

HACIA UNA FILOSOFÍA “PRACTICANTE”. LA ACCIÓN EN LAS OBRAS MENORES DE MAURICE BLONDEL Y SU APOORTE AL PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO

TOWARDS A “PRACTICING” PHILOSOPHY. THE
CONCEPT OF ACTION IN THE LESSER WORKS OF
MAURICE BLONDEL AND HIS CONTRIBUTION TO
CONTEMPORARY THOUGHT

RUMO A UMA FILOSOFIA “PRATICANTE”. A AÇÃO
NAS OBRAS MENORES DE MAURICE BLONDEL
E SUA CONTRIBUIÇÃO AO PENSAMENTO
CONTEMPORÂNEO

*Carlos Andrés Gómez Rodas**

*Jorge Iván Álvarez Gómez***

* Licenciado en Filosofía y Letras Universidad Pontificia Bolivariana. (2012) y candidato a Magister en Filosofía. CC. 1125348287. Docente Cátedra de la Facultad de Filosofía de la misma Universidad. Coordinador del Centro de Estudios Católicos en Medellín.

Correo electrónico: cgomezrodas@gmail.com

** Magíster Pontificia Universidad Gregoriana (2008) y doctorando en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia). CC. 70566787. Docente Asociado de la Facultad de Filosofía de la misma Universidad. Miembro del Grupo de Investigación: “Epimeleia”. El artículo pertenece al proyecto de investigación “De la Fenomenología de la acción a la metafísica de la Caridad” CIDI UPB 2010. Miembro de la Sociedad Colombiana de Filosofía (SCF).

Correo electrónico: jorgei.alvarez@upb.edu.co

Artículo recibido el 27 de noviembre de 2012 y aprobado para su publicación el 15 de abril de 2013.

RESUMEN

Después de la publicación de su tesis doctoral titulada *La acción* (1893), el filósofo francés Maurice Blondel escribió algunas obras en las que trató asuntos de enorme importancia, tanto en el campo filosófico como teológico, que desarrollaron las temáticas centrales de *La acción*, obra que a finales del siglo XIX generó tanto revuelo en el ambiente filosófico francés. Con la conciencia de su actualidad y su inmenso valor para una perspectiva novedosa de la metafísica y el diálogo fe-razón, se pretende aquí una aproximación a cuatro obras que los estudiosos del pensamiento blondeliano han llamado “menores”. El presente artículo desarrolla los principales aportes de dichas obras a la reflexión filosófica contemporánea, indagando al mismo tiempo por la filosofía de la acción en cada una de ellas. Después de una corta biografía del pensador en cuestión, se abordará el significado de la filosofía de la acción con vistas a su elucidación para el lector. Posteriormente se presentará el contexto histórico de cada obra y se mostrarán sus vínculos con *La acción*, para terminar con algunas reflexiones que su lectura suscita en nuestro tiempo, cuyos desafíos son similares a los que Blondel tuvo que enfrentar en su momento.

PALABRAS CLAVE

Acción, Ser, Pensamiento, Metafísica, Vida, Filosofía practicante.

ABSTRACT

After the publication of his doctoral thesis, *The Action* (1893), the French philosopher Maurice Blondel wrote some works where he explored several topics of significant relevance, both in the philosophical and theological field, which developed the main issues of *The Action* that caused a commotion in the French philosophical environment at the end of the 19th century. Being aware of its relevance and its immense worth for a novel perspective of metaphysics and the faith-reason dialogue, it is intended in this paper an approach to four works, which scholars of Blondel's thought call lesser works. The following paper develops the main contributions of these works to contemporary philosophical reflection and asks, at the same time, about Philosophy of Action in every one of them. After a short biography of the author, the meaning of Philosophy of Action will be approached, in order to clarify it to the reader. Subsequently, a historical context of each work and the links with *The Action* will be presented. The paper concludes with some reflections that the reading of this work suggests in our time, whose challenges are similar to the ones faced by Blondel in his own time.

KEYWORDS

Action, Being, Thought, Metaphysics, Life, Practicant philosophy.

RESUMO

Depois da publicação de sua tese doutoral intitulada *A ação* (1893), o filósofo francês Maurice Blondel escreveu algumas obras, nas quais tratou de assuntos de enorme importância, tanto no campo filosófico como teológico, que desenvolveram as temáticas centrais de *A ação*, obra que em fins do século XIX gerou tanta inquietação no ambiente filosófico francês. Com a consciência de sua atualidade e seu imenso

valor para uma nova perspectiva da metafísica e o diálogo fé-razão, se pretende aqui uma aproximação de quatro obras que os estudiosos do pensamento blondeliano chamaram "menores". O presente artigo desenvolve as principais contribuições de tais obras à reflexão filosófica contemporânea, indagando, ao mesmo tempo, pela filosofia da ação em cada uma delas. Depois de uma curta biografia do pensador em questão, se abordará o significado da filosofia da ação, com vistas à sua elucidação para o leitor. Posteriormente se apresentará o contexto histórico de cada obra e serão mostrados seus vínculos com *A ação*, para terminar com algumas reflexões que sua leitura suscita em nosso tempo, cujos desafios são semelhantes aos que Blondel teve que enfrentar em seu momento.

PALAVRAS-CHAVE

Ação, Ser, Pensamento, Metafísica, Vida, Filosofia praticante.

1. Vida y obra de Maurice Blondel

Maurice Blondel nació en la ciudad francesa de Dijon el 2 de noviembre de 1861 en el seno de una familia profundamente católica. En 1881, luego de terminar la Licenciatura en Letras y el Bachillerato en Derecho, se trasladó a París para estudiar filosofía en la *École Normale Supérieure*. Allí se encontró con el reto de una "increencia razonada" con tintes de positivismo y nihilismo, lo que le motivó a realizar un trabajo filosófico en el que racionalidad y fe no aparecieran contrapuestas sino reconciliadas.

En 1886 Blondel tuvo una breve experiencia docente en algunos liceos, mientras desarrollaba el tema de su tesis doctoral en Filosofía. En 1889 se le permitió dedicarse con mayor empeño a la redacción de la tesis latina que tuvo como título *De vinculo substantiali et de substantia composita apud Leibnitium* y la tesis francesa, es decir *La acción*, que se requerían entonces para obtener el doctorado.

En su tesis francesa, Blondel quería ofrecer una solución global y válida a la cuestión central en la existencia de todo hombre, esté o no dedicado a las tareas del pensamiento: "¿Sí o no? ¿Tiene la vida humana un sentido y el hombre un destino?" (1996 3). *La acción* fue defendida exitosamente el 7

de junio de 1893 y ese mismo año fue publicada; este hecho marca el inicio de una extensa, abundante y variada producción filosófica que alcanza los 600 títulos y lleva a algunos estudiosos del autor a plantear la existencia de un “joven Blondel” y de un Blondel maduro. Sin pretender tomar posición al respecto, no es atrevido distinguir, para efectos de la comprensión de su pensamiento, tres periodos en la producción blondeliana. El primero es el periodo apologético, que va desde 1893 hasta 1907 y comienza con *La acción*, obra en la que el pensador francés se ocupa de cuestiones filosóficas directamente relacionadas con la creencia, dándole a sus ideas un cariz apologético, aunque no se reduzcan solamente a eso. Este tiempo coincide también con el desarrollo del modernismo, sobre todo de la mano del exégeta Alfred Loisy, interlocutor de Blondel.

Las dos obras más importantes de este periodo son la *Carta apologética* (1896) e *Historia y dogma* (1904). En la primera, el autor juzga de modo severo a la filosofía escolástica, germen del racionalismo moderno y considera que su ciclo se ha agotado, proponiendo una renovación desde el método de inmanencia de la filosofía de la acción. En *Historia y dogma*, Blondel critica, por un lado, los presupuestos de Loisy en *El Evangelio y la Iglesia*, y por otro, el extrinsecismo de corte escolástico, extremos peligrosos en una aproximación a Cristo, pues si el primero lo reduce a su historicidad en una especie de prejuicio naturalista, el segundo desprecia su carácter histórico, so pretexto de reivindicar el sobrenatural. En las obras de este primer periodo puede encontrarse la ortodoxia católica de Blondel, y al mismo tiempo, su diálogo con la tradición filosófica y las propuestas de su tiempo.

El segundo periodo de la vida y obras de Blondel, que llega hasta la segunda década del siglo XX, puede ser considerado de transición, pues disminuyen las intervenciones polémicas de años anteriores y se va constituyendo el “blondelismo” como aquella corriente de pensamiento que asume los postulados esenciales de la filosofía de la acción. En esta época, el autor se dedicó a preparar las grandes obras que verían la luz en los años 30.

