

El sentido profundo de la Filosofía de Blondel (*)

I. *El punto de partida.*

Es bien conocido lo que sucedió a un joven intelectual alemán que tuvo la ocurrencia de hacer una tesis doctoral sobre el novelista Pío Baroja: «Las ideas de Pío Baroja». La noticia llegó al interesado. Al enterarse exclamó: ¿Cómo? ¿Una tesis sobre mis ideas? ¡Pero si yo no tengo ideas!

Este es el peligro que corre quien a través de la producción de un escritor quiere penetrar en sus ideas: puede hallar lo que no hay, y quizá no hallar lo que hay.

Afortunadamente, para Blondel es algo diverso el caso y no corremos tanto riesgo, ni lo correríamos aunque él viviese y pudiese desmentirnos. Por la razón de que él mismo ha dicho cuál ha sido el intento fundamental de su producción, el sentido profundo de su obra. Es verdad que la imprecisión de terminología y su exposición que no es de corte dialéctico, junto con un estilo que en su vejez era algo difuso, son a veces una grave dificultad para perfilar bien su pensamiento. Pero no lo son para hallar el sentido fundamental de una obra que se ha desarrollado como los círculos que traza una piedra lanzada sobre la tersa superficie de un lago, en progresión continua partiendo de un punto central y fundamental.

La piedra que el niño lanza sobre el agua, produce un desequilibrio inicial en su superficie; pero esta oscilación se propaga: el círculo se va agrandando mientras es empujado por otros círculos concéntricos, resultado de oscilaciones ulteriores en el punto en que la piedra quebró la superficie, y así los anillos concéntricos, en incesante expansión, nos dejan ver, por el límite al cual tienden, cuál fue el centro interior de que procedían. Del mismo modo, la acción humana se desarrolla y mirando sus logros, mirando su incesante afán de superación hacia un término, nos deja conocer también cuál es la naturaleza del centro de que parte la acción. Por esto fue *L'Action* el título de la obra de Blondel de 1893 y por esto se le ha llamado «el filósofo de la Acción».

Este fue el punto de partida de Blondel. Se hallaba en un am-

(*) Conferencia pronunciada en el INSTITUTO FILOSÓFICO DE BALMESIANA, el día 13 de diciembre de 1961 en la conmemoración del Centenario de Mauricio Blondel.

biente en que predominaban filósofos ahitos de construcciones teóricas fantásticas, que dejaban sin resolver el problema más humano: el sentido de la vida humana, el destino del hombre como individuo: Hegel (contra cuyo abstractismo había reaccionado Kierkegaard), el positivismo y el cientismo, el pesimismo y tantos otros. ¿Cómo hacerlo para ser recibido en audiencia por estos filósofos? ¿Cómo hacerlo para que no acogieran con una sonrisa de desprecio la nueva filosofía? Mostrarles por la misma acción, es decir, por el mismo desarrollo del pensamiento, de la voluntad, y de la vida (que engloba a ambos) que apuntan a un término ulterior, el cual les señala la solución del problema. Pero este término no puede hallarse encerrado dentro de ningún círculo finito y estático: la acción sigue abriéndose paso en una expansión progresiva cuyo límite es Dios: el hombre es un ser esencialmente menesteroso de Dios; quien es infiel a la ley íntima de su ser, también lo será a Dios a quien su mismo desarrollo, bien conducido, le hubiera llevado; y quien traiciona a Dios, traiciona también las leyes más fundamentales de la expansión perfecta y armónica de su propio ser.

Cuando se publica un libro suele acompañarle un prospecto editorial que a veces redacta el editor, otras veces redacta el autor mismo. Para nuestro caso tenemos un prospecto que acompañó *La Acción* de 1893, del que sabemos que fue redactado por el mismo Blondel, aunque en él habla de sí como de tercera persona. Es muy significativo este prospecto, porque en él describe él mismo (y por cierto, no en fecha tardía, cuando hubieran podido influir elementos de polémica, sino en los mismos umbrales de su carrera filosófica) cuál fue su intención profunda al escribir *La Acción*.

Dice así: «Estudiando *La Acción* Mauricio Blondel aborda de golpe el problema que domina toda la existencia humana: ¿sí o no, tiene la vida un sentido y el hombre un destino? En efecto, nadie evita resolver en la práctica esta pregunta; en nuestros mismos actos, pues, está involucrada la solución por descubrir. Por ello el autor busca sucesivamente cómo definir la acción en los límites que las diversas doctrinas filosóficas pretenden imponerle: pero con cada uno de estos ensayos muestra que estos límites son inevitablemente rebasados por aquellos mismos que intentan, o fingen, detenerse. El impulso inicial de la voluntad es tal, dice, que el hombre no puede encerrar su destino ni en los goces de los sentidos, ni en las conquistas de las ciencias positivas, ni en el desarrollo de la vida individual, ni en la expansión de la familia o de la sociedad, ni en las concepciones de la metafísica o de la moral independiente, ni en las supersticiones que inventa para completar y consagrar su vida. Por el progreso metódico de sus análisis, Mauricio Blondel es, pues, conducido a determinar las condiciones necesarias al perfeccionamiento de la acción humana; y precisamente para lograrlo, pone en evidencia en nombre mismo de nuestra razón y de nuestras más íntimas aspiraciones, la necesidad de la práctica religiosa.»

