carta de Maritain a Yves Simon, 6 de marzo de 1939", en Simon y Maritain, *Correspondance*, citado en Barré, *Jacques et Raïssa Maritain*, 402.

73 El último de estos artículos es una recensión al libro de Maritain: Antonio Messineo, "L'umanesimo integrale", *La Civiltà Cattolica* 3 (1956): 449-463. La última frase indica: "En sustancia, el humanismo integral es, por tanto, un naturalismo integral".

74 Ha sido posible recuperar esta artículo, que se ha publicado en J. D. Durand, "La Civiltà Cattolica contre J. Maritain: Le

intervención de la prensa laica, que utilizó el artículo de Messineo para sus fines políticos. Se difundió la noticia de que *Humanismo integral* había sido condenado por el Santo Oficio, obligando a que este dicasterio tuviese que desmentir la falsa noticia.[75]

A Maritain le preocupa esta cascada de malentendidos y la falta de comprensión de su pensamiento, pero no responde a estos ataques. Lo hacen, en cambio, sus amigos.[76] En primer lugar, Montini que en su ponencia en el Segundo Congreso Mundial del Apostolado de los Laicos (9 de octubre de 1957) citó a Maritain. Journet anotó en su *Diario*: "Montini, arzobispo de Milán, en una conferencia sobre el apostolado de los laicos, cita a Maritain apoyando el libro [*Humanismo integral*] sobre la mesa y diciendo con fuerza: 'este hombre ha sido injustamente puesto bajo sospecha'".[77]

Pocos días después, Maritain escribió a Montini agradeciéndoselo (8 de octubre de 1957), y Montini le contestó:

---

combat du père Antonio Messineo", *Notes et Documents* 30, n.º 2 (2005): 34-71.

75 Cfr. Viotto, *Paolo VI-Jacques Maritain*, 128-133.

76 Por ejemplo, Charles Journet, "Una presentazione di Umanesimo integrale", *Nova et Vetera*, 4 (1957): 246-260. Texto recogido en Journet y Maritain, *Correspondance*, 4:815-832.

77 Journet y Maritain, *Correspondance*, 6:876.

> He querido hacer un breve comentario en mi discurso al Congreso sobre el laicado católico en Roma, calificando de excesivas las críticas que se han hecho a la doctrina contenida en *Humanismo integral*; ha sido poco, porque más no podía hacerse, pero fue suficiente para provocar el aplauso de una asamblea. Le recuerdo siempre con devota memoria y con gusto rezo por usted y por las personas queridas que están con usted. Aquí la atmósfera no ha cambiado. Se vive siempre con grandes dificultades espirituales. Pero la esperanza cristiana nos consuela. Que Dios lo bendiga [22 de octubre de 1957].[78]

Otra respuesta animante proviene de Gilson, quien, en una carta del 29 de enero de 1953, escribe:

> Mi querido amigo, nosotros nos atormentamos excesivamente con nuestros fracasos. En realidad no son tan grandes. Yo quisiera que fuesen todavía mayores, porque un fracaso es siempre proporcional a lo que se ha logrado conseguir. No podéis imaginar hasta qué punto Tomás de Aquino conoció fracasos, incluso dentro de su orden […]. Basta mirar a nuestro alrededor para ver que el éxito se extiende donde vos no estáis […]. La maravilla es que, a pesar de todo, vuestra palabra ha encontrado

78 La carta está recogida en Viotto, *Paolo VI-Jacques Maritain*, 133.

> mucha resonancia en tantos corazones y en tantas inteligencias gratuitamente conquistadas para las verdades permanentes […]. Sois el testimonio ideal para asegurarle que su obra es grande, verdadera, saludable, fecunda […]. Continúe con su trabajo, que es insustituible, y no se preocupe de nada: el resto no cuenta.[79]

Quisiera concluir con otro episodio de la década de 1950, revelador del temple de Maritain ante las críticas recibidas. En noviembre de 1958, la Facultad de Ciencias Políticas de la Università Cattolica del Sacro Cuore propuso conferir la *laurea honoris causa* en Ciencias Políticas a Maritain. El filósofo, que en ese momento se encontraba en Norteamérica, escribió al padre Agostino Gemelli para agradecerle y comunicarle que, por motivos de salud, no podría estar presente en Milán para recibir este honor. *L'Osservatore Romano* del 7 de diciembre de 1958 publicó el elenco, aprobado por Juan XXIII, de las personalidades a las que al día siguiente se les concedería la *laurea honoris causa*, entre las que figuraba el nombre de Maritain. El 8 de diciembre, la *laurea* fue consignada a todas las autoridades previstas, menos a Maritain.[80] Journet

79 "Carta de Etienne Gilson a Jacques Maritain, 29 de enero de 1953", en Etienne Gilson y Jacques Maritain, *Correspondance* 1923-1971 (París: Vrin, 1991), 181-186.

80 Cfr. Journet y Maritain, *Correspondance*, 5:163.

se informó de lo sucedido y supo que, con desconocimiento de la Secretaría de Estado, Messineo había presionado a algunos parientes, profesores de la Università Cattolica del Sacro Cuore, para que amenazasen con un escándalo y consignasen la dimisión si se daba la *laurea* a Maritain. Entonces, Gemelli, bajo esta presión, cedió.[81]

En una carta precedente de Montini a Journet, se esclarece más el episodio.

> Verdaderamente, yo no he intervenido en lo que se refiere a la concesión de la *laurea ad honorem* por parte de la Università Cattolica del Sacro Cuore, pero he mediado en varias ocasiones para deshacer falsas interpretaciones y para obtener de Roma que se le reconociese el título, si no en ciencias políticas, al menos en ciencias filosóficas. Espero lograrlo, aunque la atmósfera aún no está serena. Es una amargura que se le podría haber ahorrado al insigne maestro. Pero la publicidad ruidosa de la prensa mundana ha complicado las cosas. Será un nuevo mérito de este hombre el soportar con silenciosa digni-

81 Cfr. "Carta de Journet a Maritain, 15 de febrero de 1959", en Journet y Maritain, *Correspondance*, 5:184. Sobre los eventos alrededor de la concesión de la *laurea ad honorem* a Jacques Maritain, véase "Rapport de M. Roland de Margerie, ambassadeur de France près le Saint-Siège, à son Excellence Monsieur le Ministre des Affaires Etrangères", en Journet y Maritain, *Correspondance*, 5:695-698.

> dad este disgusto, que dará a su fidelidad el esplendor de la paciencia.[82]

Finalmente, el 21 de marzo de 1959, se le asignó a Maritain el doctorado *ad honorem* en Filosofía con una motivación muy elogiosa, en la que no comparece la palabra política:

> Jacques Maritain, catedrático del prestigioso Instituto Católico y ahora de la Universidad de Princeton, intérprete profundo de los fenómenos de la historia, de la literatura, del arte, filósofo que, en la resolución de los problemas del conocimiento, del ser y de la vida moral, ha llevado la concepción tomista al núcleo vivo de la especulación moderna, pensador que con la sabiduría cristiana se ha propuesto solucionar los problemas de la ciencia moderna y superar las dificultades de la sociedad actual.[83]

Quisiera terminar esta sección, en la que he tratado de individuar algunas actitudes del maestro Maritain, con una característica que podría parecer casi una nota al margen, pero que en realidad ha acompañado y sostenido todo su trabajo de educador y docente. Se trata de su vida de oración.

---

82 "Carta de Montini a Journet, 7 de enero de 1959". El texto se encuentra en *Viotto, Paolo VI-Jacques Maritain*, 196.

83 Cfr. Viotto, *Paolo VI-Jacques Maritain*, 197.

Precedentemente, me he referido a cómo Maritain estaba profundamente convencido de que la investigación de las verdades más hondas no podía realizarse separadamente de una intensa vida espiritual. Así trató de vivirlo en primera persona, y así trató de transmitirlo a quien lo escuchaba. Estaba persuadido de que en buena medida la fecundidad de su trabajo se debía a la oración, en particular la de Raïssa. "Si hay algo de bueno en mi trabajo filosófico y en mis libros, la fuente profunda y la luz se deben buscar en la oración y en la donación a Dios que ha sido toda su vida" (*ŒC*, 15:160).[84]

La huella de un maestro

Al morir el filósofo francés, Van Steenberghen escribió: "El influjo de Jacques Maritain ha sido y continúa siendo inmenso tanto en Europa como en las dos Américas […]. Con Maritain desaparece uno de los más brillantes representantes del tomismo contemporáneo. Pero ha dejado una obra muy vasta, personal y penetrante, cuyo influjo no se apaga".[85]

---

84 En la correspondencia Journet-Maritain, se encuentra constantemente un reclamo, siempre más profundo, a la oración.

85 Fernand van Steenberghen, "In memoriam Jacques Maritain", *Revue Philosophique de Louvain* 71, n.º 11 (1973), 644-650.

El pensamiento de Maritain ha tenido, sin duda, un gran influjo en diversos ámbitos de la cultura. No resulta sencillo, sin embargo, indicar autores y escuelas que hayan dado continuidad al proyecto maritainiano en su conjunto. Probablemente, se debe al hecho de que, siendo tan numerosos los ámbitos sobre los que ha reflexionado, difícilmente pueden ser abrazados por un único autor. Además, el mismo Maritain no trató de formular un sistema sino que buscó más bien ofrecer pistas de investigación filosófica. A esto habría que añadir el carácter polémico con el que han sido recibidos algunos de sus escritos, especialmente los que se refieren a la filosofía política, a la filosofía de la historia y a la filosofía de la ciencia. Es también conocido el hecho, bastante frecuente, de un Maritain muy citado pero poco seguido, por falta de comprensión de su pensamiento.

Parece que el influjo de Maritain ha quedado ampliamente diseminado. Muchos autores de orientaciones diversas reconocen que han recibido del filósofo francés inspiración y estímulo filosófico. Mortimer Adler (1902-2001), conocido tomista norteamericano, afirma que la lectura de *Arte y escolástica* le despertó su interés por la filosofía del arte y por la relación del arte con la moral, y subraya también que en este libro encontró empuje para entender la filosofía como una

modalidad de pensamiento.[86] En el prefacio de su obra *Arte y prudencia*, escribe: "Mi deuda con Maritain se muestra claramente en este libro, que reconozco con gusto. Más que los principios sobre los que el libro se basa, le debo la comprensión de lo que significa trabajar en la tradición de la filosofía perenne".[87]

Luigi Pareyson (1918-1991), profesor de Estética en la Universidad de Turín, director de *Annuario Filosofico* y de la *Rivista di Estetica*, aun sin haber tenido relaciones personales con Maritain, y partiendo de posiciones muy lejanas del tomismo, reconoce en el filósofo francés una de las fuentes de su filosofía del arte y aconseja a sus alumnos que se confronten con él.[88] En América, John Deely, Mauricio Beuchot y otros, siguieron la teoría tomista del signo desarrollada por Maritain. Pensando en la teoría maritainiana del signo, Thomas Sebeok escribió: "Este filón de oro puro está lejos de agotarse. Ahora que soy septuagenario, desearía haber comprendido

86 Cfr. Mortimer Jerome Adler, *Philosopher at Large: An Intellectual Autobiography* (Toronto: Collier Books, 1977), 293-298.

87 Mortimer Jerome Adler, *Art and Prudence* (Nueva York: Longmans, 1937), XIII.

88 Cfr. "Carta autógrafa de Pareyson a Rossana Finamore, fechada el 2 de febrero de 1977", en Rosanna Finamore, *Arte e formatività: L'estetica di L. Pareyson* (Roma: Città Nuova, 1999), 141-144.

antes y mejor la filosofía de Maritain. En efecto, estoy convencido de que la tradición en la cual ha trabajado se armoniza y se enriquece con la tradición principal de los estudios semióticos".[89]

Algunos conceptos de la filosofía política maritainiana están en la base del comunitarismo y de la democracia personalista, que algunos autores, entre ellos Yves Simon, han desarrollado.[90] Michael Novak, aunque con planteamientos diferentes en algunas cuestiones, ha reconocido el influjo de Maritain en su noción de capitalismo democrático.[91]

Para encontrar la impronta dejada por la enseñanza de Maritain, se pueden recorrer diversos caminos. No enumeraré aquí las revistas dedicadas actualmente a su pensamiento,[92] ni otras que le conceden amplio espacio.[93] No me referiré tampoco a la abundantísima bibliografía

89 Thomas A. Sebeok, *Semiotics in the United States* (Bloomington: Indiana University Press, 1991), 42.

90 Cfr. Alberto Aiardi y Attilio Danese, *La questione personalista: Mounier e Maritain nel dibattito per un nuovo umanesimo* (Roma: Città Nuova, 1986).

91 Cfr. Michael Novak, *The Spirit of Democratic Capitalism* (Nueva York: Lanham, 1991), 19-25, 135, 189.

92 Cahiers Jacques Maritain, Notes et Documents, Ètudes Maritainiennes-Maritain Studies.

93 *Nova et Vetera, The Thomist, Revue Thomiste, Sapientia, Humanitas*, etc.

sobre su pensamiento, ni al influjo de Maritain en importantes instituciones universitarias, como la Universidad Católica Argentina, a través del trabajo desarrollado por Octavio Derisi.[94] Querría, en cambio, concluir esta presentación del filósofo francés como maestro, mencionando algunos testimonios que manifiestan el fuerte impacto que tuvo, sobre todo, entre los jóvenes y el surco que ha dejado su obra en la formación de diversos grupos políticos de orientación democristiana.

Sobre el ascendiente del filósofo entre los jóvenes intelectuales durante el periodo que transcurrió en París, es ilustrativo un testimonio de Joseph de Tonquedec:

> Maritain reúne una combinación original de intransigencia y de dulzura, de intelectualismo y de profundo misticismo. Esto es lo que fascina. Además, a quienes acuden para pedirle ayuda, les devela otra cualidad: una caridad fraterna, que interpreta todo en positivo hasta el límite de lo posible […] ¡Cuántas mentes titubeantes han ido a buscar en el joven maestro la seguridad de un tomismo sin arreglos de conveniencia y un alma profundamente religiosa! Maritain aparece

94 Octavio Nicolás Derisi, "La obra filosófica de Jacques Maritain", *Revista de Filosofía* 14-15 (1972), 181-190; Alberto Caturelli, *Historia de la filosofía en la Argentina* (Buenos Aires: Universidad del Salvador, 2001).

> hoy rodeado de una constelación de discípulos y de convertidos, algunos de los cuales han venido desde muy lejos, de la extrema izquierda de las izquierdas, porque él no es uno de los que se encierran en una propiedad privada en los terrenos ya conquistados por la Iglesia, sino un misionero que avanza en terreno virgen. Sus enemigos más encarnizados reconocen con irritación este éxito. Un redactor de la revista *Esprit:*[95] "El señor Maritain ha alcanzado un puesto importante en el pensamiento francés […]. Todos los que se dirigen a él quedan impresionados, por lo menos, por su solidez, por su constancia y por su elocuencia […] El señor Maritain posee gran fama, más aún: tiene discípulos: tiene talento".[96]

Algunas cartas de Gilson testimonian también el gran atractivo que tenía con los jóvenes. Cuando lo invitaron a Canadá para dar algunas clases, le dejaron libertad total para que eligiera los argumentos. Gilson insistía: lo que más desean los jóvenes es la presencia de su persona.[97]

---

95 Esta revista era de inspiración comunista. Es distinta de la que, con el mismo nombre, dirigirá más tarde Emmanuel Mounier.

96 Joseph de Tonquedec, *Etudes*, 1926.

97 Cfr. "Carta de E. Gilson a J. Maritain, 23de julio de 1931", en Gilson y Maritain, *Correspondance 1923-1971*, 74.

Los años que Maritain transcurrió en Francia fueron tiempos en los que la juventud intelectual francesa encontraba dificultad para encontrar las certezas que necesitaba para dar sentido a su existencia. Los problemas surgidos con el desarrollo científico-tecnológico y las nuevas ideas filosóficas no habían encontrado todavía una valoración adecuada a la luz de la enseñanza cristiana. Se sentía la necesidad de repensar el mundo moderno, sin rechazarlo en bloque, acogiendo sus contribuciones positivas. El trabajo de algunos autores —en gran medida religiosos doctos— merece ser tomada en consideración, pero, probablemente, por falta de un mayor contacto con las manifestaciones culturales del momento no tuvo un influjo decisivo entre los jóvenes intelectuales del periodo entre las dos guerras. La influencia de Maritain fue más decisiva, proyectándose mucho más allá del grupo de estudiantes del Institut Catholique de París, a través de las relaciones personales que tuvieron origen en las reuniones en Meudon y, después, en Manhattan, y en la participación del filósofo francés en numerosos debates e iniciativas sobre diversos problemas del mundo. Se puede decir que Maritain ha sido uno de los maestros que, en el periodo de entre guerras, ofreció a los jóvenes intelectuales franceses las convicciones que necesitaban.[98]

98 Daujat, *Maritain, un maître pour notre temps*, 58-61.

Desde el inicio de la Segunda Guerra Mundial hasta 1960, Maritain trabajó en los Estados Unidos, excepto el paréntesis del periodo romano. A finales de la guerra, en un viaje de siete semanas a Francia, percibió con dolor que el mejor periódico era *Combat*, dirigido por Albert Camus, cuyas ideas, junto con las de Jean-Paul Sartre tenían en aquel momento la supremacía intelectual.[99] Con su ausencia del escenario francés, Maritain había perdido el contacto con la juventud intelectual del país que, en gran medida, halló dificultad para encontrar maestros de los que pudiesen recibir las razones fuertes de la existencia. Maritain era entonces uno de los pocos filósofos cristianos en condiciones de dialogar y de medirse con las filosofías dominantes. En adelante, Sartre dominará en Francia: se convertirá en el ídolo de la juventud emancipada y en el editorialista de primer plano de *Combat*.