El tercer y último periodo llega hasta la muerte de Blondel en 1949 y en él aparece una serie de extensas obras que comienza con los dos volúmenes de *El pensamiento* (1934) y continúa con *El ser y los seres* (1935), la segunda edición de *La acción* (1936-1937) y los dos volúmenes de *La filosofía y el espíritu cristiano* (1944 y 1946). Póstumamente se publicó *Exigencias filosóficas del cristianismo* (1950). En cada una de estas obras se propuso ofrecer una visión integral de la filosofía de la acción articulada sobre los tres grandes asuntos en los que, desde la tesis de 1893, había esquematizado el problema humano: pensar, actuar y ser.

Podemos afirmar que en *La acción* se encuentra el eje que atraviesa el resto del pensamiento blondeliano; algunas ideas germinales presentes en la tesis de 1893 son desarrolladas en los textos posteriores, entre los cuales no pueden olvidarse ensayos como *El proceso de la inteligencia* (1922), *El problema de la mística* (1925) y *El problema de la filosofía católica* (1932).

2. ¿Qué es la filosofía de la acción?

Decía Ortega y Gasset (2007) que “la claridad es la cortesía del filósofo” (39), pues la sencillez al expresar las propias ideas es manifestación de realismo y sincero interés en que el propio pensamiento contribuya en algo a transformar la vida de quien a él se acerca. Maurice Blondel goza de esa virtud que algunos han llamado *simplicitas* y que paulatinamente desaparece del mundo académico, en el “que algunos hombres de ciencia se complacen, como Hércules de feria, en ostentar ante el público los *bíceps* de su tecnicismo” (Ortega y Gasset 39). Sencilla y profundamente, Blondel comienza *La acción* situando las coordenadas de su esfuerzo filosófico con las siguientes palabras, ya de por sí motivadoras a una lectura atenta y detenida:

¿Sí o no? ¿Tiene la vida humana un sentido y el hombre un destino? Yo actúo, pero sin saber siquiera en qué consiste la acción, sin haber deseado vivir, sin conocer exactamente quién soy, ni siquiera si soy. Oigo decir

que esta apariencia de ser que se agita en mí, que estas acciones leves y fugaces como sombras llevan en sí un peso de responsabilidad, y que no puedo comprar la nada ni siquiera a precio de sangre, porque para mí la nada ya no existe. ¡Estaría entonces condenado a la vida, condenado a la muerte, condenado a la eternidad! Pero ¿cómo y con qué derecho puede ser así, si yo ni lo he sabido ni lo he querido? (...) El problema es inevitable. El hombre lo resuelve inevitablemente, y esta solución, verdadera o falsa, pero voluntaria y al mismo tiempo necesaria, cada uno la lleva en sus propias acciones. Esta es la razón por la que hay que estudiar *la acción* (1996 3).

Si hay un tal “blondelismo” no puede entenderse más que como el estudio sistemático de la acción humana, que tiene como objetivo una respuesta totalizadora a la pregunta por el sentido del hombre y la realidad que lo circunda. La aproximación dialéctica y unitiva de Blondel lo llevó a descubrir muy tempranamente que dicha respuesta no podía hallarse en ninguna visión parcial o unilateral de lo real y que el exclusivo pensamiento no bastaba para acceder a ella. El postulado central que sostiene la Modernidad se veía cuestionado en sus cimientos: la razón pura no es camino expedito de acceso a la realidad, pues lo real sobrepasa lo racional. No queriendo ceder con esto a un irracionalismo sino fijar los límites de nuestra capacidad cognoscitiva, Blondel estableció un puente que de la idea de acción lleva a la acción misma como puerta al ser y a la verdad.

Blondel era consciente de que el hombre es el centro de la realidad y en él se juega, se plantea y se resuelve toda la problematización de lo real; es por eso que su sistema adquiere ineludiblemente un carácter antropológico, si bien no reducido al hombre, pues su esencia dialéctica va descubriendo que la realidad del hombre implica al mundo, al universo y a Dios. Así, a la manera de ondas concéntricas, la radicalidad y necesidad del querer humano inician una cadena para el despliegue de la acción cuyos eslabones son el acto externo, la sensibilidad, la ciencia, la libertad, la vida social, la moral, la metafísica y el acto religioso. Si se quiere retroceder hasta el motor del dinamismo individual y social, se encuentra necesariamente al hombre concreto que quiere, y porque quiere, actúa.

Hay una necesidad imperante que pone en acción a la vida humana y nadie puede escapar de ella. El pensamiento, la voluntad y la actividad humanas tienden a la completud, a la satisfacción de una carencia, revelando con ello que el hombre es y no es, está siendo, con su acción alcanza paulatinamente la plenitud, que avistada en el horizonte, hace clamar con Unamuno: "Lo ne-ce-si-to".

Blondel acepta la inmanencia¹ como condición de la filosofía, pues parte del querer como innegable experiencia humana y desentraña lo que hay en el fondo de dicho fenómeno: "porque se trata de determinar, no lo que está fuera de la voluntad como un objeto más o menos ficticio, sino lo que está en ella, lo que ella es ya *por* el solo hecho de que ella quiere y no por *lo* que quiere" (Blondel 1996 134). La acción, encierra unas leyes que se pueden encontrar; así, puede ser objeto de estudio, de ciencia. Es posible una filosofía de la acción que, teniéndola delante, se pregunte: ¿qué hay detrás de ella?, ¿qué la motiva?

Como ya se mencionó, *La acción* exhorta permanentemente a ampliar el espectro de la filosofía, ya que ésta ha caído en el error de creer que su método de inmanencia conduce necesariamente a un principio de inmanencia, según el cual no hay nada más allá de la razón humana ni nada que no sea descifrable por medio de ella. Una reflexión analítica, por rigurosa y profunda que sea, es incapaz de darnos el ser o la verdadera realidad de las cosas, pues conocer no es sólo pensar, sino sobre todo ser aquello que se conoce; tal es la doctrina que subyace al *fac et videbis* pascaliano: compórtate como cristiano y te darás cuenta de la verdad del cristianismo, o a aquella necesidad de las buenas obras para alcanzar la visión de Dios que bellamente expone san Teófilo de Antioquía:

1 "La inmanencia es el carácter de la actividad que encuentra en el sujeto que reside no sin duda todo el principio o todo el alimento, o todo el término del desarrollo, sino, por lo menos, un punto de partida efectivo y una determinación real cualquiera que sea, por otra parte, el intermedio comprendido entre las extremidades de esta expansión y de esta reintegración finales" (Lalande 1953 664).

Si tú me dices: “Muéstrame a tu Dios”, yo te responderé: “Muéstrame primero qué tal sea tu persona”, y entonces te mostraré a mi Dios. Muéstrame primero si los ojos de tu mente ven, si los oídos de tu corazón oyen... Cuando en un espejo hay herrumbre, no puede el hombre contemplar en él su rostro; del mismo modo cuando hay pecado en el hombre, no puede éste ver a Dios (2005 216-217).

Desde esta perspectiva, el órgano del conocimiento perfecto no es la especulación sino la acción, la práctica, la vida vivida. De hecho, en su invitación a elaborar una nueva apologética que pueda dar cara a los desafíos de la filosofía moderna, Blondel concluye que “la apologética verdaderamente filosófica es la obra hecha visible, la obra permanente y personal de la conversión interior” (1991 80). Cuáles son los fundamentos de esta posición que vincula lo práctico con la indagación especulativa es lo que se expondrá a continuación, a propósito de *La carta apologética*.

3. La Carta Apologética. Repensando la filosofía y la teología

3.1 Contexto de la Carta

La obra de Blondel fue objeto de duras críticas por parte de filósofos no cristianos, aunque también algunos neoescolásticos se mostraron reacios a sus propuestas, por juzgarlas contrarias a la fe. En el primer grupo muchos consideraban que la tesis sobre la acción era más propia de un teólogo y que recaía en posturas de corte religioso inaceptables para la época; además, algunos no comprendían (y quizá nunca comprendieron) cómo era posible estudiar la acción y no la idea de acción, en lo cual el filósofo de Aix siempre insistió.

Para no faltar a la verdad histórica y buscando matizar lo dicho, es importante añadir que, dentro del ambiente intelectual católico de su época, la filosofía blondeliana de la acción fue recibida de modos diversos. Algunos teólogos la consideraron incompatible con la doctrina

católica y sus dogmas, mientras que otros la acogieron con entusiasmo y la elogiaron notablemente, incluso cuando no la interpretaran del todo acertadamente. En este segundo grupo sobresale el P. Charles Denis, quien pese a su intención de alabar *L'Action* y reconocer su valor, le daba una lectura de corte psicológico, según la cual el cristianismo quedaría afirmado y demostrado por su conformidad con las necesidades del pensamiento o su adaptación a las necesidades de la vida, lo cual reducía al filósofo de Aix a un apologista filosófico del cristianismo.