Se advierte en seguida que ante tal prospecto ningún lector puede quedar indiferente: será partidario o adversario, pero no indiferente. Y si necesariamente favorable o adverso, ¿por qué? Ahí está el sino de Blondel a través de la estela de luchas que ha dejado su paso por el mar del pensamiento. Se había colocado, dijo

él mismo en 1928, en la «tierra de nadie» que media entre las dos trincheras de los combatientes; y recibía cascotes de ambos lados. Dos zonas adversas: los filósofos separados de la Fe se le oponían porque sobrenaturalizaba la filosofía; los filósofos católicos, porque naturalizaba la teología.

1.º Los filósofos idealistas, los positivistas, los que encerrados en el finitismo de la vida creían hallarse a satisfacción en su inmanencia, tropezaban de repente con un joven licenciado que señalando imperiosamente con el dedo su misma inmanencia y su hipertrofiada razón, les mostraba que dentro de la ciencia había muchos presupuestos de fe; dentro de los logros parciales y superficiales de los sentidos, había un imperioso reclamo de algo superior; dentro de su inmanencia bullía el gesto de la acción humana con su pensamiento, con su querer, con sus logros, que daba sentido a estos resultados: el gesto más íntimo y profundo de la acción humana era precisamente lo opuesto a lo que ellos pretendían hacer, pues el gesto de la acción era gesto de rebelión ante cualquier encerramiento dentro de lo meramente humano, dentro de la finitud presente, y los lanzaba al Infinito, a Dios, y más aún, a la práctica literal de la religión.

Es famosa a este respecto (y varias veces ha aludido a ella en sus escritos el mismo Blondel) la recensión anónima que publicó el idealista León Brunschvicg en noviembre de 1893 en la *Revue de Métaphysique et de Morale*: «El racionalismo moderno ha sido conducido por el análisis del pensamiento a hacer de la noción de inmanencia la base y hasta la condición de toda doctrina filosófica. Dedicarse por el contrario a la acción para hacer ver en todo acto una inevitable trascendencia; partiendo de una nonada, de la misma negación del problema moral, llegar a todo, a la práctica literal del catolicismo [...] he aquí el fin que se ha propuesto M. Blondel [...] Conviene añadir también (aun haciendo honor a la sinceridad, a la amplitud de concepciones, a la sutileza dialéctica de M. Blondel) que encontrará entre los defensores de los derechos de la Razón, adversarios corteses, pero decididos.» Con ello quedaba descrita con tajante precisión no sólo la intención de Blondel, sino la posición de uno de sus más obvios adversarios, el idealista León Brunschvicg, que lo mismo que cualquier pacífico y aburguesado laicista, se alarmaba ante aquel intruso que tomando sus puntos de partida y sin miramientos ni timideces, de un manotazo echaba a rodar su finitismo y los llevaba nada menos que a la «práctica literal del catolicismo». Es verdad, no obstante, que en aquellos difíciles años que sobrevinieron durante la segunda guerra mundial, Brunschvicg (que ya había empezado a comprender a Blondel desde 1896) halló una acogida tan fraternal dentro de los muros de su residencia, que en sus charlas bajo el cálido sol de Provenza, Brunschvicg cambió muchísimo, amando a Blondel y sumándose a él en no pocas de sus posiciones.

Verdad es que hoy día el idealismo absoluto ha sido barrido del prestigio de la filosofía europea; pero las otras formas de finitismo que le han sucedido, miran todavía hoy a Blondel con parecido recelo.

2.º Hemos dicho que la actitud de Blondel había de provocar

esta reacción a un lado. Pero, ¿y en el otro? No menos decididos fueron los adversarios que halló Blondel entre los católicos. Y, ¿por qué? A primera vista no se ve por qué habían de oponérsele aquellos a quienes brindaba llevar los demás a sus posiciones. Y sin embargo el mismo Blondel, hablando con el periodista Federico Lefèvre años después de publicada la primera *Acción* (en 1928), decía que éstos se le opusieron bajo la acusación de «naturalizarlo todo, aun la gracia y el orden sobrenatural».

No es difícil comprender el porqué de esta acusación. La naturaleza humana por su propio finalismo o dinamismo tiende, no sólo a conocer a Dios Uno, sino a la felicidad que hallará en su posesión; pero sobreviene la Revelación y nos enseña que más allá de todo esto, liberalmente ha sido concedido al hombre algo inmensamente superior: que el hombre llegue hasta la visión intuitiva de la misma Vida de Dios, en la procesión eterna de las Personas Divinas, lo cual será la felicidad «saturante» del hombre, que alcanzará mediante la gracia, injerto no debido a la naturaleza sino gratuitamente concedido a ella. Ahora bien, si Blondel quería llevar a los filósofos a que como filósofos se ocupasen no ya de Dios Uno, sino de Dios Trino, se planteaba el dilema: o bien se daba a sus vislumbres valor conclusivo (y entonces ya la Revelación dejaba de ser algo sobre la naturaleza, sobrenatural) o bien un valor no conclusivo, y entonces no tenía alcance su inserción en el plano filosófico; si Blondel mostraba que el hombre aspira profundamente, no ya a hallar solamente la felicidad y que ésta sólo se puede hallar con la posesión de Dios (lo cual admitía plenamente la Filosofía Cristiana), sino que la profunda aspiración humana estaba precisamente en la visión beatífica, saturante, entonces de nuevo se planteaba el dilema: si era tan íntimo este deseo, que sin él quedaba manca, mutilada, la naturaleza humana, entonces este término le era debido, y por tanto se probaba su posibilidad, puesta la cual se hacía exigitiva su consecución (supuesto el deseo humano a la felicidad) y entonces el argumento de Blondel era probativo, pero por lo mismo aquel orden que sería exigido por la naturaleza ya no sería sobrenatural, sino natural; y si por el contrario se trataba de una aspiración veleidosa, no exigitiva, no probadora de su posibilidad ni de su realidad (sino sólo de su gran conveniencia) en este caso no negaría lo sobrenatural, pero no se vería por qué intentaba introducir tan insistentemente en su filosofía este elemento.