Al regresar a Francia, Maritain, con casi 80 años, decide permanecer en el convento de Tolosa. Desde allí, además de las contribuciones a las que me he referido, siguió ejerciendo un influjo profundo en la orientación intelectual y en la vida de numerosas personas, sobre todo, jóvenes, que leían sus

99 "Carta de Maritain a Yves Simon, 8 de enero de 1945", en Yves Simon y Jacques Maritain, *Correspondance: Les annés américaines 1941-1961* (Tours: CDL, 2011).

escritos. Quisiera recoger aquí, si bien muy esquemáticamente, la historia de un colega francés que tuve ocasión de conocer cuando trabajaba en mi tesis sobre las relaciones entre filosofía y ciencias en la obra de Maritain. Se trata de Louis Chamming's.[100]

En el año académico 1966-1967, Chamming's entró en la Ecole Supérieure des Sciences et Technologies de l'Ingénieur de Nancy. El entusiasmo por la matemática lo empujó hacia el estudio de la filosofía de las ciencias y de la lógica matemática. Leyó el *Discours de la méthode*, de René Descartes; *La philosophie du non*, de Gasto Bachelard, y otras obras de contenido filosófico. Católico de formación, pero con una fe escasamente razonada, se inscribió en una asociación de jóvenes estudiantes católicos de orientación progresista, y en el sindicato más importante en esos momentos (Unión Nacional de los Estudiantes de Francia [UNEF]). Sucesivamente, se inscribió en el Partido Socialista Unificado, cuyo secretario

100 Chamming's fue alumno del conocido matemático Laurent Schwartz, medalla Fields en 1950 por la formulación de la teoría de las distribuciones. Sucesivamente, fue director de investigación en sociología de la comunicación y semiótica del ámbito audiovisual en el Instituto Audiovisual Nacional. Cfr. Louis de Chamming's, "A la recherche de la sagesse", *Revue des deux mondes* (1993), 75-87, https://rddm.revuedesdeuxmondes.fr/archive/toc.php?year=1993&month=12. Lo que sigue es una síntesis de este testimonio que gentilmente el autor me ha enviado.

era entonces Michel Rocard (después primer ministro con Miterrand). Finalmente, se alejó de las asociaciones católicas, acercándose siempre más a grupos marxistas.

Aunque los compañeros de Chamming's en el sindicato y en el partido socialista fuesen un grupo minoritario, eran grandes agitadores y propagandistas. Fueron ellos, con algunos colegas, quienes asumieron la dirección del comité de la huelga que fue el detonante de Mayo del 68. Para ellos (al menos para Chamming's), se trataba de cambiar el mundo. En un cierto momento, él se dio cuenta de estar totalmente desorientado: no tenía nada que proponer, no sabía —tampoco sus compañeros lo sabían— en qué consistía el bien común universal. En estas circunstancias, recibió un regalo de dos amigas. Se trataba de dos libros de los Maritain de carácter autobiográfico: *Les grandes amitiés*, de Raïssa, y *Carnet de notes*, de Jacques. Se dio cuenta de que para realizar los grandes ideales por los que luchaba le faltaba precisamente lo esencial, le faltaba la sabiduría. Inmediatamente después de los eventos de Mayo del 68, él abandonó el empeño activista y se dio de baja en todos los círculos, asociaciones y partidos, confesionales o no, a los que pertenecía, dedicándose a buscar la sabiduría.

Pensaba que tenía que partir de cero, sin puntos de referencia. En pocos meses, pasó

de Hegel a las espiritualidades orientales. Estaba completamente perdido, desorientado. Todo para él son preguntas sin respuesta: duda de la existencia de Dios, y experimenta también la tentación del suicidio. Tratando de encontrar una vía de salida, ocupó el tiempo con el yoga, paseos sin meta por las calles de París. Va visitando librerías en las que lee lo que le cae entre las manos... Un día tomó un libro de Jacques Maritain, *Les degrés du savoir*. Lo leyó de principio a fin, con esfuerzo, pero con entusiasmo creciente. Chamming's se dio cuenta de que no era necesario partir de cero: existía una tradición de sabiduría y existían maestros que la transmitían. Él encontró que Maritain era uno de ellos que, además, había sabido confrontar la tradición aristotélica con las cuestiones contemporáneas más cruciales. Él había ofrecido y continuaba ofreciendo respuestas no a problemas de escuela, sino a cuestiones vitales que marcan la existencia. Y, siguiendo la horma de su —desde entonces— maestro, Chamming's se convierte en promotor de diversas iniciativas de formación filosófica, especialmente entre los jóvenes.[101]

101 Algunas de sus publicaciones de carácter filosófico: "Les conditions d'intelligibilità de la nature", *Nova et Vetera* 7, n.º 69 (1994), 115-128; "Y a-t-il une verité dans l'image?, *Nova et Vetera* (1999); "La societé de l'information et la personne", *Nova et Vetera* 2000; "La persona nella società dell'informazione", en *Dire persona*, ed. de Antonio Pavan (Bolonia: Il Mulino, 2003); "Pour un description sémiotique

Maritain ha sido el maestro de generaciones de católicos comprometidos en la política, y sus ideas abrieron nuevos espacios de acción a muchas personas de buena voluntad.[102] Algunos movimientos políticos de orientación democristiana consideraron *Humanismo integral* como punto de referencia del análisis de la historia europea y como modelo de actuación social. Esta obra ha sido definida como "el libro de una generación", leído por toda una clase dirigente. En Italia, por citar un caso concreto, en la década de 1930 y en los años inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra Mundial, el pensamiento de Maritain estuvo muy presente entre los hombre dedicados a la política.[103] Exponentes de la democracia cristiana, Giuseppe Dossetti, Aldo Moro, Guido Gonella, Alcide de Gasperi, Giorgio La Pira, Amintore Fanfani, y tantos otros, se remiten a

---

des objets audiovisuels" (coferencia, Universidad de La Sorbona, 27 al 29 de noviembre 2009). Ha participado en seminarios de verano —Tomistic Conferences— organizados por el Jacques Maritain Center de la Universidad de Notre Dame en los Estados Unidos desde 1997 a 2001.

102 Cfr. Jean-Dominique Durand, *L'Europe de la Démocratie chrétienne* (París: Complexe, 1995), 125; Mariano Fazio, *Cristianesimo e laicità: Il pensiero cristiano del '900 nel periodo tra le due guerre* (Roma: Rubbettino, 2008), 118.

103 Cfr. Alfredo Trifogli, en *Il contributo teologico di Jacques Maritain: Atti del Seminario di studio organizzato dalla sezione italiana dell'Istituto Internazionale Jacques Maritain, Roma 3-5 dicembre 1982* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1984), 6-7.

Maritain, en el que ven un maestro de sabiduría política. Aldo Moro subrayó la importancia del filósofo francés en la formación de los jóvenes católicos.[104] La filosofía política de Maritain, a través de estos políticos, tuvo una influencia relevante en la elaboración de la Carta constitucional de la República italiana, aprobada por la Asamblea Constituyente el 21 de diciembre de 1947.

Numerosas personas, en los más variados ámbitos de la cultura, han encontrado y continúan encontrando en Maritain, no solo un importante autor cristiano, sino sobre todo un maestro-guía, figura bastante ausente en el mundo académico actual. Poseer, como decía Maritain, *esprit dur* y *coeur doux* (*ŒC*, 3:724) o, en otras palabras, claridad enérgica y caridad parecen ser cualidades muy oportunas para dar respuesta a los desafíos educativos de nuestro tiempo.

Obras citadas

"Carta autógrafa de Pareyson a Rossana Finamore, fechada el 2 de febrero de 1977". En Rosanna

104 "Entrevista a Aldo Moro sobre Maritain, 22 de mayo de 1973", *Notes et Documents* 10-11 (1978): 3-4. Cfr. Giorgio La Pira, "Lettere a Roberto Papini", en *Jacques Maritain e la società contemporánea*, ed. de Roberto Papini (Milán: Massimo, 1978), 400.

Finamore, Arte e formatività: L'estetica di L. Pareyson, 141-144. Roma: Città Nuova, 1999.

"Entrevista a Aldo Moro sobre Maritain, 22 de mayo de 1973". Notes et Documents 10-11 (1978): 3-4.

"La figura del maestro Maritain". En *L'insegnamento superiore nella storia della Chiesa: Scuole, maestri e metodi*. A cura di Jerónimo Leal y Manuel Mira, 301-352. Roma: Edusc, 2016.

"La persona nella società dell'informazione". En *Dire persona*. Edición de Antonio Pavan. Bolonia: Il Mulino, 2003.

"La societé de l'information et la personne". Nova et Vetera (2000).

"Les conditions d'intelligibilità de la nature", Nova et Vetera 7, n.º 69 (1994), 115-128.

"Paolo VI, Maritain e la fede degli apostoli". 30Giorni 4 (2008).

"Pour un description sémiotique des objets audiovisuels". Conferencia. Universidad de La Sorbona. 27 al 29 de noviembre 2009.

"Rapport de M. Roland de Margerie, ambassadeur de France près le Saint-Siège, à son Excellence Monsieur le Ministre des Affaires

Etrangères", en Journet y Maritain, Correspondance, 5:695-698.

"Y a-t-il une verité dans l'image?" Nova et Vetera (1999).

Adler, Mortimer Jerome. *Art and Prudence*. Nueva York: Longmans, 1937.

— *Philosopher at Large: An Intellectual Autobiography*. Toronto: Collier Books, 1977.

Aiardi, Alberto y Attilio Danese. *La questione personalista: Mounier e Maritain nel dibattito per un nuovo umanesimo*. Roma: Città Nuova, 1986.

Barcala, Daniel y Juan Ramón Calo. *El pensamiento de Jacques Maritain*. Madrid: Cincel, 1987.

Barre, Jean-Luc. *Jacques e Raïssa Maritain: Da intellettuali anarchici a testimoni di Dio*. Milán: Paoline, 2000.

Bars, Henry. *Maritain en nôtre temps*. París: Grasset, 1959.

Burgos, Juan Manuel. "Cinco claves para comprender a Jacques Maritain". *Acta Philosophica* 4, n.° (1995): 5-25.

— *Para comprender a Jacques Maritain: Un ensayo histórico-crítico*. Madrid: Fundación Emmanuel Mounnier, 2006.

Cagin, Michel. "Le 'Credo du peuple de Dieu' et l'année de la foi". En *La trasmissione della fede: L'impegno di Paolo VI*. Edición de R. Papetti, 157-179. Roma: Studium, 2009.

— "Jacques Maritain et le Concile Vatican II". *Nova et Vetera* 3 (2015): 286.

— "Maritain, du 'Paysan de la Garonne' à la profession de foi de Paul VI". En *Montini, Journet, Maritain: un famille d'esprit: Jounnées d'étude, Molsheim 4-5 juin 1999*. Avec la collaboration du Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain y de la Fondation du Cardinal Journet, 44-88. Roma: Studium, 2000.

Campanini, Giorgio. *L'utopia della nova cristianità: Introduzione al pensiero politico di Jacques Maritain*. Brescia: Morcelliana, 1975.

Caturelli, Alberto. *Historia de la filosofía en la Argentina*. Buenos Aires: Universidad del Salvador, 2001.

Chamming's, Louis de. "A la recherche de la sagesse". *Revue des deux mondes* (1993): 75-87. https://rddm.revuedesdeuxmondes.fr/archive/toc.php?year=1993&month=12.

Chenaux, Philippe. *Paul VI*. París: Cerf, 2015.

— *L'Umanesimo integrale di Jacques Maritain*. Milán: Jaca Book, 2005.

Congregatio de Causis Sanctorum. *Beatificationis et canonizationis servi Dei Pauli VI (Ioannis Baptistae Montini) Summi Pontificis (1897-1978): Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis*. Vol 2. Roma: Nova res, 2012.

Costa, Antonio. *Prefacio a "Il contadino della Garonna" de Jacques Maritain*. Rímini: Il Cerchio, 2009.

Daujat, Jean. *Maritain, un maître pour notre temps*. París: Téqui, 1978.

De Miribel, Elisabeth. *La liberté souffre violence*. París: Cerf, 2010.

Derisi, Octavio Nicolás. "La obra filosófica de Maritain". *Revista de Filosofía* 14-15 (1972): 181-190.

Di Ceglie, Roberto, ed. *Verità della Rivelazione: I filosofi moderni della Fides et ratio*. Milán: Ares, 2003.

Durand, Jean-Dominique. "La Civiltà Cattolica contre J. Maritain: Le combat du père Antonio Messineo". *Notes et Documents* 30, n.° 2 (2005): 34-71.

— *L'Europe de la Démocratie chrétienne*. París: Complexe, 1995.

Fazio, Mariano. *Cristianesimo e laicità: Il pensiero cristiano del '900 nel periodo tra le due guerre*. Roma: Rubbettino, 2008.

Foucarde, Michel. "Jacques Maritain et L'Europe en éxil (1940-1945)". En *Jacques Maritain en L'Europe: La réception de sa pensé*. Sous la direction de Bernard Hubert, 281-320. París: Beauchesne, 1996.

— "Jacques Maritain et l'université catholique". En *Les universités et instituts catholiques: Regards sur leur histoire (1870-1950)*. Dirección de Guy Bedouelle y Olivier Landron, 145-164. París: Parole et Silence, 2012.

Gilson, Étienne. "J. Maritain au Vatican". *La Vie Intelletuelle* 13, n.º 2 (1945): 36.

Gilson, Étienne y Jacques Maritain. *Correspondance 1923-1971*. París: Vrin, 1991.

Green, Julien y Jacques Maritain. *Une grande amitié: Correspondance 1926-1972*. Edición de Henry Bars y Éric Jourdan. París: Gallimard, 1982.

Green, Julien. *Oeuvres complètes*. Edición de Jacques Petit. Vol 3. París: Gallimard, 1974.

— *Pamphlet contre les catholiques de France*. París: Plon, 1963.

Griffin, John Howard e Yves R. Simon. *Omaggio a Jacques Maritain: Parole e immagini*. Milán: Massimo, 1981.

Hubert, Bernard. "J. Maritain et la Societé de Philosophie de la nature (1925-1932)". *Cahiers Jacques Maritain* 38 (1999): 7-38.

Illanes, José Luis. *Sobre el saber teológico*. Madrid: Rialp, 1978.

Iswolski, Helen. *Au temps de la lumière*. Montreal: L'Arbre, 1945.

Jacques et Raïssa Maritain. *Œuvres completes*. Friburgo/París: Éditions universitaires/ÈditionsSaint-Paul, 1982-2007.

Journet, Charles. "Una presentazione di Umanesimo integrale". *Nova et Vetera*, 4 (1957): 246-260.

Journet, Charles y Jacques Maritain. *Correspondance, 1920-1973*. 6 vols. Saint-Maurice: Editions Saint-Augustin, 1996-2008.

Journet, Charles. *Il mistero della Chiesa secondo il Concilio Vaticano II*. Brescia: Queriniana, 1965.

Juan Pablo II. "Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas con ocasión del 50 aniversario de la fundación de la ONU". En *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. Vol. 18/2. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1998).

— "Discurso, 28 de octubre de 1979". En *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. Vol. II/2. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1979.

— *Fides et ratio*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1998.

La Pira, Giorgio. "Lettere a Roberto Papini". En *Jacques Maritain e la società contemporánea.* Edición de Roberto Papini. Milán: Massimo, 1978.

Lacombe, Olivier. "Le foyer de Meudon". *Cahiers Jacques Maritain* 4-5 (1982): 85-87.

Mauriac, François. "A propos des massacres d'Espagne: Mise au point". *Le Figaro*, 30 de junio de 1938. Acceso el 17 de enero de 2016. http://mauriac.ex.ac.uk/mise_au_point_FIGARO_1938-06-30_pp1-3.dip.html.