Ante este hecho, Blondel intervino para aclarar cuál era realmente la propuesta de *L'Action* y cómo debían aproximarse a ella filósofos y teólogos. Así, en una primera carta que se publicó en los *Annales de Philosophie Chrétienne*, Blondel insistió que no era ni se entendía como un apologista, sino como un filósofo, indicando al mismo tiempo que no se podía confundir una apologética filosófica, que busca defender la fe por medio de argumentos racionales, con una filosofía apologética cuyos intereses son genuinamente filosóficos y se aproxima críticamente a la fe con un método científico; a esto el francés añadía que la segunda no podía nunca tornarse en una forma más de la primera (cf. Valdés 2008 92).

Con el objetivo de responder a las apreciaciones de Denis y mostrarle a los filósofos modernos que su exigencia de un punto de partida inmanente estaba satisfecha en la filosofía de la acción, se publicó por entregas en los *Annales de Philosophie Chrétienne* entre enero y julio de 1896 un artículo titulado *Carta sobre las exigencias del pensamiento contemporáneo en materia de apologética y sobre el método de la filosofía en el estudio del problema religioso*, que se ha llamado generalmente *Carta apologética*.

3.2 Continuidad y relaciones entre *L'Action* y la *Carta apologética*

En la *Carta apologética*, Blondel retoma los principales temas de la tesis de 1893 y los matiza. Por eso la primera es un criterio de interpretación de *L'Action* y en ambas se avanza hacia una apertura del espíritu humano a lo sobrenatural.

Podría decirse que tres grandes líneas vinculan estos textos. La primera es la continuidad temática, pues también en la *Carta apologética* Blondel aborda asuntos como la crítica a las ciencias positivas, el milagro, el método fenomenológico de la acción, la opción, lo sobrenatural, el respeto de las conciencias y el papel de un Mediador. La segunda es la exposición del método de inmanencia que le permite al filósofo de Aix superar el fenomenismo kantiano y su secuela, el positivismo, partiendo de los fenómenos, pero yendo más allá y llegando al final del proceso racional en el que encuentra la consistencia ontológica de los mismos, la cual se hace evidente en la necesidad con que aparecen al sujeto. Por último habría que referirse a la insuficiencia de un procedimiento intelectualista para abarcar la realidad; es decir que un punto en común es también la marcada crítica al racionalismo moderno, cuyas raíces el autor encuentra en el intelectualismo escolástico. El mismo Blondel que diferenció frente a sus opositores la acción de la idea de acción en 1893, consiguiendo con ello críticas e incomprensiones en la academia, es quien invita a reconocer en la *Carta apologética* que el pensamiento y el conocimiento de la realidad no son la realidad misma, y aún más, que el conocimiento, incluso integral, del pensamiento y de la vida no sule ni basta a la acción de pensar y vivir, como señala Isasi en el prólogo a la traducción española del texto (cf. 20).

Con toda seriedad, y respetando el debido rigor filosófico, *L'Action* y la *Carta apologética* se esfuerzan en mostrar respectivamente la inadecuación de la voluntad y de la razón humanas. Frente a sus más hondos anhelos y cuestionamientos existenciales, el hombre no puede dar una respuesta satisfactoria desde la inmanencia; tal parece entonces que no se comprende íntegramente a sí mismo porque no se funda a sí mismo y está invitado a una mirada metafísica, a reconocer la necesidad no sólo lógica sino también vital de lo trascendente, no impuesta desde fuera o como consecuencia de una especulación teórica sino surgida como un reclamo esencial de su interioridad: "Yo siento la necesidad de infinito... Yo no puedo, no puedo satisfacer esa necesidad" (Lautréamont 1988 65).

4. Historia y dogma. *La tradición como acción*

4.1 Contexto de la obra

Las relaciones entre historia y fe en el marco de la crisis modernista interesaron profundamente a Blondel. Su diálogo continuo con Alfred Loisy y otros autores representativos de ese contexto, llevó a que la oposición al filósofo de Aix se formulara como una acusación de connivencia con las ideas modernistas en el plano de la exégesis bíblica. Ciertamente esta relación es innegable, pero a diferencia de quienes acabarían protagonizando los episodios más destacados de la crisis, Blondel mantuvo siempre una actitud de concordia y respeto por la ortodoxia católica (cf. Izquierdo 1999 923).

Después de que Loisy publicara *El Evangelio y la Iglesia* en 1902, comenzó una correspondencia entre el exégeta y el filósofo que le permitió descubrir a este segundo, planteamientos e ideas muy afines con su propia visión de las cosas, pero al mismo tiempo, pudo notar una propuesta sobre las relaciones entre historia y fe, entre la vida real del hombre y el dogma católico que le resultó inquietante. Todo ello fue preparando la publicación, en 1904, de los tres artículos que constituyen *Historia y dogma* (cf. Izquierdo 924).

Loisy se ceñía al método histórico-crítico en el estudio de los evangelios y afirmando ser "solamente un humilde descifrador de textos", relegaba el ámbito filosófico y teológico en su estudio, pues no aceptaba la injerencia ajena al propio método histórico y filológico de su trabajo:

Con ello, la distancia entre historia y fe, entre datos históricos y afirmaciones dogmáticas, parecía inevitable. Cuestiones vivas del momento como la conciencia de Jesús, o el origen de la Iglesia, aparecían en dos estratos separados: en el histórico, no era posible afirmar nada que trascendiera a los "hechos históricos" a los que —a su juicio— se llegaba por medio de la investigación histórica. Al lado de ese Jesús de la historia, la predicación anuncia un Cristo y una Iglesia que son objeto de fe, y lo hace en nombre de factores ajenos a la historia científicamente atestiguada. El resultado,

como queda patente, era la separación entre la historia y la fe, entre el conocimiento científico y el contenido de la revelación. Fe y ciencia –en este caso histórica– serían dos niveles que no se comunican (Izquierdo 924).

La posición de Loisy lo ubicaba en un historicismo para el que sólo el método de la ciencia histórica podía hablar con fundamento racional sobre las creencias cristianas y cuyo extremo opuesto era el extrinsecismo, que anulaba de hecho la historicidad de la revelación, sometiéndola de tal manera al carácter eterno de la verdad revelada que no era posible un conocimiento científico de esa historia, considerada insignificante.

En estas dos corrientes (historicismo y extrinsecismo) existe un dualismo que rompe la relación entre lo natural y lo sobrenatural. Sin poder reclamar dominio en los campos de la teología y la ciencia histórica, Blondel no se excluyó de esta discusión, pues sabía que los verdaderos problemas alrededor de este asunto se resolvían a un nivel mucho más profundo que el de las discusiones exegéticas, y en ese nivel, la filosofía de la acción tenía mucho que aportar. “Blondel ha desarrollado en *La acción* sobre todo el aspecto de la ciencia, quedando la fe en un plano secundario. Algunos años más tarde se ocupó de las relaciones entre ambas de modo explícito” (Izquierdo 924).

La obra se compone de tres partes: “El problema”; “Soluciones incompletas e incompatibles”, y “El papel vital y el fundamento filosófico de la tradición”. Casi dos terceras partes del ensayo están centradas en la crítica y la tercera propone la solución blondeliana al dilema a través de la Tradición. Sin embargo puede decirse que, en últimas, esta división corresponde a la crítica del extrinsecismo (I); a la crítica del historicismo (II) y a la Tradición (III). Comienza presentando un panorama muy claro de la cuestión a desarrollar. Luego de exponer las doctrinas adversas, Blondel echa mano de principios, expresiones y fórmulas utilizados en las cartas dirigidas a Loisy. Los tópicos principales siguen siendo el método y la cuestión cristológica, a las que se agrega la exposición sobre la Tradición y la práctica fiel del cristianismo que tal vez sean los más originales de *Historia y dogma* en relación con la correspondencia antes mencionada, en la que los demás asuntos ya habían sido tratados a profundidad.