II. *Lo más propio de Blondel.*

En mis dos obras sobre Blondel expuse con cierto detenimiento la lógica interna que ha creado la polémica de tantos años alrededor de estos temas que en gran parte fueron promovidos por Blondel (1). En este momento no interesa repetir lo mismo. El horizonte se ha despejado de nubes. Interesa hoy día, a mi ver, una cuestión que todavía queda en pie.

(1) *La Filosofía de la Acción*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Luis Vives. Madrid 1943. *Filosofía blondeliana*, Editorial Balmes, Barcelona 1944.

La cuestión que hoy día queda en pie es: ¿Acaso será todo problemático en Blondel? ¿Todo estará sujeto a discusión? ¿No habrá un núcleo fundamental y céntrico, una intención profunda, que pueda subsistir sea cual fuere el resultado de la polémica alrededor de los temas explosivos?

Opino que este punto se ha examinado poco. Nos ha sucedido algo parecido a lo que pasa cuando se hace el resumen de la historia de una nación: nos dan una lista de sus gobernantes, de sus guerras, y de sus grandes triunfos o derrotas; con esto ya está dicho todo y el historiador parece quedar satisfecho. En realidad lo que es a veces el alma de aquel pueblo ha quedado en la penumbra del olvido; se ha filtrado por las mallas de la red, y ésta ha recogido solamente lo más voluminoso, no precisamente lo más importante, lo más interesante.

Ahora bien, en mis dos obras sobre Blondel, a que he aludido antes, si bien insistí, después de exponer su filosofía, en las críticas a que podía someterse, porque en aquellos momentos esto era realmente oportuno (como quizá la historia de los últimos doce años ha comprobado bastante) no obstante indiqué también que quedaban muchos puntos de valor indudable en Blondel, sobre los cuales se podría insistir algún día. Aún no se ha hecho a fondo el balance positivo del blondelismo. No pretendo ahora pretenderlo, pues esto exigiría una voluminosa obra. Señalaré no obstante algunos rasgos.

Ante todo, el primer rasgo que me interesó al leer a Blondel fue la declaración al Canónigo Mallet, que Blondel formuló en 1904 con las siguientes palabras: «Mi intento ha sido siempre establecer que un método de inmanencia, íntegramente desarrollado, rechaza la doctrina de inmanencia». O, como subraya en *La Pensée* de 1934: «Analizando el fenómeno, independientemente de toda ficción idealista o realista, llevemos hasta el término esta crítica interna» (2).

Se me dirá que en el fondo no es nueva la idea, que la realizamos corrientemente en la Criteriología: examinando nuestro mismo pensamiento — es decir, nuestra inmanencia — comprobamos que nuestros conceptos cuando expresan la verdad sobre la existencia de nuestros propios actos de conciencia, inmediatamente intuitos en su presencia «en sí», verifican las nociones tradicionales de «verdad», de «certeza», de «existencia», de «ser», etc. en sentido transcendente.

Es verdad. Y aún se podría añadir que ni siquiera es original de nuestros escolásticos esta idea, ni de Descartes, sino que ya en San Agustín se halla precisamente cuando quiere refutar al escéptico.

No obstante no he visto ningún sistema filosófico en que este modo de proceder sea el eje, sea lo predominante, sea el nervio que de parte a parte atraviesa todo el sistema y dirige su desarrollo. Observar de esta manera la acción, para descubrir lo que en ella está implicado, y hacerlo sin cesar, en el conjunto de la elaboración filosófica, esto es lo que propiamente constituye, a mi ver, la originalidad de la Filosofía de la Acción, y lo que le ha merecido este nombre.

(2) *La Pensée*, vol. 1.º, París, 1934; pág. 236.

Ahora bien, dice Blondel, la misma «palabra *fenómeno* ni tiene sentido más que por una tácita referencia a un orden [el de aquello que se «fenomeniza» o manifiesta, es decir el de la cosa «en sí»] diferente de aquél en que pretenden mantenerse y aislarse» (3). Del mismo modo pasa con la noción de «*noúmeno*», que pronuncian «sin quizá advertir bastante que esta última palabra implica una petición de principio, puesto que expresa solamente en función de lo pensado lo que por hipótesis debería ser considerado como independiente del pensamiento que se podría tener de él» (4).