Messineo, Antonio. "L'umanesimo integrale". *La Civiltà Cattolica* 3 (1956): 449-463.

Mougel, René. "Les années de New York: 1940-1945". *Cahiers Jacques Maritain* 16-17 (1988): 2-28.

— "La genèse du Paysan de la Garonne". *Notes et Documents* 31, n.° 6 (2006): 40.

— "Maritain et l'Eglise du Concile". *Cahiers Jacques Maritain* 40 (2000): 29.

— "Maritain, Paul VI et l'Eglise du Concile". *Notiziario dell'Istituto Paolo VI* 39 (2000): 88.

Novak, Michael. *The Spirit of Democratic Capitalism*. Nueva York: Lanham, 1991.

Nurdin, Michel. "Jacques Maritain et les Petits Frères de Jésus". *Cahiers Jacques Maritain* 35 (1997): 6-52.

Pablo VI. "Regina caeli, 29 de abril de 1973". En *Insegnamenti di Paolo VI*. Vol. 11. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1983.

— "Sollemnis professio fidei". *AAS* 60 (1968): 433-445.

Parolin, Pietro. "Strumenti per la modernità". *L'Osservatore Romano*, 8 de marzo de 2014, p. 18.

Pavan, Antonio. *La formazione del pensiero di Jacques Maritain*. Padua: Libreria Gregoriana Editrice, 1985.

Possenti, Nora. "Au foyer de Meudon". *Cahiers Jacques Maritain* 51 (2005): 11-31.

Possenti, Vittorio. "L'influsso di J. Maritain sul Concilio Vaticano II". *Alfa & Omega* 17, n.° (2014), 458-461.

Possenti, Vittorio, ed. *Jacques Maritain oggi*. Milán: Vita e Pensiero, 1983.

Ratzinger, Joseph. "Fede, verità e cultura: Riflessioni in collegamento con l'enciclica 'Fides et ratio'. En *Fede, verità e tolleranza: Il cristianesimo e le religioni del mondo*. Siena: Cantagalli, 2003.

Sebeok, Thomas *A. Semiotics in the United States*. Bloomington: Indiana University Press, 1991.

Simon, Yves y Jacques Maritain. "Correspondance: L'ambassade au Vatican (1945-1948)". *Cahiers Jacques Maritain* 24bis (1982): 1-96.

— *Correspondance: Les annés américaines 1941-1961*. Tours: CDL, 2011.

Steenberghen, Fernand van. "In memoriam Jacques Maritain". *Revue Philosophique de Louvain* 71, n.° 11 (1973): 644-650.

Tai, Pierre Nguyen van. *De l'Antimoderne à l'Humanisme intégral.* Roma: Pontificia Università Urbaniana, 1980.

Torrel, Jean-Pierre. "Présence de Journet à Vatican II". En *Charles Journet, un thélogien en son siècle*. Edición de Philippe Cheneaux, 41-68. Friburgo: Editions Universitaires, 1992.

Trifogli, Alfredo. *Il contributo teologico di Jacques Maritain: Atti del Seminario di studio organizzato dalla sezione italiana dell'Istituto*

Internazionale Jacques Maritain, Roma 3-5 dicembre 1982. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1984.

Unesco, ed. *Human Rights: Comments and Interpretations*. Nueva York: Columbia University Press, 1949.

Viotto, Piero. *Grandi amicizie: I Maritain e i loro contemporanei*. Roma: Città Nuova, 2008.

— *Introduzione a Maritain*. Roma: Laterza, 2000.

— *Jacques Maritain: Dizionario delle opere*. Roma: Città Nuova, 2003.

— "Jacques Maritain". En *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*. Vol 2. Edición de Giuseppe Tanzella-Nitti y Alberto Strumia, 1939-1951. Roma: Urbaniana University Press-Città Nuova, 2002.

— "La corrispondenza tra Green e Maritain". *Vita e Pensiero*, 83 (2000): 381-397.

— *Pablo VI-Jacques Maritain: Un'amicizia intellettuale.* Roma: Studium, 2015.

— *R. Maritain: Dizionario delle opere*. Roma: Città Nuova, 2005.

Zito, Marina. *Gli anni di Meudon*. Nápoles: Istituto Universitario orientale, 1990.

2. Algunas actitudes y perspectivas intelectuales del profesor Mariano Artigas*

Introducción

Mariano Artigas (1938-2006) se encuentra entre los autores que han dado una contribución significativa al estudio filosófico de la naturaleza y de la filosofía de la ciencia en el siglo XX. Puso en marcha, además, algunas iniciativas de carácter interdisciplinar para el estudio de las relaciones entre ciencia y religión, de modo que fue pionero de este debate intelectual en España. Sus aportaciones concretas en estos campos comenzaron a estudiarse mientras vivía, y han seguido suscitando interés después de su muerte.

Destacados exponentes contemporáneos de la filosofía de la ciencia y de la filosofía de la naturaleza consideran a Artigas como un pensador relevante en esos campos. Evandro Agazzi no duda en afirmar que su planteamiento epistemológico está a la altura de la mejor filosofía de la ciencia del siglo.[2] En el

* Este capítulo recoge, con algunas modificaciones, el escrito publicado en *Scientia et Fides* 4, n.° 2 (2016): 115-135.

2 Evandro Agazzi, "Aportaciones del Prof. Artigas a la epistemología y filosofía de la ciencia", en *Mariano Artigas (1938-2006):*

prólogo de *Filosofía de la naturaleza* escrito por Artigas, Juan José Sanguineti sostiene que este libro de texto asegura un porvenir al estudio de esta materia.[3] Y Juan Arana considera *Oráculos de la ciencia*[4] como una aportación de primer nivel al campo de las relaciones entre ciencia y religión,[5] juzgando el planteamiento que ofrece esta obra como un modelo en las discusiones sobre las connotaciones religiosas de la ciencia.[6]

El trabajo de Artigas no se ha limitado al ámbito académico-especializado, sino que también se ha extendido a un público amplio, al que ha sabido explicar con rigor y meridiana claridad los temas de actualidad científica en su impacto filosófico-cultural y religioso. Para don Mariano, como señala José Ángel García Cuadrado, el apartado "artículos de

---

Acto académico in memoriam, 23 de noviembre de 2007 (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2008), 62-63.

3 Juan José Sanguineti, prólogo a *Filosofía de la naturaleza*, de Mariano Artigas (Pamplona: Eunsa, 2003), 17.

4 Juan Arana, prólogo a *Oráculos de la ciencia: Científicos famosos contra Dios y la religión* de Karl Giberson y Mariano Artigas (Encuentro: Madrid, 2012).

5 Juan Arana, "Ciencia y fe en perspectiva sistemática: Oráculos de la ciencia", en *Mariano Artigas (1938-2006): Acto académico in memoriam, 23 de noviembre de 2007* (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2008), 47.

6 Ibidem, 48.

divulgación" dentro de un currículum no era algo secundario o espurio, sino la constatación clara de que la competencia académica comprende también el talento para expresarse en un lenguaje inteligible a todos.[7]

Filosofía de la ciencia, filosofía de la naturaleza, relaciones entre filosofía, ciencia y religión, son ámbitos en los que Artigas ha abierto efectivamente caminos que vale la pena transitar y continuar. En algunos temas, sus contribuciones tienen cierta originalidad. Entre otros que podrían mencionarse, cabe destacar su estudio del entrelazamiento de dinamismo y estructuración espacio-temporal en torno a pautas como caracterización básica de las entidades naturales en todos los niveles (microfísico, macrofísico y mesofísico),[8] el modo como destaca la centralidad de los vivientes para la comprensión de la naturaleza y la relevancia que da a la finalidad, dimensión requerida para una representación fidedigna de esta. En el ámbito epistemológico, es bien conocido su estudio de los supuestos

7 José Ángel García Cuadrado, "Perfil biográfico y personal de D. Mariano Artigas", en *Mariano Artigas (1938-2006): Acto académico in memoriam, 23 de noviembre de 2007* (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2008), 21.

8 Mariano Artigas, *La inteligibilidad de la naturaleza* (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1992), 23-65; Mariano Artigas, *Filosofía de la naturaleza*, 4.ª ed. (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1998), 39-44.

filosóficos de la actividad científica,[9] que Artigas considera la cuestión fronteriza por excelencia, por ofrecer un terreno fecundo para la articulación de las ciencias con la filosofía y la teología. Y también es ampliamente reconocido su análisis minucioso de la verdad científica, con el que, en continuidad con el objetualismo realista de Agazzi, ofrece pautas valiosas para determinar el estatuto epistemológico que corresponde a los diversos enunciados de la ciencia.[10]

En los diez años transcurridos desde su fallecimiento, su pensamiento sigue mostrando vitalidad en el trabajo de los autores que lo han continuado o se han inspirado en sus ideas. A mi entender, lo que se encuentra en Artigas es algo más que unas contribuciones particulares o una imagen del conocimiento

9 Mariano Artigas, "Three Levels of Interaction between Science and Philosophy", en *Intelligibility in Science*, ed. de Craig Dilworth (Ámsterdam: Rodopi, 1992), 130-134; Mariano Artigas, *The Mind of the Universe: Understanding Science and Religion* (Filadelfia: Templeton Foundation Press, 2000); Mariano Artigas, *La mente del universo* (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1999).

10 La consideración de la verdad científica está presente en casi todas sus obras y artículos, aunque no traten específicamente este tema. Remito a la monografía de 1992, *Filosofía de la ciencia experimental*: *La objetividad y la verdad en las ciencias*, 2.ª ed. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, que ha sido traducida al inglés: *Knowing Things for Sure: Science and Truth* (Nueva York, University Press of America, 2006).

científico, por completa y fecunda que se considere. No es la filosofía artigasiana (si se permite este vocablo) lo que se nos presenta *in primis*. Quien se acerca a las obras de este autor puede descubrir algo de mayor universalidad: un modo de guiarse hacia el conocimiento de las verdades profundas sobre la naturaleza, en el que se toma fuertemente en consideración la información que proviene de las ciencias.

Aunque, como acabo de señalar, las contribuciones destacadas de Artigas son muchas, en este artículo las tendré presentes solo *in obliquo*. He preferido privilegiar una faceta de su actividad, quizá menos comentada, pero de gran alcance: el impacto de su pensamiento en la formación de aquellos hábitos y actitudes intelectuales que capacitan la inteligencia para conducirse con destreza en la búsqueda y expresión de la verdad sobre la naturaleza. Me propongo, en concreto, indicar algunos de sus planteamientos y enfoques que me llevaron —al igual que a otras muchas personas— a descubrir el auténtico valor de la ciencia y a colocarla dentro del marco de una visión total del conocimiento del mundo, del hombre y de Dios. Esta perspectiva, en cierto modo subjetiva, parece adecuada para poner de relieve la capacidad del profesor Artigas de "escribir" en las personas, además de en el papel y en los diversos soportes informáticos.

Está de más afirmar que con este escrito deseo juntamente expresar mi gratitud a don Mariano y a los profesores que me encaminaron hacia su producción científico-filosófica.[11] Y espero que en estas líneas pueda encontrarse también el eco agradecido de tantas personas a quienes en mis clases traté de transmitir el vigor de su pensamiento.

El impacto filosófico de una consideración fuerte de la cosmovisión científica

La alta consideración de la ciencia que tenía don Mariano fue quizá lo primero que me llamó la atención en sus clases y escritos. En los debates interdisciplinares a los que asistía, estaba habituada, como sucedía a buena parte de mis colegas, a poner el acento en los límites del conocimiento científico y a abordar las cuestiones únicamente desde la perspectiva metodológica. En ese terreno, no surgían grandes fricciones, pero tampoco se propiciaba una colaboración fecunda. Filosofía y ciencias parecían tener asignadas zonas perfectamente definidas y mutuamente

11 Un lugar destacado lo tiene el profesor Sanguineti, conocido filósofo de fama internacional, quien fue el director de mi tesis de doctorado sobre las relaciones entre filosofía y ciencias en la obra de Jacques Maritain.

impenetrables. La posibilidad de que los conocimientos científicos pudiesen tener un real interés para la filosofía parecía remota y, más aún, que la filosofía estuviese en condiciones de ofrecer algo verdaderamente significativo a la actividad científica. Pero el límite de la ciencia, siendo frontera es también, por lo mismo, punto de contacto con otros abordajes que hablan al científico como persona de la existencia de dimensiones inaccesibles con su método, pero que están, sin embargo, implicadas en su hacer y en los procedimientos que utiliza.

Artigas supo aprovechar esta coyuntura, y mirar la otra cara de la ciencia. Pensaba, con convicción fundada, que gracias al desarrollo que esta había logrado nos encontrábamos en un momento histórico privilegiado para renovar la filosofía de la naturaleza y para explorar las relaciones de la ciencia con la filosofía y la teología.[12] En efecto, durante siglos, los conocimientos científicos de la naturaleza eran muy fragmentarios, pues las ciencias progresaban con la formulación de teorías que se referían a aspectos particulares de la naturaleza

12 Artigas desarrolló estas ideas en varios libros y artículos. Donde se encuentran quizá de modo más completo es en la obra ya citada, *The Mind of the Universe: Understanding Science and Religion*.

(electromagnetismo, óptica, mecánica). Por lo que se refiere al nivel microfísico, basta pensar que el electrón se descubrió en 1897 y la estructura en hélice del ADN en 1953. Algo análogo sucedía con el nivel macrofísico: en los tiempos de Galileo no se veía Urano, menos aún, Neptuno y Plutón; en cambio, los telescopios de los observatorios astronómicos actuales permiten fotografiar galaxias que se encuentran a distancias inimaginables de millones de años luz, y los radiotelescopios captan radiaciones provenientes de distancias aún mayores. Y por lo que se refiere a la composición de las estrellas, hasta finales de la década de 1920, no era posible conseguir un conocimiento auténtico de los mecanismos que explican su estructura y comportamiento. Tampoco se conocía, o se conocía muy poco, cómo comunicaban entre sí los diferentes niveles de la naturaleza.

Actualmente, podemos decir que por primera vez en la historia disponemos de una cosmovisión científica que proporciona una imagen de la naturaleza completa, unitaria, coherente y rigurosa. Artigas precisa que la cosmovisión científica actual es completa, no en el sentido de que sepamos todo sobre la naturaleza. Al contrario, cuanto más progresa la ciencia, más descubrimos lo que nos queda por conocer. Es completa porque se extiende a todos los niveles naturales (mesofísico,

microfísico y astrofísico) y porque conocemos muchas leyes importantes que relacionan unos con otros, así como el hecho de que la cooperación entre ellos hace posible la existencia de los niveles superiores. Es también una cosmovisión unitaria: se ha podido comprobar que todo el mundo natural está hecho de los mismos componentes básicos y que las mismas interacciones básicas están presentes por doquier. Se trata, además, de una cosmovisión rigurosa porque los factores que la integran se encuentran en gran medida bien corroborados científicamente.

La ciencia ofrece hoy, por tanto, un conocimiento auténtico de la naturaleza en su totalidad. La diferencia con la situación anterior no está principalmente en la mayor abundancia de conocimientos, sino en su extensión a todos los niveles naturales y al modo como se relacionan entre sí. Artigas supo aprovechar esta madurez alcanzada por la ciencia para abrir camino a una filosofía de la naturaleza fundada sobre el mejor y más adecuado conocimiento que poseemos de la realidad física.

Su planteamiento toma fuertemente en consideración los resultados seguros de la actividad científica. Aborda la filosofía de la naturaleza desde la ciencia actual y no buscando una reinterpretación externa de las nociones clásicas, como sustancia, finalidad, causa, etc.

Ha trabajado en este ámbito análogamente a como lo hizo Aristóteles en su tiempo, acudiendo al conocimiento ordinario y al científico, considerando que este último se nos presenta hoy como fuente privilegiada de información. Se puede afirmar, por tanto, que es un modo nuevo y, a la vez, antiguo de hacer filosofía de la naturaleza, en el que los aspectos perennes del planteamiento metafísico clásico y la nueva cosmovisión científica entran en sinergia, no con un concordismo meramente extrínseco, sino por el repensamiento de los temas desde su raíz.[13]

Artigas muestra de modo convincente que la cosmovisión científica actual proporciona una base que permite enriquecer conceptos centrales de la filosofía aristotélica y medieval, entre otros, los de *sustancia*, *forma* y *finalidad*, que habían sido sometidos a fuertes críticas en nombre de la ciencia experimental y de la reflexión filosófica moderna. Del mismo modo, los problemas clásicos acerca de la naturaleza (la articulación ser-devenir, unidad-multiplicidad, necesidad-contingencia) pueden también reformularse sobre unas bases firmes que están ahora a disposición de la reflexión filosófica.