4.2 La filosofía de la acción en *Historia y dogma*

El esquema de *Historia y dogma* se remonta a la época que sigue a *L'Action* y, sobre todo, a la *Carta apologética*. Las distintas reacciones ante estas obras hicieron ver a Blondel que había dos formas opuestas de afrontar la filosofía: el racionalismo y el realismo de corte escolástico. Frente a los primeros, con quienes compartía el método de inmanencia, Blondel se veía obligado a defender y mostrar el carácter verdaderamente filosófico de su doctrina; con respecto a los segundos, lo que debía mostrar era la compatibilidad de su pensamiento con la fe cristiana y sus exigencias racionales. Es por eso que la pretensión de *Historia y dogma*, que explica su estructura, sigue siendo representar una crítica y una superación de posturas consideradas parciales e insuficientes en una síntesis que respetara la razón y condujera –por eso mismo– a la fe, apoyada sobre la armonía y complementariedad de los “hechos históricos” y los “hechos dogmáticos”, si bien no son exactamente estos los términos que utiliza el autor.

Así como la *Carta apologética*, también *Historia y dogma* está claramente atravesada por los planteamientos centrales de la filosofía de la acción. Como siempre, el punto de partida serán los fenómenos, pues “lo sobrenatural sólo puede ser conocido, realmente conocido en sí mismo, en la medida en que es originalmente presentado bajo los rasgos de una percepción exterior” (Blondel 2004 88); y no se puede olvidar que el primer capítulo de la quinta parte de *L'Action* ya lo reconoce: “por hipótesis y por definición, la revelación utiliza intermediarios sensibles para lo sobrenatural” (445).

En otras ocasiones, los interlocutores de Blondel habían sido nihilistas, positivistas, racionalistas, e incluso apologistas de la fe católica, pero esta vez el diálogo se da con la exégesis modernista, a la cual el autor no se enfrenta desde un dogmatismo a ultranza que silenciaría los argumentos del contrario, sino más bien consintiendo todas sus ideas y dando por ciertas todas sus afirmaciones, con el fin de verificar su validez y su resistencia al choque con lo real. Lejos de protegerse detrás del muro de la ortodoxia, Blondel se cuestiona, y con sus interrogantes pareciera darle la razón al

historicismo en boga de la época: “¿No es legítimo, no es necesario seguir más bien una marcha inversa, considerar con fervorosa atención los hechos por los hechos mismos, y buscar no ya el dogma y su fórmula abstracta en la historia, sino la historia y sólo la historia?” (2004 94).

Uno de los puntos que conectan la obra cumbre del autor con sus llamadas obras menores es el método fenomenológico, que no hay que confundir con fenomenismo y que incluso es camino para su superación. Se puede trascender del hecho histórico al dogma porque, como bien señala Isasi en su estudio preliminar a *L'Action*: “desde la inmanencia de la acción humana, punto fecundo de partida del filosofar, hay un camino lógico y expedito para avanzar no sólo hasta la trascendencia, sino incluso hasta el acabamiento en lo sobrenatural del dinamismo de la acción” (LII). No hay entonces un primer Blondel y un segundo Blondel. El mismo autor de *L'Action* sigue construyendo sobre los cimientos de la inmanencia y la fenomenología de la acción, pero nadando contra la corriente de un positivismo y un historicismo que se infiltraban ya en el campo de la teología; es por eso que respetando el método del historiador, pero consciente del peligro de absolutizar su aproximación, sostiene desde la sencillez de su filosofía que:

Nunca hay que suponer que se puede abarcar, únicamente por medio de la ciencia histórica, un hecho que sólo sería un hecho y todo el hecho: de cada eslabón, así como de la cadena entera, penden problemas psicológicos y morales que se encuentran en la menor acción y el menor testimonio. Y es fácil entender por qué. La historia real está hecha de vidas humanas, y la vida humana es metafísica en acto (2004 100-101).

Al llegar a este punto conviene referirse a la diferencia entre “historia técnica y crítica” e “historia real”, entre las cuales el autor encuentra un abismo. Si la primera es una ciencia proveniente del método fenomenológico, la segunda es una vida, una realidad sustancial que no se reduce a lo que de ella podemos conocer mediante abstracciones y demostraciones empíricamente rigurosas. Tal vez aquí se ve bastante bien la sintonía con los planteamientos de la tesis doctoral, pues esta distinción, clave para la comprensión de *Historia y dogma*, es un eco de aquel realismo que será desarrollado a fondo como

tópico filosófico en *El punto de partida de la investigación filosófica*: "lo que nosotros percibimos no es la única, verdadera y total realidad de lo que percibimos realmente" (Blondel 1996 76).

No obstante la heterogeneidad ente lo objetivo y la realidad en la que tanto insiste Blondel, es necesario recordar que, finalmente, el conocimiento, el querer y el ser no terminan para él en una radical separación, pues su dialéctica encuentra síntesis en la unidad; la acción, estudiada consecuentemente revela la unidad entre el querer, el hacer, el conocer y el ser, entre lo natural y lo sobrenatural, de tal modo que si *L'Action* reconoce: "el vínculo del conocimiento y la acción en el ser" (477), *Historia y dogma* encuentra una correspondencia entre la Revelación y la vida concreta del hombre:

No solamente esas tesis dogmáticas, que provienen de hombres diferentes, coinciden entre sí, sino que coinciden con los hechos (históricos o ficticios, eso no importa ahora), e incluyen todos los detalles hasta el punto de llenar las formas más accidentales de la vida de Cristo con una teología siempre en acto; coinciden, incluso con nuestra propia vida, hasta el punto de renovar nuestro ser interior mediante prácticas novedosas que desde el primer momento la experiencia muestra que son viables y beneficiosas, de modo que los dogmas, la historia de Cristo y la vida del hombre, forman un todo, por así decir, indivisible (121).

En la tesis doctoral de Blondel, el recorrido comienza con una fenomenología de la acción, y después de referirse a su dinamismo se aborda el tema de la ciencia; ante una aparente respuesta que es el fenomenismo, se plantea la cuestión ontológica que encuentra solución en el Mediador.

En *Historia y dogma*, la reflexión sobre la ciencia se da en torno a la problemática del extrinsecismo y el historicismo que son contradictorios y cuya síntesis –en la que todas las aparentes oposiciones y todos los elementos son asumidos y superados– es la Tradición habitada por el mismo Mediador, Cristo (cf. Izquierdo 299-300). Vale la pena anotar que el papel del Mediador se encuentra ya en la última parte de *L'Action* y es entendido como aquel por quien "nuestra voluntad puede adecuarse a sí

misma" (450). Siguiendo a Izquierdo, y teniendo en cuenta lo anterior, se puede decir que *Historia y dogma* es una réplica de la estructura y de la intención de *L'Action*.

Ahora bien, sin restar importancia a lo anterior, la continuidad aquí expuesta quedaría incompleta si no se tocara el potencial cognoscitivo o revelador de la acción, tan presente en las dos obras. La vía de la práctica confirma la verdad de lo que se cree y no se cree verdaderamente más que viviendo la caridad a la que invita la fe. La exhortación a una filosofía practicante que no se reduce a la especulación y la abstracción es patente. Más que por medio de un elevado razonamiento teológico:

Es a través de la acción por donde la verdad revelada penetra hasta el pensamiento sin perder nada de su integridad sobrenatural; y por otra parte, si el pensamiento creyente, por oscuro que permanezca en medio de los rayos que la fe expande y propaga desde su foco inaccesible, tiene un sentido y valor, se debe a que desemboca en la acción y encuentra en la práctica literal su explicación y su viva realidad (Blondel 1996 451).

Con esto en mente, llama la atención que en *Historia y dogma* Blondel enumere tres justificaciones que, en su concepto, tienen validez probatoria para afirmaciones doctrinales, incluso teniendo "un valor independiente del testimonio de la fe"; entre ellas puede contarse:

La práctica fiel que, por la imitación de los ejemplos del Maestro, por el amor que inspira y las verificaciones morales que aporta, es una experimentación colectiva, y como una reacción incesante que va desprendiendo poco a poco la luz, una luz no sacada sólo subjetivamente de lo que hacemos, sino incluso del tema objetivo ofrecido por la misma historia al pensamiento, de la materia sometida al laboratorio de la vida (171).

La acción ha entrado en un universo nuevo, inaccesible para cualquier especulación filosófica; esta es una idea común en las dos obras que constituye un llamado de atención para el método filosófico de su época y la actual.