Examinando, pues, la inmanencia se descubre en todo «fenómeno» que tiene algo de «en sí»; y en todo «noúmeno» del que pensamos, que tiene algo de conocido o pensado; lo cual nos lanza a la trascendencia.

Ahora bien, examinando sin prejuicios kantianos ni idealísticos el pensamiento en su contenido o representación, la primera y más elemental de ellas es la del cosmos material. Pero este cosmos es tal que descubrimos en él, que realiza a la vez un «pensamiento»: las ciencias naturales descubren en él leyes, gracias a las cuales lo comprendemos cada vez más, leyes que nosotros no creamos, sino que descubrimos como realizadas ya y encarnadas en el cosmos, patentes en el finalismo interno de la materia. En este sentido llama Blondel a este primer peldaño de realidad «pensamiento cósmico».

Sin embargo, aunque sólo podemos entenderlo precisamente suponiendo su radical inteligibilidad, o de derecho, nunca realizamos de hecho a nuestro nivel humano, esta adecuación perfecta: a otro nivel fontal, en Dios, se identifican por necesidad «pensar y ser», «esencia y existencia»: a nuestro nivel sólo parcialmente reducimos lo existencial a leyes esenciales, y el ser a pensar.

Esto nos lleva no sólo a llegar a Dios ya desde el principio, sino a advertir que tanto en nosotros, como en la realidad cósmica que aprehendemos, hay una incurable dualidad: en la realidad hay un aspecto «conceptual» (*noético* lo llama Blondel) y un aspecto de algo inefable, individual, que aprehendemos intuitivamente o de modo «contemplativo» (*pneumático* en la terminología blondeliana), de suerte que el desarrollo del conocimiento analítico, discursivo, razonador, sistemático, nos lleva a la contemplación; y viceversa, esta captación profunda de la individualidad nos lanza al afán de filtrarla si pudiese ser totalmente, sin poso ni residuo, en términos de ciencia, conceptuales. Es la *diplopía*, dice, que no deja reposo a nuestro pensamiento itinerante, siempre menesteroso, siempre tendiendo hacia un término supremo (Aquel Pensamiento que pensándose a sí mismo, en sí lo ve todo, y pone en todo lo que hay de inteligibilidad o verdad, Dios, Ejemplar supremo), lejos de hacer al hombre creador de inteligibilidad o verdad con sus pobres formas a priori; sin este término supremo (es decir, si las cosas no fuesen *de derecho* radicalmente inteligibles, como dice nuestra Metafísica, para la cual «ens et verum convertuntur») no tendría sentido el pensamiento; pero si alcanzásemos este término totalmente *de hecho* a nuestro nivel humano, tampoco tendría sentido, pues ni si-

(3) O. c., pág. 234.

(4) O. c., pág. 62.

quiera formularíamos juicios (es decir, con términos universales, que prescindiendo dejan algo de adecuación posible sin efectuar), ni avanzaría nuestra ciencia (pues con una sola intuición lo abarcaría todo), ni quedaría un residuo para pensar en un acto ulterior con que expresamos el pensamiento a otro o a nosotros mismos: la implicación más honda del pensamiento es precisamente la existencia de Dios. El «acto puro» de Gentile, no tiene nada de «acto puro» si se coloca al nivel humano, y así como el simio es un «imitador» o «remedador» del hombre, así el hombre que se erige en fuente del pensar y de verdad es «simia Dei».

El pensamiento, pues, que es fiel a sí mismo, no puede detenerse en su ascensión sin pasar desde lo presente ante los sentidos, a la inteligibilidad encarnada en ello; y desde ahí por progresivas ascensiones hacia una verdad cada vez más perfecta, hasta Aquel que por ser Infinito tenga en sí mismo adecuación de Ser y Pensar. De modo parecido advierte Blondel que la misma *realidad* presente no sólo encarna un radical noetismo, sino que se nos presenta escalonada en peldaños, cada uno de los cuales, para usar la expresión de Santo Tomás, es tal que en él se toca lo supremo del inferior y lo ínfimo del superior. Desde la materia de la sensación advertimos la llamada al ascenso al «pensamiento orgánico», de ahí al «pensamiento psíquico», de éste al «pensamiento pensante».

Oponiéndose en esto Blondel a Bergson (consta que ésta fue su intención por un borrador o «plan de *La Pensée*» publicado póstumo) (5), echa mano de las experiencias de Boutan que sometía simultáneamente a un niño y a un mono a la misma prueba: se les entregaba a cada uno una hucha con resorte secreto, dentro de la cual había unos dulces. Había de aprender a abrirla par poder comer los dulces del interior. Mientras que el animal permanecía siempre en el mismo plano de un impulso aturdido, con aprendizaje nuevo para cada caso, el niño que al principio se hallaba en condiciones de inferioridad, bien pronto aprehendía algo superior, lo que llamaríamos la «razón formal», gracias a la cual en cuanto superaba al animal ya seguía un progreso ininterrumpido.