13 Este modo de proceder al que me refiero en los párrafos siguientes se encuentra desarrollado en la obra ya citada *La inteligibilidad de la naturaleza.*

Artigas no se limita a mostrar la posibilidad de renovación de la filosofía de la naturaleza apoyándose fuertemente en la ciencia, sino que habla también de la necesidad de una metafísica realista para abordar una reflexión sobre la ciencia. Aunque propiamente no haya elaborado una metafísica, los conceptos de *acto*, *potencia*, *unidad*, *ser*, *sustancia*, *accidentes*, *fin*, etc., que han quedado perfeccionados con la reflexión filosófica realizada sobre los datos de la cosmovisión científica, trascienden el ámbito de la naturaleza física. Pueden aplicarse también a lo espiritual y cultural, por lo que permiten tender puentes de lo físico a lo ontológico y de este a lo metafísico. El mejor conocimiento científico de la naturaleza, por tanto, no hace retroceder la metafísica sino que conduce a plantear de modo cada vez más vivo los interrogantes metafísicos.

Uno de los aspectos tratados quizá con mayor detalle por Artigas es el de la finalidad,[14] tema que la biología contemporánea ha puesto en primer plano. Una de las características más notables de la naturaleza es precisamente que estando constituida por componentes y fuerzas aparentemente "ciegas" pueda ser representada a través de lenguajes racionales coherentes. "La cosmovisión científica actual sugiere que el

14 Artigas, *La inteligibilidad de la naturaleza*, 389-446.

universo está penetrado en su ser más profundo por una cierta racionalidad cuya explicación remite a una Mente personal".[15] Artigas subraya que la pregunta sobre Dios surge hoy más de la positividad y de la luz de los resultados adquiridos (del conocimiento de la realidad, de lo que sabemos) que no de la simple constatación del límite del conocimiento científico. La nueva cosmovisión científica proporciona, en efecto, una base excelente para un estudio renovado de la finalidad de la naturaleza y puede ser utilizada para argumentar en favor de la existencia de un Dios personal. Esto significa un progreso en nuestra comprensión religiosa.[16]

Además de utilizar los resultados de la ciencia en la elaboración de la filosofía de la naturaleza, Artigas ha mostrado cómo la actividad científica pone de manifiesto las capacidades del sujeto que construye la ciencia.[17] Me refiero en concreto al modo como

15 Artigas, *La mente del universo*, 17.

16 Ibidem, 99.

17 Artigas, *La inteligibilidad de la naturaleza*, 448-504; Mariano Artigas, *Ciencia y religión: Conceptos fundamentales* (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2007), 115-118, 378-379; Mariano Artigas, "Scientific Creativity and Human Singularity", en *The Science and Theology of Information*, ed. de Christoph Wassermann, Richard Kirby y Bernard Rordorf (Ginebra: Labor et Fides, 1992), 319-326; Mariano Artigas, *Ciencia, razón y fe* (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2004), 57-73.

argumenta la espiritualidad humana y más específicamente las dimensiones corpóreo-espirituales del hombre a partir de la actividad científica.

A grandes rasgos, observa que los diversos métodos utilizados por la ciencia empírica permiten relacionar las construcciones teóricas (el nivel lógico) con los resultados de la experimentación. Combinan, por tanto, de modo peculiar teoría y control experimental. Artigas se refiere, en particular, a la capacidad de relacionar los conceptos abstractos con la realidad y de razonar con ellos, a la capacidad de reconocer la evidencia sensible e intelectual y de reflexionar sobre los propios conocimientos, sometiéndolos a prueba y valorándolos. Analiza, sobre todo, la creatividad y la habilidad interpretativa, capacidades requeridas para construir modelos ideales que sirven para representar aspectos específicos del mundo y para hacer predicciones empíricamente controlables. Requiere también grandes dosis de creatividad y de interpretación la planificación de los experimentos, pues la naturaleza no habla y es necesario construir lenguajes muy sofisticados para formularle preguntas e interpretar sus respuestas. Todas estas situaciones indican que el sujeto que realiza esta actividad (el hombre) posee unas capacidades que van más allá de lo empírico: es parte

del cosmos y, también, claramente superior a él (trasciende el ámbito natural), poseyendo lo que llamamos dimensiones "espirituales".

La existencia y el progreso de la ciencia empírica constituyen para Artigas uno de los mejores argumentos en favor de las dimensiones espirituales del ser humano. Estas dimensiones, que ciertamente se manifiestan a través de toda la actividad consciente de la persona, encuentran en la actividad científica y en el progreso de la ciencia experimental su mejor reflejo. Además, la actividad científica muestra con particular claridad que los aspectos racional y empírico están estrechamente entrelazados en todos los momentos del trabajo científico, y así manifiesta que el sujeto que realiza esa integración posee dimensiones materiales y espirituales que se encuentran interpenetradas. Si se admite la realidad del progreso científico, debería aceptarse también la realidad corpóreo-espiritual de quien lo hace posible. De ahí que concluya Artigas: "Solo una antropología en la cual se reconoce la existencia y mutua inter-penetración de las dimensiones materiales y espirituales en la persona humana, se encuentra en condiciones de explicar la actividad científica y sus logros reales".[18]

18 Artigas, *La inteligibilidad de la naturaleza*, 466-467.

Artigas no solo ha sabido ofrecer y transmitir una visión positiva de la ciencia experimental en cuanto tal, sino también de su fecundidad para la filosofía de la naturaleza y para la antropología. Sus reflexiones sobre este último aspecto han contribuido a abrir en la ciencia (y en la mente de los estudiosos) caminos poco transitados, al descubrir claves importantes para conocer nuestra propia naturaleza.

No se trata de demostrar con argumentos científicos que el ser humano no es un ser meramente natural, cosa que carecería de sentido. Artigas precisa cuál es el núcleo de esta argumentación y el fundamento último que la sostiene:

> La existencia y el progreso de la ciencia experimental suponen, como condición necesaria, que existe un sujeto capaz de elaborar esa ciencia; por tanto, un ser que posee una capacidad única de creación y de interpretación. La creatividad humana es como un puente entre la creatividad natural y la creatividad divina: gracias a su participación en la creatividad divina, la persona humana puede conocer la creatividad natural y, al mismo tiempo, conocerse a sí mismo y ordenar esa noción hacia la plenitud de conocimiento y

> amor a que está destinada dentro de los planes de Dios.[19]

La profunda comprensión de la virtualidad que encierra la ciencia llevó a Artigas a advertir el error de matiz en la traducción italiana y española de un párrafo del primer punto de la *Fides et ratio*. La versión oficial de la encíclica en español dice así: "Al hombre cuanto más conoce la realidad y el mundo y más se conoce a sí mismo en su unicidad, le resulta más urgente el interrogante sobre el sentido de las cosas y sobre su propia existencia". Sin embargo, el texto en polaco, latín, alemán, francés, inglés y portugués, responde a la siguiente traducción, que es la que asumió Artigas: "El hombre, cuanto más conoce la realidad y el mundo, más se conoce a sí mismo en su unicidad, y le resulta más urgente el interrogante sobre el sentido de las cosas y sobre su propia existencia".[20] La diferencia es patente: en el segundo caso, la ciencia (incluida en el conocimiento del mundo) no solo es una fuente que contribuye a aumentar el bagaje de los conocimientos, sino protagonista, con su saber, de una apertura antropológica.

---

19 Artigas, *Ciencia y religión*, 117-118.

20 Cfr. Ibidem, 379-380. Miroslaw ha estudiado este tema, mostrando que el matiz indicado por Artigas parece haberse perdido al redactar el texto en italiano y, luego, en la traducción al español: Karol Miroslav, "Fides et ratio n. 1: ¿Cuál es el texto correcto?, *Anuario Filosófico* 39 (1999), 689-696.

Actitudes relacionadas con el valor veritativo de la ciencia

La razón por la que Artigas concedió peso significativo a la cosmovisión científica en la elaboración de la filosofía de la naturaleza fue, en último término, que consideraba la ciencia una empresa de verdad. Y es precisamente su modo de entender la verdad científica otro de los planteamientos que han tenido un fuerte impacto epistemológico y educativo.

En continuidad con el objetualismo realista de Agazzi y en diálogo con destacados especialistas en la materia, Artigas sostuvo que la ciencia proporciona un conocimiento auténtico de la realidad. Esto no significa que las construcciones teóricas de la ciencia sean una reproducción fotográfica de la realidad. La propuesta de Artigas, a la par que subraya los aspectos convencionales y la idealización implicada en la construcción del objeto científico, afirma con fuerza que la actividad científica alcanza conocimientos verdaderos, con una verdad que tiene características peculiares.

> La verdad científica es siempre contextual porque debe ser obtenida e interpretada dentro del contexto de conceptos y experimentos que utilizamos en cada teoría.

> Siendo contextual, es también parcial, pues no agota todo lo que puede decirse acerca del objeto que se estudia. Pero al mismo tiempo puede ser una verdad auténtica en el sentido clásico de correspondencia con la realidad.[21]

La validez de los enunciados científicos debe juzgarse, por tanto, teniendo en cuenta los recursos conceptuales y experimentales empleados.[22] De ahí que no pueda atribuirse a todos el mismo valor. Artigas fue también maestro en establecer con rigor y prudencia el estatuto epistemológico que corresponde a los diversos enunciados de la ciencia. De las leyes y teorías fenomenológicas, es decir, cercanas al nivel observacional, siempre que la objetivación se haya realizado con rigor y que se hayan seguido en su comprobación las reglas y los protocolos adoptados, se puede afirmar de modo razonable que son verdaderas. La situación es distinta cuando pasamos a los grandes sistemas teóricos que incluyen construcciones de muy diversa naturaleza.

---

21 Artigas, *Ciencia y religión*, 377. Un estudio amplio se encuentra en *Filosofía de la ciencia experimental*, especialmente en los capítulos V y VI. Otros trabajos de Artigas de interés sobre el tema son "La fiabilidad de la ciencia experimental", *Sapientia* 40 (1981): 117-128; "Simposio sobre la verdad científica", *Anuario Filosófico* 15 (1982): 199-209; "Scienza e verità parziale", en *La verità scientifica*, ed. de Rafael Martínez (Roma: Armando: 1995): 101-111.

22 Artigas, *Filosofía de la ciencia experimental*, 92.

En este caso, resulta muy difícil afirmar globalmente su verdad o falsedad; podemos formular, en cambio, un juicio más claro sobre las diferentes construcciones y elementos que los integran.

Con frecuencia, las objeciones a la verdad científica han tenido su origen en la identificación de la verdad con la posibilidad de obtener demostraciones puramente lógicas. En efecto, la filosofía de la ciencia dominante en buena parte del siglo XX no permitía dar razón de la verdad alcanzada por la ciencia, pues ni la inducción es un procedimiento lógico ni la aplicación del método hipotético-deductivo permite afirmar con rigor lógico la verdad de la hipótesis. Por eso, cuando se afirma que la demostración lógica es el único camino para justificar la validez de los conocimientos, se llega a la conclusión de que los enunciados observacionales y las leyes experienciales (es decir, las generalizaciones empíricas) no tienen justificación racional; son totalmente conjeturales o hipotéticas. Y, dado que en el conocimiento científico el control de las teorías remite a este nivel experiencial-legal, entonces, todos los enunciados de la ciencia tendrán carácter hipotético. No podemos afirmar nunca, por tanto, la verdad de un enunciado: desde las premisas racionalistas, el conjeturalismo es inevitable.

Artigas estudió con atención estos problemas ilustrando cómo en su actividad los científicos usan, junto con la lógica, criterios que permiten confiar de modo razonable en las teorías propuestas.

La visión conjeturalista y, más ampliamente, relativista de la ciencia se ha alimentado también de un hecho o, más exactamente, de la percepción psicológica de un hecho. Durante casi dos siglos, la teoría de Isaac Newton se había considerado la verdadera teoría del cosmos. Ninguna teoría científica había recibido más corroboración que la mecánica newtoniana. Cuando a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX se formularon las teorías cuántica y de la relatividad que se mostraron eficaces allí donde la mecánica newtoniana daba resultados tan precisos, algunos lo interpretaron como prueba de la imposibilidad de lograr conocimientos definitivos, verdades seguras, en la ciencia.

> El antiguo ideal científico de la episteme —de un conocimiento absolutamente seguro y demostrable— (dirá Popper), ha mostrado ser un ídolo. La petición de objetividad científica hace inevitable que todo enunciado científico sea provisional para siempre: sin duda cabe corroborarlo, pero toda

> corroboración es relativa a otros enunciados que son, a su vez, provisionales.[23]

La perspectiva de Artigas acerca de la verdad científica da luz para la comprensión de esta situación y de otras análogas que se presentan en la ciencia. Él siempre afirmó que la verdad científica es auténtica, pero relativa al contexto de la objetivación (no ciertamente relativa al sujeto). Y como siempre es posible mejorar y perfeccionar una objetivación científica, debido a que los recursos instrumentales y conceptuales se desarrollan, la ciencia puede progresar con la formulación de nuevas teorías sobre los mismos fenómenos. En este sucederse de construcciones teóricas o de objetivaciones, cada una mantiene su validez circunscrita al contexto en el cual fue definida y controlada. La mecánica newtoniana, por citar un ejemplo bien conocido, no perdió validez con la formulación de la relatividad o de la mecánica cuántica: sigue siendo verdadera en el contexto en el que lo era antes del nuevo descubrimiento. Lo provisional, por tanto, no son las verdades que de hecho se han alcanzado, sino el estado de nuestro conocimiento. La teoría newtoniana, al igual que toda teoría científica, ofrece una visión parcial, y cuando se logra una nueva y

23 Karl Popper, *La lógica de la investigación científica* (Madrid: Tecnos, 1977), 261.

mejor objetivación, la primitiva mantiene su valor contextual, añadiéndosele solo el conocimiento del límite dentro del cual era válida. El objetualismo realista de Agazzi, en el que Artigas se inspira, permite afirmar no solo la validez intracontextual de las demostraciones, sino también la correspondencia de los enunciados con la realidad.

En la sociedad actual, encontramos la siguiente situación. Al menos desde el punto de vista práctico, parece que no podemos dudar de que la ciencia ofrezca un conocimiento auténtico de la realidad. Más aún, en la tradición occidental, la ciencia ha sido considerada como paradigma del conocimiento. Ciertamente, las afirmaciones de las ciencias, en especial de las ciencias "duras", son más fácilmente contrastables. Y aunque esto no significa que esas verdades sean más objetivas, o controladas con mayor rigor, el hecho de contrastabilidad empírica ha llevado a pensar que sus procedimientos son particularmente fiables, y a considerar el éxito técnico como prueba o garantía de la verdad de la ciencia.

Por otra parte, en el ámbito epistemológico, el panorama es diverso. Hasta finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, muchos consideraban la llamada ciencia clásica (la mecánica newtoniana y su desarrollo sucesivo) como el único medio adecuado para alcanzar

una verdad cierta, debido a las garantías de su propio método. Pero después de la crítica posmoderna y de la relativización de la verdad científica realizada por los filósofos de la ciencia contemporáneos, el falibilismo científico es aceptado por la casi totalidad de ellos.

Nos encontramos así ante una situación paradójica: la visión de la ciencia de la gente común, hecha de certezas, y la de los epistemólogos, que la consideran falible y conjetural. Los científicos suelen oscilar entre estas dos posiciones.

El problema de la verdad, la desconfianza en la capacidad de la inteligencia humana para alcanzar la verdad, es uno de los problemas principales que encontramos en la actualidad. Y en esta situación de crisis, la verdad científica ocupa un lugar central.

Artigas advirtió con claridad que, debido al cientificismo dominante, lo que acontecía en el conocimiento científico se extendía a otros ámbitos del saber. En nuestra época, el relativismo está siendo sostenido en buena parte desde cierta interpretación de la ciencia. Se concluye que, si no podemos alcanzar verdades definitivas en la ciencia, considerada la expresión más lograda de la racionalidad, mucho menos cabe esperar que se alcancen

en otros ámbitos, como el de la filosofía y el de la religión.[24]

Con su argumentación sobre el valor veritativo de los enunciados científicos, Artigas ha dado una contribución significativa en apoyo de la capacidad de la inteligencia de alcanzar la verdad. Y al mismo tiempo a la eficacia del diálogo interdisciplinar, porque solo si la ciencia alcanza la verdad puede articularse con las verdades alcanzadas por otros cauces del conocer.