5. El punto de partida de la investigación filosófica. *Una filosofía practicante*

5.1 Contexto de la obra

Ya desde su tesis doctoral, invocaba el autor la inminente necesidad de "una renovación epistemológica de la ciencia filosófica, por la cual se abandona el proceder por construcciones abstractas y extrapolaciones deductivas" (Antonelli 1999 64). Por eso en *El punto de partida*, publicado en dos entregas en los *Annales de Philosophie Chrétienne*, se lanza a la tarea de consolidar no sólo una propuesta epistemológica sino también metodológica para el quehacer filosófico desde el realismo integral que caracteriza su pensamiento, intentando una síntesis que supere el idealismo y el realismo escolástico, los cuales, aunque contrarios, comparten un mismo error, el intelectualismo:

El realismo se engaña tomando el ser por el fenómeno, mientras que el idealismo toma el fenómeno por el ser. En un primer momento, ambas posturas pueden parecer opuestas, pero en el fondo se solidarizan, porque las dos siguen un idéntico principio intelectualista. Desde su Filosofía de la Acción, nuestro autor realiza una crítica al intelectualismo y hace una nueva propuesta basada en la acción. La crítica se fundamenta en la distinción entre *acto* y *hecho*. El error fundamental del intelectualismo es que toma el *hecho* del pensamiento en sí mismo, separado del *acto* de pensar. La idea considerada como un *hecho* es presentada como un ser aparte, pero esa idea separada no es más que "su contorno lógico". Sin embargo, el pensamiento no es un mero *hecho* sino un acto, porque el conocimiento no se reduce a mera representación, sino que es una realidad dinámica que conduce a lo real y a la práctica (Valdés 141).

En esta obra menor aparece una diferencia clave entre conocimiento directo y conocimiento reflejo. El directo es conocimiento de lo concreto y singular, se resiste por consiguiente a todo análisis que suponga paralización o fragmentación, pues escapa a las categorías lógicas y a las clasificaciones científicas, "constituye el fondo mismo de la actividad razonable, en la simplicidad del *age quod agis*, que puede acompañarse con la prudencia

más exquisita” (Blondel 1967 22). El conocimiento reflejo o reflexivo, en cambio, “fracciona aquella unidad vital; abstrae, compara, generaliza; en lugar de las razones verdaderamente decisivas y singulares del *acto* que estudia, se ponen los análisis que parcelan el *hecho* en múltiples objetos susceptibles de ser conocidos y realizados aisladamente” (*Id.* 26). En la reflexión, “salgo del río para ver la corriente” (*Id.* 25).

Con su invitación a una filosofía practicante que no se dedique “a explicar nuestra vida sino a hacerla” (1967 78), nuestro autor se anticipó a todos los personalismos y existencialismos posteriores que erigirían la libertad como fuente absoluta de la existencia humana y a las preguntas ontológicas fundamentales de Martin Heidegger, a las axiologías de René Le Senne o Louis Lavelle, que proceden del ritmo alternado del análisis psicológico y la reflexión metafísica, para desentrañar el sentido y el valor del deber moral.

Nuevamente hay que decirlo, el mensaje blondeliano y su forma de entender la filosofía tienen mucho que aportar a la actualidad y responden a las inquietudes del hombre contemporáneo, deseoso, a pesar del relativismo que lo rodea, de respuestas sólidas que le digan algo sobre el sentido de su vida y su destino.

5.2 La filosofía de la acción en *El punto de partida de la investigación filosófica*

A medida que nos acercamos a las distintas obras de Blondel, confirmamos que el hilo conductor de su pensamiento es siempre la acción.

Tal vez sea esta una de las grandes conclusiones de *El punto de partida*, y quizá la más escandalosa para el momento histórico, pues resolvía la aparente oposición de vieja data entre teoría y praxis en la que ya muchos se habían instalado como la verdad sempiterna de la filosofía. Para Blondel, la filosofía comienza cuando estudia como su preocupación fundamental la inadecuación común a la voluntad y al conocimiento,

pues no somos lo que queremos ser y tampoco conocemos el fondo de los fenómenos que ante nosotros se presentan; siempre lo percibimos incognoscible y misterioso, su búsqueda y elucidación se convierten en el motor de la indagación científica. Así, unificando intelectualmente estas dos cuestiones que están unidas en la realidad, el problema del sentido y el del ser no pertenecen a compartimentos estancos, porque el hombre no está fragmentado, al contrario, es una síntesis viviente, y debido a eso el anhelo humano de infinito se constituye en un llamado de atención al pensamiento: ¿Si de acuerdo a mi razón no hay nada por qué quiero algo?; o en términos de *La Acción*: "Si pensar, si querer no es ser; si ser no es ni querer ni pensar, ¿qué es entonces esta pesadilla? (52).

El concepto de verdad como *adequatio realis mentis et vitae* que supera a la escolástica *adequatio speculativa rei et intellectus* (cf. Blondel 1967 68), surge de una concepción según la cual la metafísica no es ya especulación, hipótesis o ficción abstracta del entendimiento aislado de la acción, sino necesidad vital, deseo imperioso, mar en el que desemboca la caudalosa corriente de la acción. "No es un ideal de donde se pretendiera sacar lo real, sino una realidad en la cual se encuentra un ideal" (*Id.* 396). El referente interno del concepto "ser" es el *aliquid* que mantiene la división entre la *volonté voulante* y la *volonté voulue*, y esto porque no conocemos "más que *sub specie actionis*" (Blondel 1996 236):

Antes de todo prejuicio especulativo, lo que primariamente nos es dado no es ni lo fijo ni lo móvil, ni lo relativo ni lo absoluto: es lo que Malebranche llamaba "la inquietud", estado de equilibrio perpetuamente inestable o de inadecuación interior, de modo que cada esfuerzo hecho para satisfacer exigencias anteriores que se manifiestan espontáneamente al pensamiento, revela exigencias ulteriores que se imponen moralmente a la acción (Blondel 1967 66-67).

En el capítulo conclusivo de *El punto de partida*, Blondel intenta, desde la ciencia de la acción, una interesante definición de filosofía que tiende un puente con la tesis de 1893 porque unifica vida y pensamiento, hacer y conocer en el ser:

Es una realidad inmersa en lo real; no se orienta en sentido inverso, paralelo o exterior, sino que va en el mismo sentido de la corriente de la vida, se mezcla a ella, la engrosa y es algo que nos hace ser. Se puede decir, pues, que nace del esfuerzo que el hombre hace buscándose a sí mismo, para que se construya al hombre, incorporándose al mundo entero e incorporando el mundo en sí mismo (78).

No sobra recordar que, en *La acción*, es la expansión de la libertad la que conduce a trascender la inmanencia y a arribar por sus sendas a la realidad que reclama el interior del hombre, pero que es exterior a él, porque la libertad, para alcanzar una mayor adecuación a lo que queremos ser, está buscando no lo que ya está en nosotros, sino lo que nos supera y domina, y esto implica reconocer un deber en la libertad misma, que nos impulsa constantemente a la expansión de la vida interior en busca de una vida más conforme a su propia aspiración, saliendo permanentemente y sometándose a aquello que necesariamente se impone a la acción como condición necesaria del ser verdadero. De esta manera, se va siempre más allá no de lo que se quiere, sino de lo que se preveía, descubriendo a cada paso que hay “un fin superior que alcanzar” (Blondel 1996 171), y que entonces “es fuera de nosotros donde debemos buscar el perfeccionamiento de la vida interior” (*Id.* 173). El idealismo no es sólo una respuesta insuficiente en términos gnoseológicos, sino también en términos morales, pues por mucho que se quiera dar a la vida un sentido artificial, este mantiene inadecuada la voluntad; la totalidad del hombre no busca la apariencia de la idea sino la perfección del ser.

Así como el hombre no podrá nunca comprender la esencia de las cosas, esto es, conocerlas hasta el fin, tampoco podrá encontrar en el mundo de los fenómenos la plenitud de su ser. Lo sobrenatural se hace necesario porque nuestra naturaleza está sobrenaturalizada; nuestro entendimiento, al entender algo, se extiende hasta lo infinito. Esto es válido tanto en la amplitud del conjunto universal de las cosas como en la profundidad de su esencia. El hombre es, pues, por naturaleza un ser siempre perfectible en más alto grado, un ser de infinitas posibilidades, también de infinitas posibilidades de felicidad, las cuales, sin embargo, apenas realizadas, apuntan más allá de sí mismas. Y precisamente esto es un signo de que el

hombre es *capax universi*, y en tal grado que incluso el universo, que por cierto no es "todo", no es capaz de saciarle.

Otro aspecto interesante que se puede encontrar en *El punto de partida* es el del vínculo reflexión-acción. Si "conocer es ser lo que conocemos, es producirlo, tenerlo, llegar a serlo en sí. *Sumus quod videmus*" (Blondel 1996 508), el conocimiento de la acción no se puede captar

en reposo, en una definición puramente estática, a no ser que se haga con una mirada fragmentaria, tan insuficiente como la fotografía instantánea de una golondrina en pleno vuelo... no hay que tratar estáticamente el dinamismo de la vida. Es necesario permanecer al margen de las conclusiones metafísicas que convierten un método de investigación en una solución sistemática (1967 64-65).