También las experiencias con las tres niñas sordomudociegas Elena Keller, María Heurtin y Lidwina Lachance descubren a Blondel el rasgo más típico del hombre, gracias al cual se inició su proceso educativo, que rompió el espeso muro que las tenía amuralladas en su recinto interior: «mientras que el animal permanece encarcelado y esclavizado en el orden inmanente de las fuerzas a las cuales se adapta como una parte al todo, el hombre tiende constantemente a la inquietud, a la afioranza de lo que aún no es, de lo que debería ser, de lo que querría sentir o producir; y ahí

(5) *Plan de la Pensée*. Giornale di Metafisica XIV(1959) n. 3; tirada aparte, pág. 18: «Les expériences de Boutan et la critique de la thèse bergsonienne sur l'unité primitive d'un simple élan vital qui, en cours de route, se trifurquerait en trois directions alors que la vérité consiste à montrer que, dès l'origine, il y a double tendance et que cette croissance de la vie et de la pensée va au devant d'une force transcendante qui la complète sans supprimer l'ascension naturelle préordonnée à cette élévation de la spontanéité jusqu'à l'union de la raison et de l'esprit à une vie qui n'est plus immanente à la nature mais appelée à la dépasser».

está el principio común del arte, de la ciencia, de la moralidad, de la aspiración religiosa» (6). Así se llega hasta comprobar el carácter «absoluto» del pensamiento, que trasciende todo lo meramente contingente y meramente singular-finito, para tener sentido sólo en cuanto referido a un Absoluto, Necesario e Infinito: «Intrinsecamente, la conciencia naciente es un pensamiento que se busca, que se eleva, que se desarrolla más allá de toda realidad percibida o conocida, para tender a lo infinito, que todavía no tiene un nombre fijo para ella» (7). Es en el fondo el clásico proceso agustiniano que por el carácter más esencial en la verdad y en el pensamiento (lo mismo que en el ser, portador de esta atribución) su absolutez y necesidad, halla que sólo tienen sentido si están radicadas en el Infinito, Dios, Pensamiento pleno. En El se verifica la hermosa definición de Aristóteles: ἡ νόησις νόησεως νόησις (8).

A este proceso podría añadirse otro aspecto no menos interesante. Si el anterior fuese llamado «proceso objetivo» o del pensamiento (tanto *las cosas* que realizan una verdad o pensamiento, como *lo pensado* o aprehendido de ellas), éste podría ser llamado «proceso subjetivo», o con otras palabras de corte más conocido y usado dentro del ámbito de nuestra filosofía, la «certeza libre», y dentro de la terminología teológica el «*pius credulitatis affectus*»: la aportación subjetiva, tanto en la fidelidad al bien moral aprehendido y al cual queremos mantenernos despiertos, como a la luz vislumbrada: en otras palabras, toda la disposición subjetiva que se requiere *no para dar validez objetiva* a razones y pruebas (que ya de suyo tendrán la que les incumbe) sino para que de hecho sea interiorizado, admitido, reconocido, o sea para que de hecho sea también *válido subjetivamente*, lo que ya lo sería de suyo objetivamente, pero que no sería de hecho captado ni admitido por el sujeto sin esta necesaria ayuda, como los cristales de los anteojos del miope no le hacen ver lo que no hay, sino que confortan su facultad visiva para que vea con sus débiles ojos de hecho, lo que hay, pero que no hubiera visto.

Desde el mismo principio de su obra de 1893 había notado Blondel este aspecto que de antiguo ha tenido muy presente nuestra Filosofía Cristiana, pero que es olvidado por la filosofía racionalista: «Yo no pretenderé conocerme y experimentarme, adquirir la certeza ni apreciar el destino del hombre, sin echar al crisol todo el hombre que yo llevo en mí. Es un laboratorio viviente este organismo de carne, de apetitos, de deseos, de pensamientos cuyo oscuro trabajo siento sin cesar: he aquí dónde ha de hacerse ante todo mi ciencia de la vida» (9).

Estas páginas del segundo volumen de *La Pensée* contienen abundantes y hermosas ideas de espiritualidad para el intelectual que no quiera cometer el «pecado contra la luz» de que habla Newman. Y lo mismo que se dice en el volumen del *Pensamiento* se dirá en el del *Ser*, como ya se había dicho en el de la *Acción*. Para

(6) *La Pensée*, vol 1.º, pág. 105.

(7) O. c., pág. 99.

(8) *Met.* 12, 9; 1074 b.

(9) *L'Action*. Paris 1893; pág. XII.

buscar dos frases escogidas que resuman el meollo o sentido íntimo del blondelismo, escogería estas dos frases de *La Acción*:

1.^a La prueba de la existencia de Dios «es para nosotros menos una *vista* que una *vida* [moins une *vue* qu'une *vie*]. No resulta de una especulación; está ligada a todo el movimiento del pensamiento y de la Acción» (10).

2.^a Ante este dinamismo del pensamiento, del ser y de la acción, que señalan como una asíntota el límite supremo a que tienden sin llegar a poseerlo nunca en este orden de la vida presente, se pide al hombre la «opción», su decisión de fidelidad y sumisión al orden del ser, o al contrario de rebeldía erigiéndose a sí mismo en Absoluto, o buscando en algún fetiche un sustituto de Dios, tanto si este fetiche es de barro, como si es «la Ciencia», «la Cultura», «la Razón», o «el Dominio» o cualquier otro: «L'homme aspire à faire le dieu: être dieu sans Dieu et contre Dieu, être dieu par Dieu et avec Dieu c'est le dilemme»; «el hombre aspira a hacer de dios: o bien ser dios sin Dios y contra Dios, o bien ser dios por Dios y con Dios, éste es el dilema» (11), palabras en verdad atrevidas, pero que en el sentido en que fueron escritas por Blondel entrañan una profunda verdad.