Un último aspecto que cabe destacar del valor epistemológico-educativo del pensamiento de Artigas se refiere a la relación de la ciencia con la fe. Con la intención de proteger la fe de las objeciones levantadas por la ciencia, algunos han considerado positiva la supuesta debilidad de la ciencia. El fracaso de un experimento científico o del intento de confirmación de una teoría se ha interpretado como expresión fuerte de falibilidad de la ciencia. La fe no tendría, por tanto, nada que temer, porque los científicos se equivocan. Quien así piensa ve en la debilidad de la ciencia la fuerza de la fe. La perspectiva de Artigas se distancia, profundamente, de esta postura. Para él, el filósofo y el teólogo deberían darse cuenta de que la devaluación de la racionalidad científica conduce, si se desarrolla coherentemente,

24 Artigas, *Ciencia y religión*, 387.

a la demolición de la racionalidad humana en general. Y esto no puede considerarse un beneficio ni para la filosofía ni para la teología.

Otras actitudes intelectuales del trabajo científico e interdisciplinar de Artigas

Junto con los planteamientos de mayor alcance que acabo de indicar, encontramos en Artigas toda una constelación de actitudes aparentemente menos relevantes que han tenido, sin embargo, una profunda *vis* educadora. Me refiero a continuación, brevemente, a algunas de ellas.

Artigas supo distinguir con nitidez el autor de las ideas que sostenía. Con la persona, mostró siempre un respeto exquisito, también cuando estaba en desacuerdo con algunos de sus planteamientos. En la presentación del libro *Ciencia, razón y fe*, lo indica de modo explícito: "Cuando critico opiniones de otras personas, procuro hacerlo con el máximo respeto y me limito a argumentar sobre ideas que han publicado: esa legítima discrepancia no debería entenderse nunca como una crítica personal, que cae completamente fuera de mi intención".[25]

25 Artigas, *Ciencia, razón y fe*, 12.

Al estudiar el pensamiento de los filósofos de la ciencia más prestigiosos, descubre, junto con planteamientos certeros y sugerentes, afirmaciones ambiguas o erróneas en cuestiones importantes. Artigas no disminuye el valor de los logros de estos autores por el hecho de encontrar en ellos tesis que se alejan de la verdad, y tampoco descalifica las verdades que han alcanzado estos estudiosos cuando advierte que, apoyándose en el prestigio de sus hallazgos, las han usado para sostener tesis erróneas no derivadas de sus reales conquistas. Las verdades formuladas constituyen, como tales, una aportación definitiva, con independencia del uso que pueda dárseles.

Los méritos y límites del pensamiento de un autor se encuentran expuestos y valorados con gran equilibrio en sus obras. Uno de los epistemólogos al que Artigas ha dedicado más atención es a Karl Popper. De él destaca algunas contribuciones importantes como el papel de la creatividad humana y de la interpretación en la formulación de las teorías y en la aceptación de los enunciados empíricos que sirven para contrastar las hipótesis. Con idéntica claridad, señala Artigas los límites que ve en la filosofía popperiana, en particular su falibilismo, que, aplicado a la letra, lleva a una desconfianza radical en la posibilidad de alcanzar verdades definitivas.

Si bien Popper —como subraya acertadamente Artigas— afirma la existencia de la verdad, al exigir pruebas completamente lógicas, que no se dan en la ciencia experimental por la naturaleza misma de los procedimientos utilizados, concluye que todo enunciado es siempre conjetural.[26]

Un ejemplo paradigmático de este alto aprecio por la verdad y del respeto por las personas lo encontramos en su obra *Oráculos de la ciencia*, libro en el que examina la postura de los más destacados representantes contemporáneos de la tesis que afirma la contraposición congénita entre ciencia y religión. Arana hizo notar que Artigas y Giberson no solo no han elegido las figuras más "favorables" a su propia posición, sino las más discrepantes. Además, elogian sus aportaciones, llevando la polémica al terreno idóneo, que es el de la valoración objetiva de las pruebas y evidencias. Aunque descubren también los puntos débiles —de carácter personal— de los autores estudiados, no basan en ellos sus réplicas.[27]

Quienes han escuchado a Artigas o leído sus obras, recuerdan su particular habilidad para deshacer las falacias que se apoyan en

---

26 Mariano Artigas, *El desafío de la racionalidad* (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1994), 45-70; Mariano Artigas, *Karl Popper: Búsqueda sin término* (Madrid: Emesa, 1979).

27 Arana, *Ciencia y fe en perspectiva sistemática*, 50-51.

el uso inapropiado, cuando no equívoco, de los términos. En este sentido, un tema al que dedicó diversos trabajos es el del origen del universo.[28] Coherentemente con la perspectiva que he adoptado, me limito aquí a citarlo como ejemplo, sin entrar en un mayor desarrollo.

Como es sabido, desde el momento en el que se dispuso de bases científicas sólidas para formular modelos sobre el universo en su conjunto, la ultimidad explicativa de la ciencia dio un paso significativo en su acercamiento a la ultimidad explicativa que caracteriza la filosofía. Los primeros modelos que se formularon fueron el de la gran explosión, propuesto en 1927 y reformulado en 1948, y el del estado estacionario, formulado también en 1948. La exposición científica del tema apareció, en ocasiones, mezclada con reflexiones filosóficas poco acertadas o erróneas, especialmente en las obras dirigidas al gran público, pero también en publicaciones especializadas. Si en algunos casos el *big*

28 Artigas, "Física y creación: El origen del universo", 347-373; Mariano Artigas, "Explicación física y autocreación del universo", en *El hombre: Inmanencia y trascendencia: Actas de las XXV Reuniones filosóficas de la Universidad de Navarra*, ed. de Rafael Alvira Domínguez y Alejo José G. Sison (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1991), 1:109-129; Mariano Artigas, *Ciencia y fe: Nuevas perspectivas* (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1992), 147-168; Mariano Artigas, *Filosofía de la naturaleza* (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1998), 175-185; Artigas, *Ciencia y religión*, 351-365.

bang se interpretó precipitada y erróneamente como confirmación del dogma cristiano de la creación, la teoría del estado estacionario fue presentada por algunos físicos como prueba científica de la posibilidad de creación de materia desde la nada sin necesidad de creador. En este último caso, el universo sería autosuficiente, autocontenido: autocreado.

Con exquisita finura en la distinción de los planos metodológicos, Artigas ofreció una correcta y convincente explicación del uso equívoco en esas argumentaciones de términos como energía, vacío, creación y aniquilación de la materia, que, junto con la negación de la causalidad en el nivel cuántico, parecían apoyar la autocreación del universo.

Los conceptos de creación y aniquilación se usan, efectivamente, en física, pero con un significado diverso de su sentido filosófico. En filosofía, la creación es la producción total del ser de algo sin nada previo, sin un estado anterior que influya en algún modo. En física, en cambio, se llama creación al fenómeno en el que a partir de la energía se producen pares de partículas subatómicas (una partícula y su correspondiente antipartícula, por ejemplo, un electrón y un positrón). Cuando acontece el proceso inverso, se afirma que ha tenido lugar la aniquilación de la materia. Tanto en un caso como en otro se trata de procesos físicos en los que se transita

de un estado físico a otro estado físico, cada uno de ellos con propiedades específicas. En la llamada creación de partículas, el estado no es la nada en sentido ontológico.[29] Incluso el vacío cuántico es un estado físico que tiene una estructura compleja y produce fluctuaciones en campos físicos.

La presunta autocreación del universo se apoya también en la afirmación, a veces sostenida, de que en el mundo cuántico existen sucesos sin causa. Artigas acogió e ilustró las explicaciones que muestran cómo la causalidad no está, de suyo, asociada al determinismo. Aunque el mecanicismo determinista, interpretación dominante de la física clásica durante más de dos siglos, realizó esa asociación, las características peculiares del ámbito cuántico hicieron necesario recurrir al cálculo probabilístico. El determinismo o indeterminismo de los procesos naturales —problema de difícil solución— no se opone a la afirmación de la causalidad en el nivel ontológico. El indeterminismo cuántico exige también la presencia de causas —no suficientes— que expliquen su producción. La confusión ha surgido cuando se han identificado determinismo y causalidad.

29 Por vacío clásico se entiende el estado en el que se encuentra una zona del espacio después de extraer de ella cuanto es posible mediante procedimientos experimentales.

Otra actitud del trabajo científico que Artigas supo transmitir a alumnos y colegas se relaciona con la atención y el rigor para identificar el auténtico pensamiento de un autor. Este esfuerzo se manifiesta de modo más patente cuando sobre el autor en cuestión estaban ampliamente difundidos falsos esquemas. Siguiendo con Popper, al que ya he hecho referencia, Artigas muestra que resulta desorientador referirse a él como "positivista", siendo así que criticó eficazmente el verificacionismo del Círculo de Viena. Para esclarecer más aún la posición de Popper, Artigas se preguntó por las razones que llevaron a considerarlo un positivista, sin quedarse solo en las circunstancias que inicialmente podrían explicar este equívoco, concretamente, en el hecho de que Popper publicara su primera obra, *La lógica de la investigación científica*, en la serie de libros dirigida por algunos miembros de Círculo de Viena. Artigas prosigue:

> Existen varios motivos que pueden explicar esta confusión. En los Estados Unidos, una epistemología de orientación positivista ocupó el lugar principal hasta los años 1960, y esta epistemología, como la de Popper, tenía una orientación lógica (sin embargo, es difícil encontrar textos de Popper en las antologías que fue-

> ron publicadas y ampliamente utilizadas como obras de referencia básicas para la filosofía de la ciencia durante esos años). Además, los autores marxistas, en sus frecuentes controversias contra Popper, que fue uno de los principales oponentes occidentales al marxismo desde los años 1940, solían acusarle de ser un positivista, como un cliché que se repetía a modo de argumentos *ad hominem*. Además, Larry Laudan, que se ha convertido en uno de los autores más influyentes en la epistemología, relaciona repetidamente a Popper con los positivistas de modo confuso, e incluso a veces habla de él atribuyéndole ser un positivista.[30]

A la relación de la ciencia con la religión, Artigas dedicó varios estudios. En este ámbito, introdujo con maestría la investigación histórica de los hechos. Prestó particular atención a los casos históricos más emblemáticos: Galileo y Darwin. Sobre el primero publicó junto con William Shea una obra bien conocida.[31] Y posteriormente otra con Melchor Sánchez de Toca, en la que hace una relectura del caso Galileo, utilizando los resultados de la

30 Artigas, *La mente del universo*, 232-233.

31 Mariano Artigas y William Shea, *Galileo Observed: Science and the Politics of Belief* (Sagamor Beach: Science History Publications, 2006).

Comisión Pontificia instituida por Juan Pablo II para el estudio de esta controversia.[32]

Artigas fue hábil también para descubrir en la presentación de algunos hechos históricos una carga ideológica dirigida a propiciar una supuesta visión antagónica de ciencia y fe. Un ejemplo concreto lo ofrece la comparación de lo sucedido con Galileo y con Lavoisier.[33] Artigas destacaba como muy pocos conocen lo que sucedió a Lavoisier, uno de los fundadores de la química moderna y autor de muchos trabajos científicos importantes. Los datos históricos documentan que Lavoisier, por trabajar en el cobro de contribuciones, fue arrestado en 1793 y guillotinado en nombre de la República el 8 de mayo de 1794. Ciertamente, no fue condenado por motivos religiosos, pero indudablemente llama la atención el diferente peso que han tenido y siguen teniendo en la opinión pública los casos Galileo y Lavoisier. Solo el primero ha sido instrumentalizado como bandera de la supuesta oposición entre ciencia y fe. Galileo, sin embargo, no fue condenado a muerte,

32 Mariano Artigas y Melchor Sánchez de Toca, *Galileo y el Vaticano* (Madrid: BAC, 2008); Mariano Artigas, "Lo que deberíamos saber sobre Galileo", *Scripta Theologica* 32 (2000): 877-896; Mariano Artigas, Rafael Martínez y William R. Shea, "Nueva luz en el caso Galileo", *Anuario de Historia de la Iglesia*, 12 (2003): 159-179.

33 Artigas, *Ciencia y fe*, 69-72.

ni sufrió ningún tipo de tortura, ni se le prohibió seguir trabajando; más aún, después del famoso proceso publicó su obra científica más importante.[34]

Encontramos hoy pocos autores que dediquen atención al estudio de las dimensiones filosóficas de la naturaleza. Algo más numerosos son los epistemólogos. Artigas ha sido indudablemente un maestro en ambos campos. Y su trabajo se sigue mostrando eficaz en la formación de los hábitos intelectuales que capacitan para la exploración y expresión de la verdad filosófica acerca de la naturaleza.

Obras citadas

Agazzi, Evandro. "Aportaciones del Prof. Artigas a la epistemología y filosofía de la ciencia". En *Mariano Artigas (1938-2006): Acto académico in memoriam, 23 de noviembre de 2007, 62-63.* Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2008.

Arana, Juan. "Ciencia y fe en perspectiva sistemática: Oráculos de la ciencia". En *Mariano Artigas (1938-2006): Acto académico in memoriam, 23 de noviembre de 2007*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2008.

34 Acerca del caso Galileo, son interesantes también las consideraciones recogidas en Artigas, *Ciencia, razón y fe*, 19-38.

— Prólogo a *Oráculos de la ciencia: Científicos famosos contra Dios y la religión* de Karl Giberson y Mariano Artigas. Madrid: Encuentro, 2012.

Artigas, Mariano. "Explicación física y autocreación del universo". En *El hombre: Inmanencia y trascendencia: Actas de las XXV Reuniones filosóficas de la Universidad de Navarra*. Edición de Rafael Alvira Domínguez y Alejo José G. Sison, 109-129. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1991.

— "La fiabilidad de la ciencia experimental". *Sapientia* 40 (1981): 117-128.

— "Lo que deberíamos saber sobre Galileo". *Scripta Theologica* 32 (2000): 877-896.

— "Scientific Creativity and Human Singularity". En *The Science and Theology of Information*. Edición de Christoph Wassermann, Richard Kirby y Bernard Rordorf, 319-326. Ginebra: Labor et Fides, 1992.

— "Scienza e verità parziale". En *La verità scientifica*. Edición de Rafael Martínez, 101-111. Roma: Armando, 1995.

— "Simposio sobre la verdad científica". *Anuario Filosófico* 15 (1982): 199-209.

— "Three Levels of Interaction between Science and Philosophy". En *Intelligibility in Science*. Edición de Craig Dilworth, 30-134. Ámsterdam: Rodopi.

— *Ciencia y fe: Nuevas perspectivas*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1992.

— *Ciencia y religión: Conceptos fundamentals*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2007.

— *Ciencia, razón y fe*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2004.

— *El desafío de la racionalidad*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1994.

— *Filosofía de la ciencia experimental: La objetividad y la verdad en las ciencias*. 2.ª ed. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2011.

— *Filosofía de la naturaleza*. 4.ª ed. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1998.

— *Karl Popper: Búsqueda sin término*. Madrid: Emesa, 1979.

— *Knowing Things for Sure: Science and Truth*. Nueva York: University Press of America, 2006.

— *La inteligibilidad de la naturaleza*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1992.

— *La mente del universo*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1999.

— *The Mind of the Universe: Understanding Science and Religion*. Filadelfia: Templeton Foundation Press, 2000.

Artigas, Mariano y Melchor Sánchez de Toca. *Galileo y el Vaticano*. Madrid: BAC, 2008.

Artigas, Mariano y William Shea. *Galileo Observed: Science and the Politics of Belief*. Sagamor Beach: Science History Publications, 2006.

Artigas, Mariano, Rafael Martínez y William R. Shea. "Nueva luz en el caso Galileo". *Anuario de Historia de la Iglesia* 12 (2003): 159-179.

García Cuadrado, José Ángel. "Perfil biográfico y personal de D. Mariano Artigas". En *Mariano Artigas (1938-2006): Acto académico in memoriam, 23 de noviembre de 2007*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2008.

Miroslav, Karol. "Fides et ratio n. 1: ¿Cuál es el texto correcto? *Anuario Filosófico* 39 (1999): 689-696.

Popper, Karl. *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos, 1977.

Sanguineti, Juan José. Prólogo a *Filosofía de la naturaleza* de Mariano Artigas. Pamplona: Eunsa, 2003.

Vitoria, María Ángeles. "Algunas actitudes y perspectivas intelectuales del profesor Artigas". *Scientia et Fides* 4, n.º 2 (2016): 115-135.

3. Trabajo y contemplación en la actividad científica de Niels Stensen (1638-1686)*

Breves notas biográficas

Niels Stensen (1638-1686),[2] científico danés del siglo XVII, es conocido por sus descubrimientos

---

* Este capítulo se publicó originalmente en Francisco Javier Insa Gómez, a cura di, *Il volto del lavoro professionale: Servizio alla famiglia e alla società* (Roma: Edusc, 2018), 5:241-259.