El método discursivo no es el adecuado para la respuesta a las preguntas referentes a la acción "ya que el problema planteado por la acción, sólo la acción puede resolverlo" (Blondel 1996 527), lo cual reitera la necesidad de la filosofía practicante que se propone en *El punto de partida* y cuyo eco resuena incluso en un eminente tomista del siglo XX como fue Josef Pieper (2000): "La pregunta por la esencia del conocimiento, del espíritu, de la vida; la pregunta por la última significación de este mundo asombroso y terrible: son preguntas que no pueden ser respondidas definitivamente de forma filosófica, aunque se planteen de forma filosófica" (306); a lo cual habría que añadir con Blondel que "el pensamiento engendrará el conocimiento verdadero sólo si se desposa con la acción" (1967 82); o, citando su *opera magna*: "Nunca se resuelve el problema de la vida sin vivir" (1996 516).

Desde la mirada blondeliana, sólo conocemos plenamente cuando actuamos, y por consiguiente, "aunque son distintos, nunca son independientes el uso especulativo del pensamiento y el empleo práctico de la vida" (1996 485). Esto revela que *theorein* y *praxis* están unidos en su continuo discurrir y en su objetivo último, como antes se señaló, que el fin de la vida humana es la contemplación-acción; "sólo actuamos para conocer a fin de conocer para actuar" (Blondel 1967 89). En *L'Action*

puede hallarse ya el germen de esta idea cuando se dice que “la teoría completa lleva necesariamente a la práctica” (1996 495).

L'Action y *El punto de partida* se encuentran fundamentados en una misma ontología de la acción que ya es posible encontrar en la primera:

Basta con sacar fuera lo que se encuentra en el menor de nuestros actos, en el menor de los hechos, para encontrarse con la inevitable presencia no sólo de una causa primera abstracta, sino del único autor y del verdadero realizador de cualquier realidad concreta. La acción mediadora hace la verdad y el ser de todo lo que existe, hasta el último detalle del último de los fenómenos imperceptibles (519);

y sobre la cual se erige la metodología filosófica propuesta en la segunda:

La filosofía sólo comienza verdaderamente cuando, no contenta con referirse a la idea de la acción como a su propio objeto, se subordina a la acción efectiva y se hace así “practicante”. La ilusión común a la mayoría de los sistemas consiste en un planteamiento del problema como si, por la vía especulativa, implicase una solución independientemente; como si pudiese llenarse el pensamiento de verdad sin llenar el ser de realidad... No; la verdad, la vivificante y la real verdad, no es un sistema que pueda conquistarse sólo razonando; se penetra más y mejor en el conocimiento de lo real cuando se une el método ascético al esfuerzo especulativo (73).

6. El principio elemental de una lógica de la vida moral. *El origen práctico del primer principio*

6.1 Contexto de la obra

Este corto y desconocido ensayo aparece 10 años después de *L'Action* y ciertamente constituye una significativa expresión de la reflexión moral en Blondel, habida cuenta del contexto ético de su tiempo. “El breve pero polémico ensayo blondeliano se caracteriza por hacerse intérprete de la realidad incompleta y desordenada que el autor encuentra en su época” (Crinella 1989 205).

Según el profesor D'Agostino (2006), son cuatro los manuscritos principales que documentan el progresivo interés de Blondel por el problema de la lógica de la acción y que se constituyen en pasos o etapas para la redacción final de la obra aquí tratada. El primero, de unas doce páginas, se titula *Ebauche de logique générale. Essai de Canonique générale*, fechado el 10 de febrero de 1894 y publicado póstumamente en 1960 por J. Trouillard en el número 65 de *Revue de Métaphysique et de Morale*². El segundo es un texto con algunas breves e interrumpidas notas sobre la lógica general, que aparece en octubre de 1898. El tercero, un conjunto de dieciséis páginas muy desiguales y sin fecha precisa, de notas o apuntes para una idea de la lógica moral, que aparece en los primeros meses del año 1900.

El último y más grueso de todos tiene veintidós páginas y fecha del 16 de mayo de 1900; fue escrito con el título de *Principio elemental de una lógica de la vida moral* (en adelante LVM), tres meses antes de su presentación en el Congreso Internacional de Filosofía realizado en París (cf. D'Agostino 36). Este trabajo no ha recibido la misma atención de otros, pero es notable la excepción de Italia³, donde Enrico Castelli lo tradujo en el año 1924, recibiendo la aprobación del mismo Blondel, cuyas cartas acompañan las dos ediciones y apuntan a contrarrestar la interpretación hegeliana de la filosofía de la acción por parte de Gentile.

Al mismo tiempo hay que considerar que:

Blondel expresa más de una vez el deseo de elaborar en forma articulada y completa una lógica de la vida moral que pudiera servir de "canónica general" a toda la lógica. Pero tal deseo no fue jamás plenamente realizado. En efecto, no tenemos más que "semillas" de aquella canónica, presentes aquí y más tarde en el itinerario filosófico, más o menos desplegadas pero jamás enteramente maduras (D'Agostino 7).

2 Sin embargo, según Galliano Crinella (1989), este texto fue presentado por J. Wahl en *Revue de Métaphysique et de Morale* 1, 1960: (206).

3 Tema del Convenio blondeliano organizado en Roma el 13 y 14 de febrero del 2003 por la Pontificia Universidad Gregoriana y por el Instituto de la Enciclopedia Italiana bajo el auspicio de la *Association des Amis de Maurice Blondel*.

Para la segunda mitad del siglo XIX se había extendido por Francia⁴ una moral de tipo “spinozista” cuyo fundamento consistía en erigir la vida vivida como la última y única verdad metafísica (cf. D’Agostino 8). Conscientes de esto, Blondel y su maestro Léon Ollé-Laprune se esfuerzan por trazar una continuidad entre psicología, fisiología, sociología, moral y metafísica:

Sobre este fondo, la lógica de la vida moral se caracterizará ante todo por: 1) iniciación a la *vita beata*. Todo gira, en efecto, en torno a la pregunta sobre cómo el hombre pueda realizar su destino (*destinée*). Se trata, además, de 2) una ética de la experiencia moral, donde experiencia va entendida en el sentido moderno de experimento. Por último, nos encontramos aquí plenamente en 3) una ética de la decisión moral, en la que sólo mediante el “sacrificio” definitivo de las tendencias irrealizadas podemos construir progresivamente nuestro carácter moral (D’Agostino 9).

La perspectiva blondeliana integra ontología, antropología y gnoseología, explicando cómo sea posible hablar de una lógica moral o de la vida moral, aun cuando tal intento de unificar dos disciplinas que parecían condenadas a estar separadas sonaba atrevido para la mentalidad moderna:

Dice Blondel: la literatura popular sin duda ha advertido y tratado de mostrar la presencia en la vida de una lógica, y sin lugar a dudas también la filosofía a su lado ha hecho esfuerzos enormes en este sentido, ha buscado “adecuar cada vez más su dialéctica abstracta a la inagotable riqueza del espíritu y de las cosas” (1924 22), pero cayendo inexorablemente en errores. La filosofía, en efecto, ha subordinado “lo real a lo racional” y “la historia a la dialéctica idealista”, y en estas palabras no es difícil recoger que la acusación aquí promovida por Blondel caiga, sobre todo, encima de Hegel; o en otro caso ha opuesto el orden moral con sus leyes autónomas al orden especulativo, y tampoco aquí es difícil comprender que Blondel se refiere a Kant. Subordinación y oposición, las dos soluciones hasta ahora buscadas por Occidente son caminos sin salida y se necesita ultrapasar

4 “Un atento estudio sobre la situación especulativa propia del Novecientos revelaría cómo en el ámbito moral nos encontramos delante de una especie de ‘lógica del desorden’, en la que prevalece la variedad de las situaciones y de las inclinaciones, y la adversidad a toda forma de preceptos que tienda a recomponer las diferencias y los contrastes, las ‘antinomias permanentes’. Un método que parece imponerse, propio por la actitud de rechazo de las puras soluciones ideales, de la conceptualización que hace abstracción de la realidad, para prevalecer la adhesión a la acción y a la praxis considerada en su concreción existencial” (Crinella 202).

ambas, porque ni el dualismo del *logos* y la realidad, ni el reduccionismo de lo real al *logos* responden adecuadamente a una visión integral de la vida humana (D'Agostino 40-41).

Tampoco hay que olvidar que, después de Nietzsche, el irracionalismo parecía dominar el ámbito de la ética, tal vez como respuesta a una deontología de cuño kantiano que para el momento se consideraba asfixiante. Así pues, la reflexión moral parecía destruida por el immoralismo o por una indiferencia ante lo bueno y lo malo, al menos esa era la solución que algunos habían encontrado.