Pide Blondel que el hombre ansie conocimiento «concreto», «real», «contemplativo»; que no se resigne a meras ideologías de laboratorio o a una «Weltanschauung» de virtuosismo dialéctico, como es el que aparece en los sistemas postkantianos frecuentemente. Más aún, le pide la actitud de fidelidad expectante para que ante los atisbos de un «plus» sumamente conveniente, sumamente deseable, que puede ofrecernos Dios, escudriñemos la Historia para descubrir si efectivamente en ella consta que Dios misericordiosamente ha accedido a encarnarse elevando al hombre a una dignidad así rescatada: «Esforzarnos por no hacernos indignos de ello, buscar qué disposiciones de espíritu requeriría de nosotros esta Bondad para ser acogida, entrever qué medios podrían hacérsela discernir si existe de hecho, y qué peaje sería sin duda el precio de tal comunicación» (12). Lo cual supone examinar «si en el orden histórico hay hechos [la Revelación] que correspondan a estas sollicitaciones de nuestro pensamiento» (13).

Pero la trilogía tiene una segunda parte: *L'Être et les êtres*; el Ser y los seres. El mismo título con la contraposición entre «el Ser» y el plural «los seres», ya descubre su intuición fundamental: los seres no serían seres si no estuvieran lanzados al Ser, a una plenitud anclada en el mismo orden ontológico.

Tomemos una bellota: ¿qué es este extraño ser? Para saberlo hay un medio muy sencillo: echémosla al surco, que desarrolle sus potencialidades. La definiremos finalmente como «aquello que es lo que tiende a ser...» tal, una encina. ¿Qué es nuestro pobre ser mendicante de más ser, sino una potencialidad en tránsito de actuación? No tendría sentido nuestro ser, si no fuese por los rasgos de plenitud de ser (de necesidad, en medio de su contingencia; de verdad, en medio de su ser sin razón suficiente en sí;

(10) O. c., pág. 384.

(12) *La Pensée*, vol. 2.º, París 1934, pág. 340.

(11) O. c., pág. 256.

(13) O. c., pág. 348.

de bondad, en medio de su inevitable afán de mayor perfección hasta la felicidad), rasgos sin los cuales ni habría en nosotros el resto de ser que somos, pero con los cuales solos, sin la consecución de su término ni podríamos ser lo que somos, así como un mendigo no sería mendigo si no tuviera que mendigar la riqueza que no tiene y que pide; pero tampoco lo sería si ya la poseyera, o si supiera que no ha de alcanzarla (pues no la mendigaría). Nuestra ontología, dice Blondel «quizá más exactamente sería llamada una ontogenia» (14). Somos «viatores», no «comprehensores»; nuestro ser humano, como también todos los seres que nos rodean, diría San Agustín, con sus intuiciones de genio, «cuando nacen y tienden a ser, con cuanta mayor celeridad crecen para ser, con tanta mayor prisa caminan al no ser. Tal es su manera. Tanto les habéis dado, porque son partes de cosas que no coexisten jamás simultáneamente, sino que por la alternativa de su desaparición y de su sucesión contribuyen todas a componer el todo cuyas partes son» (15); y así extendiéndose con el movimiento en el tiempo, mediante la actuación de sus potencialidades, van buscando más ser, aun corriendo el riesgo de perder el que ya tienen.

De aquí viene el sufrimiento del hombre que si padece con la caducidad y al ver perecer a los seres que ama, es precisamente porque está lanzado a una plenitud de ser, que aún no es, pero sin cuya aspiración ni sería lo que es. Oigamos las mismas palabras del santo de Hipona: todas las cosas «van a donde iban para el no ser y despedazan el alma con deseos pestilenciales, porque ella quiere ser y gusta de descansar en las cosas que ama. Y en ellas no hay agarradero para el descanso, porque no tienen firmeza; huyen, ¿y quién las perseguirá en su huida con el sentido de la carne? ¿Y quién puede echarles mano aun cuando están presentes? ¡Lerdo es el sentido de la carne, porque es sentido de carne y tal es su condición! Es suficiente para una cosa distinta de aquella para la que fue hecha; pero no lo es para detener el flujo de las cosas transitorias desde su debido principio a su fin debido. En vuestro Verbo, por quien fueron creadas, oyen el inflexible decreto: de aquí y hasta allí» (16).

Sin embargo el hombre puede intentar romper su dinamismo profundo, con soberbia fingirse ser como Dios y atribuirse una plenitud que no tiene, pero a la cual no puede cesar de aspirar. Lo describe el mismo San Agustín: «¿Y qué mayor soberbia que la de afirmar con prodigiosa locura que yo era naturalmente lo que sois Vos? Porque como yo fuese mudable, y conociéndolo yo en que quería ser sabio precisamente para convertirme de peor en mejor, prefería antes opinar que Vos erais mudable, que creer de mí que no era yo lo que Vos sois» (17).

Pero Agustín después de su dramática lucha llegó a leer en

(14) *L'Etre et les êtres. Essai d'ontologie concrète et intégrale*. París 1935, pág. 234.