2 Las obras de Stensen están recogidas en seis volúmenes: dos contienen los estudios de carácter filosófico-científico, Nicolai Stenonis, *Opera philosophica*, ed. de Vilhelm Maar, 2 vols. (Copenhagen: Vilhelm Tryde, 1910) (citado a partir de ahora en el texto como *OPH*); dos, los escritos teológicos, Nicolai Stenonis, *Opera theologica*, ed. de Knud Larsen y Gustav Scherz, 2 vols. (Copenhagen: Nyt Nordisk, 1944-1947 (citado a partir de ahora en el texto como *OTH*); y los otros dos, las cartas escritas por Stensen y las dirigidas a él, Nicolai Stenonis, *Epistolae et epistolae ad eum datae*, ed. de Gustav Scherz, 2 vols. (Hafniae-Friburgi: Nyt Nordisk-Herder, 1952) (citado a partir de ahora en el texto como *E*). En lengua italiana, existe una traducción excelente de toda su obra filosófico-científica en dos volúmenes, Niccolò Stenone, *Opere scientifiche*, revisión y notas de E. Coturri y ed. de Casella, 2 vols. (Florencia: Nuova Europa Editrice, 1986). Usaré la edición italiana para las citas de las obras científicas de Stensen, citado a partir de ahora en el texto como *O Sc*. La traducción al español de los textos de Stensen es mía. La biografía más completa del científico danés es la escrita por Gustav Scherz, *Niels Stensen: Eine Biographie*, 2 vols. (Leipzig: St. Benno, 1987-1988). Una biografía más breve, pero bien estructurada desde el punto de vista histórico y

anatómicos y, sobre todo, por ser uno de los padres fundadores de la geología.[3] Dotado de una habilidad extraordinaria para las disecciones, descubrió el conducto parotídeo (llamado también conducto stenoniano) y mostró que la descripción anatómica de la glándula pineal hecha por Descartes, en la que el filósofo francés apoyaba la función de establecer la relación entre el cuerpo y el alma, no se correspondía con lo que podía fácilmente observarse. Demostró también que el corazón es un músculo y no la fuente del calor vital, como había afirmado Galeno y continuaban repitiendo muchos otros estudiosos, entre ellos René Descartes, y estableció la naturaleza y la función de las glándulas.

La mayor innovación introducida por Stensen se encuentra, sin embargo, en el ámbito de la geología. Él fue el iniciador de esta nueva ciencia. Estableció algunos de los conceptos y principios fundamentales de la estratigrafía (sedimentación, estrato, principio

---

científico es la de Roberto Angeli, *Niels Stensen: Niccolò Stenone, filosofo della scienza, testimone della fede, beato per la Chiesa* (Cinisello-Balsamo: San Paolo, 1996). Una breve introducción a la vida y al pensamiento del autor puede encontrarse en Francesco Abbona, "Niels Stensen", en *Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede*, ed. de Giuseppe Tanzella-Nitti y Alberto Strumia (Roma: Urbaniana University Press-Città Nuova, 2002), 2:2099-2110.

3 François Ellenberger, *Historia de la geología: De la antigüedad al siglo XVII* (Barcelona: Labor, 1989), 1:213.

de horizontalidad original, de superposición y de continuidad lateral de los estratos). Fue también pionero de la cristalografía por su explicación del proceso de crecimiento de los cristales y por formular (todavía no de modo matemático y universal) la ley de la constancia del ángulo diedro. Se le considera, además, fundador de la paleontología, pues su demostración del origen biológico de los fósiles, unida a los principios estratigráficos que él mismo estableció, le permitieron introducir la dimensión temporal en el estudio de la naturaleza. Con él, el mundo estático y mecánico, descrito por los estudiosos de su tiempo, dio paso a un mundo más dinámico y en evolución, por lo que abrió a inmensas posibilidades que fueron exploradas en los siglos sucesivos.

Stensen nació en Copenhague en el seno de una familia de pastores luteranos, en la que recibió una profunda y cuidada educación religiosa. Estudió medicina en la capital de Dinamarca y continuó estos estudios en Ámsterdam y Leyden. Posteriormente, trabajó como científico en diversos lugares de Europa, entre otros, Francia, Austria y, sobre todo, Italia. En Florencia, fue acogido por el gran duque de la Toscana Fernando II y por su hermano, el príncipe Leopoldo. Formó parte de la Accademia del Cimento,

institución que reunía a algunos científicos deseosos de continuar el espíritu investigador de Galileo Galilei. Mantuvo relaciones profesionales y de amistad con muchos científicos y filósofos destacados de su época (Spinoza, Leibniz, Viviani, Redi, Lister, Ray, Croone, Kircher, Malpighi, Swammerdam, etc.).

Los biógrafos de Stensen destacan el carácter fuertemente unitario de su personalidad. En él, actividad científica y conducta personal estuvieron profundamente integradas con sus convicciones religiosas. Su diario juvenil *Chaos*,[4] en el que se encuentran anotaciones sobre los experimentos que realizaba, textos tomados de libros científicos y consideraciones personales de diversa índole, inicia con las palabras *In nomine Iesu*. Este cuaderno muestra ya lo que será una constante de su vida: una gran confianza —intelectual y afectiva— en la providencia divina, que expresará frecuentemente con acentos conmovedores, unida al deseo de dar gloria a

4 Niels Stensen, *A Danish in his Chaos-manuscript 1659*, ed. de H. D. Schepelern (Copenhagen: University Library, 1987). El diario *Chaos* fue escrito por Stensen de marzo a julio de 1659, cuando tenía 21 años. Consta de 92 páginas manuscritas en folios a doble columna. Es una fuente excelente para conocer la personalidad y el estilo científico de Stensen. El título reproduce la primera palabra, *Quaderno caotico*. Este diario permaneció desconocido durante casi tres siglos. Se descubrió en 1946, en la Biblioteca Nacional de Florencia, junto con algunas cartas de miembros de la Accademia del Cimento.

Dios, mostrando su sabiduría y bondad en la obra de la creación.[5] "Dios ve y provee. Cada cosa proviene de Él y es para la gloria de su nombre. Concédeme poder hacer algo bueno, con orden y constancia" (*OTH*, 2:542).

El 2 de noviembre de 1667, cuando tenía 29 años, se convirtió al catolicismo. Algunos años después, en 1675, recibió la ordenación sacerdotal, y en 1677 fue consagrado obispo, ejerciendo su ministerio pastoral en Hannover, Münster y Hamburgo, de modo que fue nombrado vicario apostólico para Europa septentrional. A partir de su ordenación sacerdotal, se dedicó por completo a la tarea pastoral. Murió en Schwerin el 5 de diciembre de 1686, a la edad de 48 años. Tres siglos después, el 23 de octubre de 1988, fue declarado beato por Juan Pablo II, de modo que fue el primer científico moderno que ha recibido este honor.

Estos breves y esquemáticos datos sobre la vida y la actividad de Stensen permiten vislumbrar el interés de estudiar, en un congreso sobre el trabajo, qué relación tuvo la actividad científica con su aspiración a la santidad, a la contemplación de Dios. Su santidad de vida está ahora públicamente reconocida por

5 Cfr. Bernard Vinaty, "Il profilo spirituale di Niels Stensen", *Quaderni di Niccol ò Stenone* 1 (1991): 86.

la Iglesia,[6] pero ¿de qué modo y hasta qué punto buscó la contemplación, en y a través de su trabajo de investigación? Stensen no ha dejado una reflexión teológica sobre esta cuestión, y en la teología de su tiempo tampoco encontramos los elementos que nos permitan responder a estas preguntas, porque no se ha ocupado del tema. En la segunda mitad del siglo XX, hay, sin embargo, un santo, san Josemaría Escrivá de Balaguer, que ha hablado extensa y profundamente de la santificación del trabajo. Me parece que su enseñanza puede ayudar a penetrar en esta realidad que Stensen experimentó en cierta medida, como vemos en sus escritos. Ambos están en la corriente viva de la tradición espiritual de la Iglesia que, desde sus inicios, transmite y profundiza el mensaje-vida de Cristo. Por eso pienso que está justificado tratar de comprender este aspecto de la vida cristiana de Stensen tomando como referencia algunos puntos de la enseñanza de san Josemaría, fundador del Opus Dei.[7] Algunos estudiosos de la teología han comenzado a desentrañar

6 La biografía escrita por Roberto Angeli ilustra bien la santidad de vida de Stensen, cfr. Angeli, *Niels Stensen*, 195-329.

7 Entre las obras publicadas de san Josemaría, textos relevantes sobre el tema se encuentran en *Es Cristo que pasa* (Madrid: Rialp, 2007), nn. 39-56 (homilía *En el taller de José*); *Amigos de Dios* (Madrid: Rialp, 2009), nn. 55-72 (homilía *Trabajo de Dios*); *Conversaciones* (Madrid: Rialp, 2003), nn. 10, 24, 26, 34, 55-57. 70; *Camino* (Madrid: Rialp, 2010).

la riqueza de esta doctrina.[8] Entre ellos, Burkhart y López han hecho una buena sistematización dentro de un estudio más amplio sobre el espíritu del fundador del Opus Dei.[9] Me apoyaré también en esta publicación para analizar cómo vivió Stensen la contemplación en la actividad científica.

Para san Josemaría, santificar el trabajo consiste, esencialmente, en convertirlo, con la gracia de Dios, en oración que puede llegar a ser contemplativa,[10] en camino de identificación con Cristo, en medio para contribuir a

8 José Luis Illanes, *La santificación del trabajo: El trabajo en la historia de la espiritualidad* (Madrid: Rialp, 2001); José Luis Illanes, "Santificación del trabajo", coord. de José Luis Illanes, *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer* (Burgos: Monte Carmelo-Instituto Histórico San Josemaría Escrivá de Balaguer, 2013), 1202-1210; Fernando Ocáriz, "El concepto de santificación del trabajo", en *Naturaleza, gracia y gloria* (Pamplona: Eunsa, 2000), 261-271; Antonio Aranda, "Trabajo diario santificado y santificador: Sobre la contribución de san Josemaría Escrivá a la espiritualidad y a la teología", en *Trabajo y espíritu: Actas del cuarto simposio internacional sobre fe cristiana y cultura contemporánea*, ed. de Jon Borobia, Miguel Lluch, José Ignacio Murillo y Eduardo Terrasa (Pamplona: Eunsa, 2004), 19-44; Pedro Rodríguez, "Vivir santamente la vida ordinaria: Consideraciones sobre la homilía pronunciada por el Beato Josemaría Escrivá de Balaguer en el campus de la Universidad de Navarra, 8-X-1967", *Scripta Theologica* 24, n.º 2 (1992): 397-418.

9 Ernst Burkhart y Javier López, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría: Estudio de teología espiritual* (Madrid: Rialp, 2013), 3:134-221.

10 Cfr. san Josemaría, *Conversaciones*, n. 55; Burkhart y López, *Vida cotidiana*, 3:146.

la santificación de los demás y a la ordenación cristiana de las realidades temporales.[11] Con una apretada síntesis, densa de contenido teológico, señala san Josemaría: "Para la gran mayoría de los hombres, ser santo supone santificar el propio trabajo, santificarse en su trabajo y santificar a los demás con el trabajo".[12] Para comprender cómo vivió Stensen la relación entre trabajo y santidad, puede ser útil distinguir tres modos de contemplación en el trabajo: "mientras" se realiza la actividad, "a través de" esa actividad y "en" la propia actividad.

Contemplar "mientras" se realiza el trabajo científico

En el ámbito religioso, contemplar es poner la atención en Dios y en las cosas divinas, sin necesidad de palabras.[13] Es posible contemplar "mientras" se trabaja, es decir, contemplar y, al mismo tiempo, realizar una actividad. Sería el modo de quien ofrece a Dios su actividad al inicio y al final y dice, por ejemplo, algunas jaculatorias mientras trabaja, y de ahí pasa

11 Cfr. san Josemaría, *Conversaciones*, nn. 10 y 55.

12 Ibidem, n. 55.

13 Cfr. Ermanno Ancilli, "Contemplación", en *Diccionario de espiritualidad* (Barcelona: Herder, 1983), 1:472.

a la contemplación, movido por el Espíritu Santo. Este nivel de contemplación manifiesta aprecio por la bondad del trabajo, puesto que se considera una acción apta para ofrecer a Dios, pero no significa necesariamente entender el trabajo como una actividad que, en sí misma, pueda ser contemplación. Fernando Ocáriz Braña expresa con gran claridad la diferencia entre este modo de relacionarse con Dios en el trabajo y otra forma más profunda de vivir la contemplación en la propia actividad: "Santificar el trabajo no es 'hacer algo santo' mientras se trabaja, sino precisamente 'hacer santo el trabajo mismo'".[14]

Niels Stensen estudió, investigó y ejerció la docencia dirigiéndose a Dios al realizar esas tareas. Así lo muestran algunas anotaciones en sus escritos, como la que figura al inicio del diario *Chaos*. En esta obra de juventud, introduce oraciones e invocaciones entre las notas de carácter científico: "Dios todo lo ve y lo prevé. Todo lo que sucede viene de Él y es para la gloria de su nombre" (*Chaos*, col. 12). El lunes 21 de marzo de 1659 inicia sus apuntes sobre el programa de trabajo para ese día con las palabras: "En el nombre de Jesús", y concluye con la invocación "Que tu gracia esté conmigo Jesús" (*Chaos*,

14 Ocáriz, "El concepto de santificación del trabajo", 263.

col. 30-31). Otras anotaciones de esta índole son: "Sea eternamente bendecido el nombre del Señor" (*Chaos*, col. 63); "Concédeme Santo Espíritu rezar de manera conveniente en el nombre del Señor" (*Chaos*, col. 114). Stensen, sin duda, buscaba encontrarse con Dios mientras trabajaba.

Particularmente después de la conversión al catolicismo, manifestaba su aspiración a la santidad en forma de jaculatorias, oraciones instantáneas e intensas con las que renovaba la consciencia afectuosa de la presencia de Dios y la atención vigilante sobre sí mismo.[15] El deseo y el empeño por dar gloria a Dios —la mayor gloria de que fuese capaz— con su trabajo y con toda su vida es una aspiración que atraviesa toda su existencia. En una de sus obras, de carácter espiritual, *Come devono essere regolate le nostre azioni* (Cómo se deben regular nuestras acciones), aconseja tomar ocasión de cualquier acción para elevar el pensamiento a Dios, "uniendo a esa acción alguna oración jaculatoria, como al bajar: 'Oh si descendiese de mi soberbia, a lo profundo de una verdadera humildad'. Al subir: 'Oh si ascendiese de virtud en virtud'. Al caminar: '*Si via iniquitatis in me est, dirige me in viam rectam*' (*Ps* 138, 24), y otras semejantes" (*OTH*, 1:83).

15 Cfr. Bernard Vinaty, "Il profilo spirituale di Niels Stensen", 90-91.

Contemplar "a través" de la actividad científica

Contemplar a la vez que se trabaja es algo santo. Sin embargo, santificar el trabajo no consiste propiamente en añadirle externamente algo sobrenatural. Un modo más profundo y propio de realizarlo es contemplar a Dios "a través" de la actividad que se realiza, posibilidad que hunde sus raíces en la doctrina cristiana de la creación y de la redención. La Sagrada Escritura presenta la creación como efecto de la Palabra (Gn 1, 3; Sal 32, 6-9) y menciona la posibilidad de conocer la existencia de Dios a partir de las cosas creadas (Sb 13, 1-9; Rm 1, 18-20; Hch 14, 15-17). La creación tiene también la capacidad de revelar algo de su autor (su sabiduría, omnipotencia y majestad), porque en repetidas ocasiones la Sagrada Escritura invita a los hombres a alabar a Dios a través de la contemplación del cosmos (Pr 8; Sal 19 y 104; Eci 42, 15-17, 23; Is 40, 25-26).[16] El relato del Génesis señala, además, que Dios confió a nuestros progenitores (y en ellos a toda la humanidad) la tarea de dominar la tierra, de continuar la creación (Gn 1, 28; 2, 15). La aventura humana del trabajo comienza, pues, con este

16 Cfr. Giuseppe Tanzella-Nitti, *La Rivelazione e la sua credibilità: Percorso di Teologia Fondamentale* (Roma: Edusc, 2016), 114-115.

gesto de Dios que crea el hombre confiándole el perfeccionamiento de la obra que Él mismo había realizado. Dante lo expresa de un modo bellísimo en la *Divina comedia* cuando indica que la realidad es hija de Dios, mientras que el trabajo humano es casi como su nieto.[17] En el Nuevo Testamento, el trabajo del hombre recibe su luz definitiva del misterio del Verbo encarnado, Logos mediador del proyecto creador de Dios y sentido de la Creación (Jn 1, 1-3; Col 1, 1-18).[18] Al asumir la naturaleza humana, el Verbo de Dios asumió también todas las condiciones vitales y existenciales en conexión con la naturaleza humana y, por tanto, el trabajo material en todas sus dimensiones.