Sin embargo, vale la pena recordar las palabras de Vladimir Jankélévitch:

todo aquello que es humano plantea, tarde o temprano, por un lado o por el otro, bajo una forma o la otra, un problema moral. Porque la moral es competente en todas partes, también y sobre todo en los hechos a los que no se refiere; y aun cuando no tiene la primera palabra, seguirá teniendo la última... la moral tiene siempre la última palabra: acosada, perseguida por el immoralismo, pero no destruida, conoce todo tipo de venganza... se regenera sin cesar, renace de las propias cenizas, para nuestra protección. Ya que no se puede vivir sin ella (ctd. en D'Agostino 4).

La verdad de esta afirmación queda demostrada en la actualidad por diversos episodios en los que, frente a elecciones nuevas, hechas sobre todo en el campo científico y tecnológico, se advierte por parte de tantos la necesidad de tener claros principios de referencia moral para poder después obrar un adecuado discernimiento y una valoración no sólo utilitarista y pragmática de la acción que es objeto de reflexión.

Es necesaria una "piedra angular", es decir, un elemento unificador que dé sentido a todo y esté a la base, que constituya el fundamento del continuo y urgente discernimiento. Maurice Blondel claramente observa que el elemento que debería regir el todo no puede ser un canon establecido artificialmente sino vinculado a la misma esencia humana, a la naturaleza del hombre, algo que, llevándolo más allá de sí mismo y de los límites de la subjetividad, lo haga trascender el egoísmo de sus fines inmediatos, pues de lo contrario se condenaría a la oscuridad, a la ceguera interior, a

la imposibilidad de un discernimiento y por tanto, a la insignificancia de una vida sin valor ni sentido.

Nuestro tiempo, que tal vez será recordado como el tiempo de la libertad extrema que quiere prescindir de toda lógica y de toda moral para afirmarse sobre el pragmatismo y sobre el individualismo, pero también como el tiempo de los grandes desafíos que el hombre deja a sí mismo, tiene necesidad de reencontrar con urgencia el sentido y el fundamento mismo de su libertad. San Agustín nos lo recuerda: “lex libertatis, lex caritatis est”. Libertad y caridad deben estar unidas para que el hombre progrese verdaderamente en humanidad y no se repliegue sobre sí mismo. Entre libertad y caridad se abre el espacio de la conciencia y del actuar moral (D’Agostino 5).

6.2 La filosofía de la acción en LVM

LVM remite directamente a la segunda etapa de la tercera parte de *L’Action* titulada “Del umbral de la conciencia a la operación voluntaria”. Tanto en la tesis de 1893 como en el texto de 1903 es posible encontrar la preocupación por el problema de la libertad y la búsqueda de un “criterio lógico-ético” (Blondel 1924 46) que le permita a esta realizarse sin perderse en las múltiples posibilidades que tiene delante, es decir, en la afirmación mezquina y egoísta de sí misma. Esta “fórmula de solución” (*Id.* 47) o “principio de discernimiento y elección” (1996 166) orienta la libertad humana a un compromiso con aquellas acciones que adecúan la voluntad e implica dejar otras de lado. La vía opuesta sería la del diletantismo que no se compromete y afirma la libertad como meta última:

...la libertad se convierte para sí misma en un fin trascendente. Si pretende quedarse totalmente en sí misma y complacerse en su propia fuerza, esa sola pretensión comienza a desnaturalizarla y a pervertirla; de suerte que la heteronomía moral es el complemento necesario de la autonomía de la voluntad. Porque todo consiste, no en querer lo que somos, sino en ser lo que queremos, separados como estamos, por así decirlo, de nosotros mismos por un abismo inmenso. Y es este abismo el que hay que cruzar antes de llegar a ser finalmente tales, absolutamente tales como nos lo

exigimos a nosotros mismos. La ley moral es, pues, indispensable para la libertad (Blondel 1996 171).

En el dinamismo propio de la acción y no en la especulación abstracta separada de ella tendría su origen el principio de no contradicción, pues el ser humano vive continuamente eligiendo entre las ofertas de la vida y constatando que no "puede servir a dos señores, porque aborrecerá a uno y amará al otro; o bien se dedicará a uno y desdeñará al otro" (Lc 16, 13); en términos de Blondel, "si la exclusión ideal parece absoluta, es porque la solución real es de hecho decisiva y radicalmente resolutive" (1924 48). Además es necesario tener en cuenta que:

El inicio de las nociones racionales trazado por Blondel se concluye mostrando cómo la contradictoriedad, el grado más alto de oposición, nace del sentimiento subjetivo de la irreparabilidad del pasado en cuanto actuado. En efecto, es por el deseo de recuperar aquello que ha sido hecho que surge la constatación que aquello que ha sido hecho no puede no haber sido hecho. El encuentro doloroso entre nuestra proyección y la barrera absolutamente insuperable de la irreversibilidad del tiempo genera el principio de no contradicción. Sin embargo, si generamos tal principio es porque en realidad lo necesitamos. Todos nuestros deseos, nuestras expectativas, motivos de la libertad tienen necesidad del principio de no contradicción como garantía última del proceso de autorrealización de la libertad; en efecto, aquel principio garantiza que toda alternativa abrazada lo sea en modo definitivo y absoluto; de otro modo sería sólo así que toda alternativa, siendo parcial y finita, no incidiría jamás verdaderamente en el proceso de la autorrealización, y la libertad no tendría la garantía que en el obrar, en el optar se vaya construyendo su camino de constitución auto-ontológica (D'Agostino 44-45).

El afán de infinito que mueve a la acción exige canalizarse en obras muy concretas. Permanecer abierto a los múltiples caminos termina en pasividad y conduce al vacío. Quisiéramos hacerlo todo y vivirlo todo, pareciera que en la saciedad de nuestros deseos más inmediatos se encuentra la plenitud de nuestro ser, no nos basta el mundo para satisfacer una voluntad con afán de eternidad e inmortalidad; sin embargo, *L'Action* y *LVM* insisten en presentar el sacrificio de sí y la abnegación de la *volonté voulue* como puertas tras las cuales se esconde el "algo" querido que,

paradójicamente, se alcanza muriendo, no aferrándose caprichosamente a la vida y a la inmediatez de sus placeres.

Buscándose a sí mismo, el hombre descubre que debe salir de sí mismo; esta verdad transforma su conocimiento y su aproximación a la realidad (gnoseología), cambia su corazón y se vuelca en la acción (moral) generando en ella un ciclo que, impulsado por la verdad del entendimiento, retorna a él traducido en orden lógico y claridad para un adecuado discernimiento moral. “Del pensamiento a la práctica y de la práctica al pensamiento: el círculo tiene que cerrarse en la ciencia, porque así ocurre en la vida” (Blondel 1996 523).

En consecuencia, la perspectiva parece haber cambiado; y el movimiento que hasta ahora había parecido centrípeto se convierte de alguna forma en centrífugo. Después de haber absorbido e iluminado todo el objeto de su conocimiento y todo el dinamismo de la naturaleza, el sujeto se encuentra obligado a salir de sí mismo y a someterse a una ley de desprendimiento, justamente para no encadenarse a una fórmula imperfecta de su propio desarrollo. Ahora parece que es fuera de nosotros donde debemos buscar el perfeccionamiento de la vida interior... Entramos en un terreno todavía misterioso, aquel en el que la voluntad se va a unir a su objeto. Ella persigue ahí su perfeccionamiento y espera, como por una experimentación provocada *a priori*, la claridad que necesita y la respuesta de la que espera su descanso. Estamos ante contradicciones aparentes: no tiende más que a igualar su impulso íntimo, y parece que busca y mendiga fuera de ella la satisfacción que no puede gustar más que en sí misma; pretende librarse de todos los obstáculos que se oponen a su expansión, y va a comprometerse en el determinismo de potencias exteriores. Esta necesidad de la acción es la que hay que explicar y justificar: bajo esta aparente fatalidad se oculta instintivamente la ambición de una voluntad deseosa de expandirse (Blondel 1996 173).

No obstante lo anterior, tal vez sea en la conclusión de *L'Action* donde se descubran las principales relaciones entre los dos textos, pues dicha conclusión toca los temas fundamentales que después Blondel abordaría en LVM. Cabe mencionar que la distinción entre contrario y contradictorio, el círculo vida-pensamiento, la imperiosa necesidad de una lógica general y una ciencia de la práctica, la ley de contradicción en nuestros actos, la importancia de los datos sensibles para la metafísica, las relaciones entre

Dios y el hombre por medio de la acción, y sobre todo, la caridad como respuesta a la inadecuación de la voluntad son temas que de modo muy claro conectan estas dos obras y permiten identificar una vez más los pilares del sistema blondeliano.