(15) S. AGUSTIN, *Confesiones*, libro IV, cap. X.

(16) O. c., ibid.

(17) O. c., libro IV, cap. XV.

las entrañas de los seres su lección del Ser, según describe maravillosamente cuando dice: «Y volví los ojos a las demás cosas que están debajo de Vos y hallé que ni del todo *son*, ni del todo *no son*. *Son* porque vienen de Vos; *no son* porque no son lo que Vos sois. Porque aquello verdaderamente *es* que permanece inmutablemente. Para mí es bueno estar con Dios, pues si no permaneciere en El, en mí tampoco podré. Mas El, permaneciendo en Sí, renueva todas las cosas, y Vos sois mi Señor, porque no tenéis necesidad de mí bien» (18).

Las páginas de Blondel sobre el Ser y los seres tienen un marcado sabor agustiniano, que percibirá cualquiera que haya leído a ambos. Pero nos es forzoso dejar el cotejo de ambos e intentar condensar con la intuición profunda y fundamental de Blondel en esta segunda parte, su camino para el ascenso desde los seres al Ser. ¿Cuál es este camino?

Si dejamos a un lado lo que se refiere a la teoría de la «iluminación» y otros puntos afines (que darían lugar a discusiones y críticas) podemos ahora fijarnos en otro aspecto: su proceso es sencillamente, con otras palabras, el proceso que sigue Santo Tomás en la «cuarta vía» o de los «grados de ser».

Dejando también de lado la preocupación exegética (tanto en las palabras del Angélico, como en las de Blondel) para captar su gesto original, que a su manera quizá prolongue el movimiento del gesto, podríamos decir: el ser nos aparece forzosamente capaz de llevar una consistencia, que no sobrellevan los seres que aprehendemos: no podemos siquiera decir «ser» sin que ahí esté latente la verdad de que no todo es potencial, que no se explica el acto por la potencia, sino la potencia por el acto; no se explica el simple por el compuesto, sino el compuesto por la unidad; no se justifica el carácter absoluto de que es portador el ser en cualquier juicio sino por su radicación en el Absoluto e Infinito; en otras palabras, no se comprende que haya un «grado» de ser, sino por el que en sí mismo tiene la raíz de la sociabilidad o necesidad de los predicados, que le hacen ser sin grado. Por otra parte ni dentro, ni fuera de nosotros percibimos cualquier ser con esta plenitud de ser; luego es requerida la realidad de este Ser, ya que en un desarrollo meramente inmanente y fenoménico, nunca habría más que aprehensión perpetuamente frustrada de ser, y sin embargo aprehendemos que es bien real el finalismo, la causalidad, la realidad de los seres tendiendo a ser.

Si finalmente pasamos a la tercera parte de la trilogía, *La Acción*, vemos en ella un proceso parecido. Todos tenemos el concepto de acción como un concepto que entraña en sí perfección, en cuanto que sólo el que está en acto, sólo el ser que tiene una perfección, puede manifestarla causándola en otro, mediante el ejercicio de la causalidad o acción. Ahora bien, todos los agentes que observamos realizan una acción que no es plenamente acción; su acción está mezclada de «pasión». En efecto, ningún ser hay entre los creados y finitos que observamos, que se dé a sí mismo las leyes metafísicas y físicas con las cuales actuará, leyes que no se crea él a sí mismo, sino que le son dadas lo mismo que su pro-

(18) O. c., libro VII, cap. XI.

pia naturaleza, con su finalismo propio. Según la frase de Santo Tomás «ut mota movent». ¿Dónde está el Agente plenamente tal, sin atisbo de receptividad o de pasión?

Esta es la idea central del primer volumen de *La Acción* pero el segundo volumen, que reproduce en sus líneas generales el ritmo cíclico de la tesis homónima de 1893, tiene un proceso distinto. Observemos la Acción humana: sus mismos logros, el conjunto de su proceso ascendente, declara su profundo dinamismo. Así como podría decirse, por ejemplo, que aquel ser que se angustia ante el pensamiento de la muerte, revela por lo mismo una cierta proporción o aptitud para sobrevivir, aptitud que es como el correlato explicativo de la angustia, asimismo el ser que manifiesta constitutivamente en su acción un dinamismo ascendente progresivo, demuestra la capacidad implicada en él. Ahora bien, la acción humana, por la infinitud de que es portadora, después de trascenderse a sí misma y todo lo que la rodea, se extiende hasta Dios, implicando con ello la afirmación de su existencia.

III.º *Conclusión*

Blondel ha dado un mensaje a los filósofos de hoy. Les ha dicho que la filosofía no es una ocupación de entretenimiento: es algo muy serio porque en ella puede jugarse el hombre su destino último, al reconocer o no reconocer el sentido de su vida: «Hacer de la Filosofía una simple curiosidad, un edificio de conceptos abstractos, una simple teoría crítica del conocimiento, es, pues, desnaturalizarla, esterilizarla y, por una mutilación contra su naturaleza, hacerla no sólo vana y artificial sino peligrosa y con frecuencia maléfica para la vida real de la humanidad, que tiene necesidad de un equilibrio siempre en movimiento, de una norma real de pensamiento y de una regla de conducta» (19). Estas son sus palabras.