En consecuencia, es posible contemplar "a través" del trabajo, puesto que podemos reconocer la gloria de Dios no solo en el mundo creado, sino también en el obrar humano y en la obra producida, en la medida en que participan del poder creador de Dios. Así, por medio del trabajo, el hombre tiene la posibilidad de manifestar con mayores acentos la gloria divina presente en la creación.[19]

---

17 "Si che vostr'arte [lavoro] a Dio quasi è nepote", Dante Alighieri, "La divina comedia", en *Obras completas de Dante Alighieri* (Madrid: BAC, 2002), *Infierno*, canto XI, 105, p. 73.

18 Cfr. Tanzella-Nitti, *La Rivelazione e la sua credibilità*, 115, 137-149.

19 Cfr. Burkhart y López, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría*, 3:103.

Stensen estuvo dotado de una sensibilidad particular para encontrar a Dios y alabarlo en la belleza y en el orden de la naturaleza. San Juan Pablo II destacó esta cualidad del científico danés en la homilía con ocasión de su beatificación: "Admirar las maravillosas bellezas de la creación y remontarse a la fuente de toda belleza fue una dimensión fundamental de su espiritualidad".[20] Basta recorrer las memorias de su trabajo científico para advertir que habitualmente su diálogo con la naturaleza era, al mismo tiempo, diálogo con Dios. Él se dedicó a investigar la estructura y los dinamismos de la naturaleza, en particular del cuerpo humano, para contribuir con ese conocimiento al bien del hombre. Y entendió que esa tarea quedaba asumida en un fin más alto y profundo: el de descubrir la grandeza, la bondad y la sabiduría de Dios en la obra de la Creación, sirviéndose del método científico.

El orden y la belleza de las estructuras de la naturaleza, particularmente del cuerpo humano, le producía gran admiración. Al explicar la anatomía y las funciones del cerebro, se refiere a este órgano como "la más bella obra de arte de la Naturaleza" (*O Sc*, 2:40).

20 San Juan Pablo II, "Homilía con ocasión de la beatificación de Niels Stensen, 23-X-1988", *Insegnamenti* 11, n.° 3 (1988): 1306.

Cuando describe las fibras musculares manifiesta: "Yo no puedo admirar suficientemente la elegancia de su estructura" (*O Sc*, 1:265). Y en otro lugar afirma: "Ante todo me maravillaba la inserción verdaderamente elegante de los conductos biliares en los intestinos" (*O Sc*, 1:226). Era una admiración que no se quedaba en la estructura natural misma, sino que lo llevaba con inmediatez a alabar al Creador, causa última de todo lo que observaba. El conocimiento de la realidad natural entraña para Stensen la referencia a su Creador.

Entre sus escritos, la disertación en el Teatro Anatómico de Copenhague (*O Sc*, 2:257-261), pronunciada antes de proceder con la disección del cadáver de una mujer ajusticiada, es posiblemente el texto en el que de modo más explícito pone de manifiesto la fuerza remitente del conocimiento científico de la naturaleza, en particular del cuerpo humano hacia su Creador. Es suficiente citar algunos párrafos.

> Pero si la mano, cuya elegancia y proporción exterior llenan tan a menudo el ánimo de quien la mira, volviéndose transparente como un vidrio, mostrase juntamente el color de los tendones que contiene —semejantes a una perla—, y su estructura, que es más perfecta que la de

> cualquier artefacto, ¿qué observador no experimentaría un placer muchísimo mayor?
>
> Si, después, fuese posible penetrar todavía más adentro en esas partes, es decir, dentro de la piel y de los tendones, y descubrir la complejísima trama de las fibras y el laberinto de los vasos que escapan a toda observación, y de los que podemos conocer bien poco y solo conjeturalmente, ¿quién se detendría entonces en la percepción sensible de la sola superficie exterior y en el placer o repulsión por ella provocada? Más aún, ¿quién no proclamaría, rechazando todo error de los sentidos: bellas son las cosas que vemos sin recurrir a la disección, más bellas son todavía aquellas que la disección saca a la luz, penetrando en lo escondido y, finalmente, muchísimo más bellas aún son las que escapan a los sentidos y se conocen solo por vía racional partiendo de la experiencia sensible? (*O Sc*, 2:258)

En este texto, Stensen pone de manifiesto que la naturaleza y, concretamente su belleza, es camino para llegar a la belleza de realidades que el sentido no puede percibir, pero que la inteligencia sí puede alcanzar. A continuación, prolonga este recorrido hasta llegar al conocimiento de la causa última de toda belleza.

> Si una porción pequeñísima del exterior del hombre es tan bella que atrae al que la mira, ¿qué bellezas contemplaríamos, cuánta alegría experimentaríamos si pudiésemos ver completamente la estructura del cuerpo humano y, más aún, si conociésemos el alma, a la cual obedecen numerosos e ingeniosos instrumentos y, en fin, si conociésemos la dependencia de todo esto de la Causa que conoce todo aquello que nosotros ignoramos? Bellas son las cosas que se ven; más bellas las que se conocen; mucho más bellas todavía las que se ignoran. (*O Sc*, 2:258)[21]

El conocimiento de la naturaleza, y muy especialmente de las estructuras del cuerpo humano, es, para Stensen, no solo un impulso que lo estimula a conocer la causa de esa belleza, sino también una moción que lo lleva a amarla.

> En efecto, si nadie que esté dotado de una mente sana puede mirar una estatua, una pintura, un reloj, un artefacto o cualquier otra producción magistral sin sentirse inducido a amar y a estimar mucho al autor, ¿cómo podría la estructura del cuerpo humano, que está a una distancia

21 En el modo de expresar la relación del alma con el cuerpo, se advierte un cierto dualismo, tan propio de los ambientes científicos de la época, influenciados por el mecanicismo cartesiano y por su visión del hombre-máquina.

> inconmensurable de cualquier producto del hombre, ser examinada con ojo atento sin experimentar un impulso vehemente a venerar y amar a su Creador? Más bien, el admirable plan de la Divina Providencia en relación con las criaturas dotadas de la facultad de reflexionar es precisamente este: sumergirlas primero, a través de los canales de las percepciones en mil placeres, suscitar después el deseo de buscar la verdadera causa de los placeres mismos, hasta hacerles descubrir, a través de los dones, el Donador, para que así puedan transferir todo impulso de amor, de los dones al Donador. (*O Sc*, 2:260)

Remitirse desde la naturaleza a su Creador fue configurándose en él como un hábito operativo bien arraigado, que se actuaba también ante la presencia de objetos fabricados por el hombre. Cuando analiza esos artefactos, advierte enseguida que se trata de un arte que imita el arte divino de la naturaleza, pero con menor perfección.

> La práctica y quizá la observación hecha en animales ha enseñado a los mecánicos a lubrificar con la grasa las partes que deben articularse para hacer más fácil el movimiento. Esto lo ha tenido presente de modo más perfecto el Mecánico más genial de todos en la primera fábrica de animales.
>
> […].

> En los mecanismos del cuerpo de los animales, todas estas operaciones se realizan con más artificio, más aún, divinamente. En efecto, el humor que se distribuye allí y el modo como viene distribuido muestran una ingeniosidad mucho mayor. (*O Sc*, 1:190)

El acento que pone Stensen en hacer del estudio de la naturaleza un camino para alabar a Dios podría, quizá, llevar a pensar que para él la actividad científica no tiene otro fin que este. Sin embargo, Stensen considera objetivo de la ciencia la búsqueda de un conocimiento teórico acerca de la naturaleza, que permita el dominio controlado de esta al servicio del bien del hombre. Por ejemplo, refiriéndose a las disecciones anatómicas, manifiesta que deben servir para hacer progresar la medicina con miras a la prevención y cura de las enfermedades (*O Sc*, 1:133-134). En realidad, no se trata de dos finalidades yuxtapuestas, pues, en el acto vital de investigar la naturaleza, el objetivo más inmediato queda iluminado y vivificado por lo que constituye su finalidad más alta. Como señala santo Tomás, "cuando de dos cosas, una es la razón de la otra, la ocupación del alma en una de ellas no impide ni hace menos intensa su ocupación en la otra".[22] Refiriéndose al fin

22 Santo Tomás de Aquino, In IV Sent, d. 44, a. 2, sol III, ad 4.

último sobrenatural, aunque tiene aplicación también en lo que estamos considerando, el Aquinate afirma: "Cuando nuestra mente se ocupa de las cosas temporales como para encontrar allí su fin, se rebaja a ellas; pero cuando se ocupa en orden a la bienaventuranza, lejos de rebajarse a ellas, las eleva".[23]

Se entiende, entonces, que en la memoria en la que recoge algunas observaciones sobre los huevos de los animales ovíparos, Stensen haya escrito:

> ¡Cuántas pruebas de la Sabiduría y de la Bondad de Dios se hubieran podido obtener de cada disección, si en vez de emplear el tiempo en el placer del objeto presente y en vanagloriarse de los descubrimientos, se hubiese dedicado todo ese tiempo a la contemplación del Autor de cosas tan bellas y hechas con tanto ingenio. Pero, puesto que voluntariamente nos hemos quedado en las cosas ínfimas, nos hemos impedido a nosotros mismos el camino hacia ¡las más altas! (*O Sc*, 2:186)

En la prolusión pronunciada en el Teatro Anatómico de Copenhague, es donde Stensen expresa con mayor claridad cómo la finalidad última y más profunda del ejercicio de la anatomía asume los otros fines más próximos o

23 Santo Tomás de Aquino, S. Th II-II., q. 83, a. 6, ad 3.

inmediatos. Para él, la actividad del anatomista no se limita a mostrar con fidelidad las estructuras de la naturaleza. La disección, rigurosamente realizada, tiene también —y no como algo externamente añadido— una finalidad más profunda: mostrar la belleza del cuerpo y, a través de ella, ayudar a levantar la mente y el corazón a Dios.

> Y esta es la verdadera intención (o fin) del anatomista, elevar a los espectadores, sirviéndose de la maravillosa arquitectura del cuerpo, a la dignidad del alma y, en consecuencia, a través de las maravillas de ambos llevarlos a conocer y a amar al Creador.
>
> En efecto, puesto que el objetivo del anatomista es desvelar las partes del cuerpo animal y, especialmente, del humano, y hacerlo hasta donde puede ser percibido por los sentidos, no es posible que una belleza tan grande y tan manifiesta, no despierte, a través de la admiración, el deseo de conocer las cosas que escapan a los sentidos, desde las cuales la razón se levanta a la búsqueda del Creador de tales maravillas partiendo de la visión de las partes y de la mutua confrontación de estas. (*O Sc*, 2:260)

Stensen atribuye a la disección y —podemos decir— al trabajo científico en general la finalidad última de poner de manifiesto la

grandeza de Dios. Si esta actividad se realizase solo con otro fin, aunque fuese noble, quedaría rebajada en la dignidad que le es propia. Esta perspectiva de buscar la gloria de Dios en todas las acciones y en todas las realidades es un rasgo muy marcado de su espiritualidad. En una obra de carácter espiritual titulada *Algunas reflexiones para tener presencia de Dios en nuestras acciones* (*OTH*, 2:86-93), escrita después de su ordenación sacerdotal, manifiesta:

> En todas las cosas se encuentra Dios. En la tierra donde están tus pies, está Dios; en la pluma, en la tinta, en los libros, en las personas con las que hablas, en el alimento que tomas, y principalmente en los pensamientos para poder vivir con santo temor […]. Las cosas naturales no son Dios, pero podemos quedarnos en ellas o servirnos de ellas para llegar a Dios. (*OTH*, 2:89)

Y más adelante continúa:

> Todas las criaturas se nos han dado para servir a Dios […]. Si Dios está presente en todas las cosas, ninguna cosa grata debería ser amada por sí misma sino por Dios; y si todas las cosas creadas son signos que nos muestran a Dios, movámonos a amarlo, ocupémonos de Él y de los medios que conducen a Él. Busquémosle en cada cosa, porque es mejor olvidarse de sí mis-

> mo para servir a Dios, que olvidarnos de Él para atender a nosotros mismos; más aún, es necesario olvidarse de todas las cosas que no son de Él o para Él. (*OTH*, 2:90-91)

La asunción consciente de la finalidad última del trabajo científico movió a Stensen a dar personalmente gloria a Dios al ejercitar esta tarea y, a través de ella, a mostrar a otros la grandeza de Dios y algunos de sus atributos. Esta presencia operante de la finalidad última en su trabajo no disminuyó atención ni intensidad en sus investigaciones científicas. Al contrario, influyó de modo decisivo en la perfección con que las realizó y generó en él actitudes que lo empujaron a trabajar con entusiasmo y a proseguir con tenacidad cuando surgían dificultades. Stensen afirma, en particular, que la mirada teísta le ayudó a poner atención en detalles y estructuras que de otro modo habría descuidado, llevándole a descubrir muchos aspectos de la naturaleza y la función de las glándulas (*O Sc*, 1:145, 278-279).

> Todas las partes y los miembros de los animales dicen por sí mismos que han sido hechos de modo providencial. No se ve nada, por minúsculo que sea que no tenga una función, nada tan despreciable que no enseñe o demuestre la Sabiduría del Creador.

> El arquitecto considera que es un defecto dejar un espacio mínimo inútil, sin una finalidad, en el edificio que él ha construido. ¿Quién podría creer entonces que Aquel a quien los artistas más consumados proponen como modelo (aunque con éxito desigual), haya construido una obra inútil o haya producido algo sin motivo?
>
> ¿Quién no pensará más bien que también en las cosas pequeñas se esconde un arte grandísimo, más aún, maravilloso? Por esto resulta penoso que, entre hombres renombrados, exista quien ha sostenido que muchas estructuras y órganos de los animales se han hecho "para rellenar", porque no hay nada que repugne más a la mente y al consejo divino que pensar así. (O Sc, 1:131-132)

La contemplación "en" la actividad científica

Llegamos finalmente al tercer modo de vivir la contemplación en el trabajo: contemplar a Dios "en" la experiencia de la propia actividad. No se trata ya de dar gloria a Dios "mientras" se trabaja, o de alabarlo en la grandeza de la naturaleza o en la perfección que adquiere la creación por medio del trabajo del hombre, sino "en" la misma actividad humana, en la medida en que es un acto de

amor, una participación en el Amor divino (cfr. Rm 5, 5), en el Espíritu Santo que introduce al hombre en las profundidades de Dios (cfr. 1 Co 2, 10). Indica san Josemaría: "Reconocemos a Dios no solo en el espectáculo de la naturaleza, sino también en la experiencia de nuestra propia labor, de nuestro esfuerzo. El trabajo es así oración".[24] En esto consiste contemplar a Dios en el trabajo en su sentido propio y pleno.

Nos preguntamos ahora, ¿vivió Stensen la contemplación en la actividad científica de este tercer modo, que es precisamente el sentido más pleno y propio del contemplar en el trabajo? No cabe duda de que él trabajaba por amor a Dios, contemplaba a Dios descubriendo el *quid divinum* en lo que estaba haciendo. Con su actividad científica, deseaba servir a Dios, es decir, amarlo más. Aunque no haya tematizado esta dimensión de su vida, algunos textos suyos hacen pensar que fue contemplativo en su trabajo en este tercer modo al que se refiere san Josemaría.

La doctrina transmitida por el fundador del Opus Dei tiene como eje la santificación del trabajo ordinario y como fundamento la filiación divina.[25] "Al haber sido asumido

24 San Josemaría, *Es Cristo que pasa*, n. 48.

25 "El fundamento de nuestra vida espiritual es el sentido de nuestra filiación divina", San Josemaría, Carta 25-I-1961,

por Cristo, el trabajo se nos presenta como realidad redimida y redentora: no solo es el ámbito en el que el hombre vive, sino medio y camino de santidad, realidad santificable y santificadora".[26] El fundador del Opus Dei enseñó desde los comienzos que el trabajo es una "realidad santificable", es decir, que es posible hacer del trabajo humano una obra divina. Y manifestó también que es una "realidad santificadora", expresando de este modo que es posible santificarse con el trabajo, o lo que es lo mismo, identificarse con Cristo por medio del trabajo.[27]

Siendo la filiación divina el fundamento del espíritu transmitido por san Josemaría, esta realidad deberá estar también en la base de la santificación del trabajo. En su amplio y profundo análisis, Burkhart y López han indicado, ilustrado y explicado que el aspecto más genuinamente original de la enseñanza de san Josemaría acerca de la filiación divina

---

n. 54, citada en Burkhart y López, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría*, 2:107 y 19-159). Cfr. beato Álvaro del Portillo, presentación a *Es Cristo el que pasa*, de San Josemaría Escrivá (Madrid: Rialp, 1973), 13, de la primera edición; Fernando Ocáriz, "La filiación divina, realidad central en la vida y en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer", en *Naturaleza, gracia y gloria* (Pamplona: Eunsa, 2000), 178.