La necesidad de una nueva lógica marca el itinerario que de lo inmanente nos abre a lo trascendente en donde, según Crinella, la lógica formal encontraría sus orígenes vitales. De esta manera, *La acción* y LVM coinciden en afirmar que, cuando el hombre responde a las exigencias de la razón y la voluntad sin reprimirlas, se expande necesariamente hacia lo metafísico, en lo cual los antagonismos propios de la inmanencia se resuelven:

Blondel cree que el hombre advierte la insuficiencia y lo incompleto de su reflexión y de su acción, cada vez que son guiados por la pura lógica, y por este motivo es impulsado a alejarse de esta. Pero este ir más allá de la lógica "absolutista" nacería de dentro de la misma lógica. Es aquí que encontramos el impulso a ultrapasar el orden empírico (Kant, en la dialéctica trascendental, afirma que el destino del hombre no puede ser sólo aquello "de sumar fenómenos"). La lógica de la antítesis podrá recuperar su papel si viene puesta en contacto con sus orígenes vitales (Crinella 214).

A una lógica de la vida moral subyace "el vínculo del conocimiento y de la acción en el ser" (Blondel 1996 477). El pensamiento y el obrar no son independientes, pero tampoco están subordinados el uno al otro; si bien están íntimamente unidos, son originales y distintos entre sí. En esta idea estaría la superación de racionalismos y realismos estrechos, e ignorarla conllevaría gravísimas consecuencias a la hora de dilucidar lo real. Al respecto Blondel considera que:

la reflexión es, por así decir, responsable de haber impreso a la relatividad empírica aquella fijeza que constituye una especie de autonomía o autosuficiencia, es decir, la base resistente de las oposiciones lógicas. De tal modo se podría introducir, en aquello que es definido como "la heterogeneidad fugaz de los datos de la vida" (cf. 1924 30), un principio de "antitipia", que termina produciendo "impenetrabilidad y exclusivismo" y determinar así una radicalización y una absolutización de los contrastes y de las diferencias (cf. 1924 31). De tal modo no se lograría alcanzar la identidad de la realidad (Crinella 212).

Con base en lo anterior, y después de una atenta lectura, no es atrevido afirmar que LVM es uno de los proyectos cuya necesidad se vislumbraba ya en *La acción* y que de alguna manera la complementa.

7. Hacia una filosofía practicante en tiempos de la separación Vida-Pensamiento

Arnold I. Davidson, en el prefacio a *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* de Pierre Hadot (2006), describe acertadamente la situación actual de una filosofía

“reducida a su contenido conceptual” y “sin relación directa en ningún caso con la manera de vivir del filósofo” (Hadot). Cuando la filosofía se convierte meramente en discurso filosófico sin vincularse o integrarse en una forma de vida filosófica padece una extrema alteración. La filosofía comienza entonces a parecerse a una disciplina de carácter fundamentalmente escolar y universitario, y el filósofo se transforma, según la fórmula de Kant, en “un artista de la razón”, interesado tan sólo en la pura especulación (13).

Podría decirse que, como consecuencia de esta lamentable situación, la filosofía y el filósofo se reducen a la novedad de las ideas, y dejan de lado su interés por la verdad de la vida, la realidad y el sentido. Lo primero porque el pensamiento se aleja de lo real y se refugia en escuelas, corrientes, discursos y autores, cae en la aparente multiplicidad de perspectivas, olvida la unidad del ser y desespera de la verdad; instaurando el escepticismo como nuevo paradigma y señalando como exaltado a todo aquel que pretenda hallar la unidad de cada objeto de conocimiento y su correlativa distinción respecto de los demás.

Abandonando la tarea de explorar el ser de las cosas, el filósofo se ve amenazado por la manipulación de las modas, las ideologías, e incluso, el Estado, a quien le resultaría altamente perjudicial la indagación honesta de los pensadores.

La teoría blondeliana sobre la acción invita, como Hadot, a una vida filosófica, a no dejarse a sí mismo por fuera de los discursos, a confrontar las construcciones intelectuales con la propia existencia para desenmascarar lo que pueda haber en ellas de falso, para extirpar cualquier intento de justificar, por medio de la sagrada tarea del pensamiento, el egoísmo, la indiferencia, o la pasividad ante los problemas del mundo.

La “filosofía practicante” es la de quien entiende su cotidianidad como el espacio privilegiado para la búsqueda de la verdad y acepta que sin una vida virtuosa no es posible conocerla:

La filosofía sólo comienza verdaderamente cuando, no contenta con referirse a la idea de la acción como a su propio objeto, se subordina a la acción efectiva y se hace así “practicante”. La ilusión común a la mayoría de los sistemas consiste en un planteamiento del problema como si, por la vía especulativa, implicase una solución independiente; como si pudiese llenarse el pensamiento de verdad sin llenar el ser de realidad; como si bastase aplicar sólo después y por una voluntad enteramente lógica –*extrinsecus*– ideas determinadas por una dialéctica autónoma. No; la verdad, la vivificante y real verdad, no es un sistema que pueda conquistarse sólo razonando; se penetra más y mejor en el conocimiento de lo real cuando se une el método ascético al esfuerzo especulativo (Blondel 1967 73).

En cuanto a este concepto de filosofía “practicante” se subraya la síntesis de indagación especulativa y vida práctica, el influjo de las virtudes éticas en la vida intelectual, la imposibilidad de concebir la acción como idea o concepto de razón, la certeza de que el conocimiento de la realidad no es la realidad efectiva y la importancia del amor en el acceso al ser. “El ser es amor: por tanto, si no se ama no se conoce nada” (Blondel 1996 496).

De este modo, en el pensamiento de Blondel cabe resaltar el valor de la metafísica como respuesta a un hombre a quien le han amputado su dimensión trascendente y la motivación a un examen del filosofar orientado por las preguntas: ¿Es sensato eliminar de tajo la cuestión metafísica cuando la misma vida humana expresa el deseo de lo infinito? ¿No habrá llegado la hora de abordar una metafísica existencial que, sin

echar abajo la ontología, la encarne en la vida y le dé su justo lugar en la práctica efectiva y concreta? ¿No será la hora de plantear una metafísica del amor? 

Referencias

- Antonelli, Mario. *Maurice Blondel*. Trad. Rosario Gutiérrez Carreras. Madrid: San Pablo, 1999.
- Blondel, Maurice. *El punto de partida de las investigaciones filosóficas*. Barcelona: Herder, 1967.
- _____. *Carta sobre las exigencias del pensamiento contemporáneo en materia de apologética y sobre el método de la filosofía en el estudio del problema religioso*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1991.
- _____. *Historia y dogma*. Trad. J.M. Isasi, Madrid: Cristiandad, 2004.
- _____. *La acción. Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*. Trad. J.M. Isasi y C. Izquierdo. Madrid: B.A.C., 1996.
- _____. *Principio di una lógica della vita morale*. Trad. italiana Enrico Castelli. Roma: Angelo Signorelli, 1924.
- Crinella, Galliano. “Maurice Blondel e la ricerca di una fondazione razionale della vita morale. Per una filosofia delle cose umane”. *Hermeneutica*. 9 (1989): 201-225.
- D'Agostino, Simone. *Logica della morale, Maurice Blondel e la sua recezione in Italia*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani, 2006.
- Hadot, Pierre. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Trad. Javier Palacio. Madrid: Siruela, 2006.
- Izquierdo, César. “Relación de la Fe con la Ciencia. La aportación de Blondel al estudio de la Historia y el Dogma”. *Scripta Theologica*. XXXI, Fascículo 3 (1999): 921-936 .

Lalande, André. *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*. Trad. Luis Alfonso. Buenos Aires: El Ateneo, 1953.

Lautréamont, Conde de. *Obra completa*. Trad. Manuel Álvarez Ortega. Madrid: Akal, 1988.

Liturgia de las Horas según el Rito Romano II. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2005.

Ortega y Gasset, José. *¿Qué es filosofía?* Madrid: Espasa Calpe, 2007.

Pieper, Josef. *El ocio y la vida intelectual*. Trad. Alberto Pérez Masegosa, Manuel Salcedo, Lucio García Ortega y Ramón Cercós. Madrid: RIALP, 1998.

Pieper, Josef. *Escritos sobre el concepto de filosofía*. Madrid: Encuentro, 2000.

Valdés, Luis Fernando. *De la inmanencia a la trascendencia. La apertura del espíritu a lo sobrenatural en Maurice Blondel y Henri de Lubac*. México: Cruz O.S.A, 2008.