26 San Josemaría, *Es Cristo el que pasa*, n. 47.

27 Cfr. Burkhart y López, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría*, 3:166-211.

es precisamente el "saberse hijos de Dios", el "saberse Cristo", la consciencia de poseer, por la gracia, esa filiación. Entonces, santificar el trabajo y santificarse con el trabajo significará principalmente trabajar con la consciencia de que "Cristo quiere encarnarse en nuestro quehacer".[28]

Esta enseñanza del fundador del Opus Dei (la consciencia de que Cristo vive en mí —cfr. Ga 2, 20—, el saberse hijo de Dios) es rica en consecuencias. Entre ellas, la de empujar y orientar al cristiano a trabajar como tal, a "contemplar con amor y con admiración todas las cosas que han salido de las manos de Dios Padre Creador",[29] y también, en lógica consecuencia, a apreciar y admirar el producto del trabajo humano que es continuación y perfeccionamiento de su obra creadora. La consciencia de trabajar en unión vital con Cristo, es decir, de que el propio trabajo es de algún modo trabajo de Cristo ofrecido al Padre, mueve también a procurar hacerlo con perfección, cuidando los detalles con amor, puesto que todo el hacer de Cristo fue expresión de su amor al Padre.[30]

---

28 San Josemaría, *Es Cristo el que pasa*, n. 179.

29 Ibidem, n. 65. Cfr. Burkhart y López, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría*, 3:211.

30 "Lo que he enseñado siempre —desde hace 40 años— es que todo trabajo humano honesto, intelectual o manual, debe ser realizado por el cristiano con la mayor perfección

Pero ¿puede decirse que realizó el trabajo científico con la consciencia de ser hijo de Dios, contemplándolo en la actividad misma? Hemos visto que Stensen buscó imitar a Cristo y dar gloria a Dios con toda su vida, ya desde los años en que era luterano. Procuró, en concreto, dar gloria a Dios "mientras" trabajaba y "a través" de la actividad científica, y consideró esa tarea un camino para acercar al conocimiento y al amor de Dios a otras personas. En el científico danés, destaca también la perfección con la que trabajaba, cuidando con exquisitez hasta los más pequeños detalles. Su modo de hacer las disecciones y el rigor con el que exponía y documentaba sus tesis causaba admiración. Aunque bastaría leer sus memorias para apreciarlo, este aspecto ha quedado reflejado, además, en la correspondencia de sus contemporáneos y en las revistas científicas de la época (cfr. *O*

---

posible: con perfección humana (competencia profesional) y con perfección cristiana (por amor a la voluntad de Dios y en servicio de los hombres). Porque hecho así, ese trabajo humano, por humilde e insignificante que parezca la tarea, contribuye a ordenar cristianamente las realidades temporales —a manifestar su dimensión divina— y es asumido e integrado en la obra prodigiosa de la creación y de la redención del mundo: se eleva así el trabajo al orden de la gracia, se santifica, se convierte en obra de Dios, *operatio Dei*, *opus Dei*", San Josemaría, *Conversaciones*, n. 10. Cfr. san Josemaría, *Amigos de Dios*, n. 55; Burkhart y López, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría*, 3:188-190.

Sc, 1:120, 231, 161, 300; *O Sc*, 2:32).[31] Trabajó siempre, además, con gran honestidad y rectitud de intención, desprendido de todo protagonismo. Un ejemplo más que significativo lo ofrece el debate sobre la paternidad del conducto parotídeo que, injustamente, se había atribuido Gerard Bläes (cfr. *O Sc*, 1:119-124, 129-165, 255-263, 277-301).

La cuestión está en tratar de entender si ese amor a Dios, que indudablemente puso Stensen en la actividad científica y que se reflejaba también en el cuidado de los detalles que contribuían a hacer más perfecto su trabajo, nacía de algún modo de la consciencia de saberse *alter Christus*, hijo de Dios.

Parece difícil responder a esta pregunta. Si acudimos de nuevo a lo que se considera su último texto científico, la *Prolusión en el Teatro Anatómico de Copenhague*, leemos:

> En realidad, la anatomía verdadera, la que se dirige a todos los espectadores, es un método con el cual Dios nos guía, primero, al conocimiento del cuerpo animal, y después, de Sí mismo, sirviéndose de la mano del anatomista.
>
> En efecto, el anatomista no debe atribuirse los propios descubrimientos y demostra-

31 Cfr. "Journal des Sçavans", 23-III-1665, citado en Angeli, *Niels Stensen*, 88.

> ciones: él mismo es obra de Dios y explica la obra de Dios, teniendo a Dios no solo como asistente sino como operador de la obra divina. El anatomista puede atribuirse a sí mismo únicamente los defectos y errores. Por eso, deseo rogar a todos que, si ven algo digno de atención, alaben conmigo la bondad divina, y que los errores de la palabra o de las manos, los atribuyan a la impaciencia o a una soberbia celada, o a mí mismo, a quien por el frenesí de resultados más numerosos o más importantes, que están más allá de la Voluntad de Dios, justamente me viene negado aquello que, de otro modo, podría obtener fácilmente. (*O Sc*, 2:260-261)

Ya al inicio de esta disertación, había mencionado que el anatomista es como la varita que va indicando las maravillas de Dios en sus obras. Por eso, ruega a los espectadores que no fijen la atención en la boca ni en las manos del anatomista, sino en lo que enseña.

> El anatomista es como la varita o la batuta en la mano de Dios que, en un museo muy frecuentado, muestra las curiosidades del cuerpo. Alguna vez, también él merece ser mirado por la elegancia de la dicción o por el modo de realizar la disección. Esta última alabanza corresponde a los maestros afamados que me han precedido en este lugar. Alguna vez en cambio, y este es mi caso, sumando la falta

> de elocuencia con una escasa habilidad manual, podría aburrir más que interesar, si la atención de los espectadores no se dirigiera enteramente a las perfecciones de los objetos. (*O Sc*, 2:257)

Stensen afirma en esta prolusión que quien muestra las estructuras de los órganos —el anatomista— es "obra de Dios" y que lo que explica —la anatomía del cuerpo humano— es "obra de Dios". ¿Encontramos aquí un indicio que permita afirmar que Stensen realizó su trabajo con cierta consciencia de ser hijo de Dios, de ser Cristo? Él afirma, además, que el anatomista tiene a Dios, "no solo como asistente, sino como operador de la obra divina". Es, en definitiva, Dios quien obra en el hacer del anatomista. Desde la perspectiva de la doctrina de la causalidad instrumental, la expresión parece indicar que el anatomista es un instrumento cuya acción, aun considerándose necesaria, constituiría más bien un obstáculo para la acción divina. La acción capaz de incrementar la belleza y orden de la naturaleza sería, en cambio, toda de Dios. Ciertamente, cabría pensar también que la expresión es, al menos en parte, reflejo de otra de las cualidades destacadas del científico danés, su profunda humildad.

En cualquier caso, podría vislumbrase una cierta intuición de la realidad de la filiación divina del cristiano en la afirmación

de que quien obra es Dios a través del anatomista, siempre que este obre por amor a Dios. En efecto, la humanidad de Jesucristo es "instrumento unido a la Divinidad", como señala santo Tomás siguiendo a san Juan Damasceno. Y entonces, de modo análogo, se puede afirmar que el cristiano que vive la vida de Cristo es "instrumento de la acción de Dios", no hipostáticamente unido a la divinidad, pero tampoco separado (como sucede con el pincel que usa el pintor), sino unido de otro modo a la divinidad, gracias a su participación en la misma vida de Cristo.

El conocimiento que tengo hasta la fecha de Stensen me lleva a suponer que fue sin duda un contemplativo, un hombre profundamente identificado con Cristo, en particular con Cristo sufriente. Así lo muestran, entre otros hechos, las grandes penitencias que se impuso. Queda también manifiesto de modo explícito en la carta que escribió al teólogo calvinista Franciscus Sylvius, pastor de la Iglesia reformada en Ámsterdam, quien había dado una respuesta displicente e injuriosa a las cartas amables que Stensen le había dirigido tratando de conducirlo al catolicismo.[32]

32 "No turba la paz de los otros quien trata de pedir a Dios para ellos la verdadera paz. Nada puede ser más grato a Dios que este intento, y nada más útil para quien lo intenta. No deben tampoco tener fuerza para turbar mi paz esas cosas tan ásperas según el juicio del mundo, que vas

Sin embargo, la medida en la que haya estado presente en la actividad científica de Stensen trabajar con la consciencia de saberse hijo de Dios, por amor, ha quedado como en sordina en su testimonio, que resalta más el hacer de Dios. En sus memorias científicas y en la correspondencia que mantuvo, comparece clara y explícitamente la referencia a lo que Dios hace, más que al mérito de su propia actividad. Stensen atribuye a la Providencia divina los resultados felices obtenidos con su trabajo, y ve también la Providencia amorosa de Dios en todas las vicisitudes que experimentó en su propia vida. Cuando menciona lo que ha logrado hacer en el ámbito de la anatomía y de la geología, no señala "he encontrado" o "siguiendo este camino, he descubierto", o expresiones semejantes. Encontramos más bien frases como esta: "Dios me mostró", "Dios me hizo descubrir". En la prolusión en el Teatro Anatómico de Copenhague, por citar un ejemplo, indica: "Dios, sin que yo lo buscase, más aún, no obstante mi resistencia, me ha permitido hacer muchos descubrimientos

---

difundiendo acerca de mí. *Nada debe recibirse mejor que padecer algo por el nombre de Jesús: algo que se parezca de algún modo a las cosas gravísimas que Él tuvo que soportar para mi salvación y la de todos* […] Dios me ha librado del deseo de venganza, a pesar de que muy frecuentemente he tenido ante mí ocasiones de vengarme" (*OT* 1:380). La carta está fechada el 12 de enero de 1672. La cursiva es mía.

en el campo de la anatomía, descubrimientos negados a otros mucho más dignos que yo" (*O Sc*, 2:257). Y al inicio de la que posiblemente es su obra más célebre, el *Prodromo*, explica que, en repetidas ocasiones, cuando deseaba perfeccionar un estudio, la exigencia de iniciar una investigación en otro campo le impedía completar la precedente. En estas vicisitudes, él ve también la mano de Dios que le ha conducido: "No quiero angustiarme en buscar por qué sucede todo esto, ni quiero atribuirme lo que quizá es debido a causas superiores" (*O Sc*, 2:192).

Stensen se fue convenciendo progresivamente de que su trabajo y su vida habían sido conducidos, más que por decisiones propias, por un diseño de la Providencia de Dios.[33] La carta que escribió a Leibniz en noviembre de 1677 es expresiva al respecto. Cito solo el primer párrafo:

> Yo considero que Dios hizo que me preguntaseis si había encontrado la verdad de la religión católica en la médula de los huesos, y que os respondiese que los descubrimientos que hice en los huesos sirvieron, por lo que puedo saber, para abrirme

33 Cfr. Bernard Vinaty, "Un écrit de Niels Stensen: 'de la méthode de convaincre selon S. Jean Chryososotome' (1675)", en *Portare Cristo all'uomo* (Roma: Urbaniana University Press, 1985), 187; Vinaty, *Il profilo*, 74.

> los ojos al conocimiento de Dios y para desear servirle mejor. También atribuyo a Dios la conversación que comenzó ayer entre nosotros después de la comida, cuando os hablé de los medios por los que Dios me salvó de filosofías sutiles y peligrosas, y de la perspicacia de quienes alaban estas filosofías. (*E*, 1:366-367)

Pienso que lo que puede afirmarse de Stensen sobre una vida contemplativa en el propio trabajo queda circunscrito a este tipo de referencias presentes en sus escritos. Encontramos también expresiones acerca de manifestaciones propias de la filiación divina, como la alegría: sentirse objeto de una especial atención de Dios lo llenaba de gozo, de una felicidad que se exteriorizaba. La cuestión queda, de todos modos, abierta.

Obras citadas

Abbona, Francesco. "Niels Stensen". En *Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede*. Edición de Giuseppe Tanzella-Nitti y Alberto Strumia. 2 vols. Roma: Urbaniana University Press-Città Nuova, 2002.

Alighieri, Dante. *Obras completas de Dante Alighieri*. Versión castellana de Nicolás González Ruiz sobre la interpretación literal de Giovanni M. Bertini con la colaboración de José

Luis Gutiérrez García. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

Ancilli, Ermanno. "Contemplación". En *Diccionario de espiritualidad*. Vol. 1. Barcelona: Herder, 1983.

Angeli, Roberto. *Niels Stensen: Niccolò Stenone, filosofo della scienza, testimone della fede, beato per la Chiesa*. Cinisello-Balsamo: San Paolo, 1996.

Aranda, Antonio. "Trabajo diario santificado y santificador: Sobre la contribución de san Josemaría Escrivá a la espiritualidad y a la teología". En *Trabajo y espíritu: Actas del cuarto simposio internacional sobre fe cristiana y cultura contemporánea*. Edición de Jon Borobia, Miguel Lluch, José Ignacio Murillo y Eduardo Terrasa, 19-44. Pamplona: Eunsa, 2004.

Burkhart, Ernst y Javier López. *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría: Estudio de teología espiritual*. Vol. 3. Madrid: Rialp, 2013.

Ellenberger, François. *Historia de la geología: De la antigüedad al siglo XVII*. Vol. 1. Barcelona: Labor, 1989.

Illanes, José Luis. "Santificación del trabajo". *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*.

Coordinación de José Luis Illanes, 1202-1210. Burgos: Monte Carmelo-Instituto Histórico San Josemaría Escrivá de Balaguer, 2013.

— *La santificación del trabajo: El trabajo en la historia de la espiritualidad*. Madrid: Rialp, 2001.

Insa Gómez, Francisco Javier, a cura di. *Il volto del lavoro professionale: Servizio alla famiglia e alla società*. Vol. 5. Roma: Edusc, 2018.

Josemaría Escrivá de Balaguer, San. *Amigos de Dios*. Madrid: Rialp, 2009.

— *Camino*. Madrid: Rialp, 2010.

— *Conversaciones*. Madrid: Rialp, 2003.

— *Es Cristo que pasa*. Madrid: Rialp, 2007.

Juan Pablo II, San. "Homilía con ocasión de la beatificación de Niels Stensen, 23-X-1988". *Insegnamenti* 11, n.° 3 (1988): 1306.

Ocáriz, Fernando. "El concepto de santificación del trabajo". En *Naturaleza, gracia y gloria*, 261-271. Pamplona: Eunsa, 2000.

— "La filiación divina, realidad central en la vida y en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer". En *Naturaleza, gracia y gloria*. Pamplona: Eunsa, 2000.

Portillo, Álvaro del. Presentación a *Es Cristo el que pasa* de San Josemaría Escrivá. Madrid: Rialp, 1973.

Rodríguez, Pedro. "Vivir santamente la vida ordinaria: Consideraciones sobre la homilía pronunciada por el Beato Josemaría Escrivá de Balaguer en el campus de la Universidad de Navarra, 8-X-1967". *Scripta Theologica* 24, n.º 2 (1992): 397-418.

Scherz, Gustav. *Niels Stensen: Eine Biographie*. 2 vols. Leipzig: St. Benno, 1987-1988.

Stenone, Niccolò. *Opere scientifiche*. Revisión y notas de E. Coturri y ed. de Casella. 2 vols. Florencia: Nuova Europa Editrice, 1986.

Stenonis, Nicolai. *Epistolae et epistolae ad eum datae*. Edición de Gustav Scherz. 2 vols. Hafniae-Friburgi: Nyt Nordisk-Herder, 1952.

— *Opera philosophica*. Edición de Vilhelm Maar. 2 vols. Copenhagen: Vilhelm Tryde, 1910.

— *Opera theologica*. Edición de Knud Larsen y Gustav Scherz. 2 vols. Copenhagen: Nyt Nordisk, 1944-1947.

Stensen, Niels. *A Danish in his Chaos-manuscript 1659*. Edición de H. D. Schepelern. Copenhagen: University Library, 1987.

Tanzella-Nitti, Giuseppe. *La Rivelazione e la sua credibilità: Percorso di Teologia Fondamentale*. Roma: Edusc, 2016.

Tomás de Aquino, Santo. *Commentum in IV Libros Sententiarum*. París: Ludovicum Vivés, 1873.

— *Summa theologiae*. Turín: Marietti 1952.

Vinaty, Bernard. "Il profilo spirituale di Niels Stensen". *Quaderni di Niccol ò Stenone* 1 (1991): 86.

— "Un écrit de Niels Stensen: 'de la méthode de convaincre selon S. Jean Chryososotome' (1675)". En *Portare Cristo all'uomo*. Roma: Urbaniana University Press, 1985.

Este libro se terminó de imprimir en
junio de 2019 en caracteres
Book Antiqua y Avenir.