Les ha dicho que no basta colocarse ante las ideas como se coloca un químico ante el tubo de ensayo o ante el crisol: es la propia sangre la que se analiza en el tubo de ensayo; es todo el hombre el que ha de echarse al crisol. Es decir, para hallar la verdad el hombre ha de amarla, ha de buscarla, más aún, ha de acomodar su conducta a la moral, a lo que su conciencia le dicta allá en lo más hondo, como recto. Se suscitan por asociación las palabras parecidas del Salvador, cuando reprendía a los judíos por su incredulidad: «Si quis voluerit voluntatem eius *facere*, cognoscat de doctrina utrum ex Deo sit» (Juan 7, 17); «Quien quisiere *cumplir* su voluntad, conocerá si mi doctrina es de Dios».

La filosofía de Blondel en los ambientes idealistas, en los positivistas, en los paganizados de hoy día, ha ejercido una acción bienhechora. Más aún, el finitismo, mal radical de hoy, halla en Blondel un decidido opositor. No hace mucho publicó el distinguido filósofo alemán Fritz J. von Rintelen su conocida obra *Philosophie der Endlichkeit als Spiegel der Gegenwart*, Filosofía de la finitud.

(19) *Études blondéliennes*. Vol. 1.º, París 1951, pág. 76.

como espejo de la actualidad (20), y en ella combatía enérgicamente esta finitud o finitismo. ¿No es éste el eje del problema que se plantea por ejemplo Heidegger, bajo fórmulas diversas que en el fondo equivalen a lo mismo? Y, ¿no es precisamente la finitud de su «Sein», sin caracteres necesarios y absolutos, no radicados en el Ser absolutamente Necesario, lo que da pie a las críticas que se pueden dirigir contra él? Ante estos filósofos puede decirse que Blondel es filósofo que revela las implicaciones del Infinito en el seno de lo finito: «No hay ni un fenómeno que, para subsistir como tal, no implique el Infinito, trascendente realmente el universo entero. Y ¿acaso no es precisamente a condición de suponerlo así, que ha logrado éxito el cálculo en la práctica misma?» (21).

Es sumamente significativo el «Ex-libris» de Blondel y más aún la explicación que de él da el mismo. Hay en él tres ramos vegetales que se entrelazan y tres animalillos sobre ellos. Son: una espiga de trigo, que le sugiere la tierra de Borgoña, el orden geométrico de la razón que chupa su savia de la fecunda tierra de la vida, espigas que son un prenuncio del pan eucarístico superior a la realidad presente; un racimo de uvas pendientes del pámpano de la vid, que le recuerda su Costa de Oro natal, con el vino que llenará el cáliz de la transubstanciación; el ramo de olivo le recuerda el olivo de su Provenza adoptiva, con el aceite de la unción santa. Los tres animalillos son: el saltamontes que, como dice Blondel «me ha parecido siempre el emblema de la acción, acción que es siempre un riesgo, siempre un abandonarse a fuerzas desconocidas, siempre una sorpresa porque por muy calculada que sea, necesita concursos que no podría enteramente prever ni dirigir» (22); la cigarra, «hermosa imagen de esta vida contemplativa, más alta que la acción transitiva, y que parece fea y muerta al mundo de que se ha desprendido, pero que, siempre dispuesta a los actos sublimes, se deja llevar por el vuelo ardiente de la caridad» (23); en fin, la larva o gusano de la vid, la *Deilephila elpenor* o amiga del crepúsculo umbroso, que se transformará en mariposa. Entretanto esta oruga se yergue a lo alto apoyándose sobre sus anillos inferiores, como si buscara la luz, aunque en realidad está ciega: «parece tener ojos y no obstante todavía está ciega, como nosotros que creemos ver y que obsesionados por las apariencias, quedamos cerrados para las realidades invisibles, *Psyché*, siempre rodeada de sombras acá abajo, hasta cuando está bebiendo del cáliz divino. Pero en este mundo, ¿qué más podemos ser que esta larva ciegamente levantada hacia la luz, *initium aliquod creaturae quod Deus ipse perficiet*? Y mis emblemas no suben más arriba puesto que esta actitud expresa la cumbre de nuestra vida mística. Y es también el sentido de la inscripción sacada de un texto tomado, no literalmente,

(20) En España se ha publicado: *La finitud en el pensamiento actual y la infinitud agustiniana*. Madrid 1959.

(21) *L'Action*, 1893, pág. 91.

(22) *Bulletin des Amis de Maurice Blondel*, n.º 3. Aix-En-Provence 1952, pág. 6-7.

(23) O. c., pág. 7.

de San Pablo: *Per ea quae videntur et absunt ad ea quae non videntur et sunt*. Al principio me había servido de las palabras: *quae videntur et non sunt*; pero un escrúpulo me vino: ¿no es esto deprimir demasiado las apariencias que son la arena de nuestra opción y que contienen una potencia de recompensa o de represalias, según el uso que habremos sabido o querido hacer? ¿No hay que decir (pensando que es el *deseo del pecador* lo que perecerá pero no su voluntad pecadora) que estas cosas tentadoras que uno imagina poseer y gustar a fondo, pasan, se van, más aún, que en el mismo instante en que pensamos atraparlas y embriárganos con ellas, están ya en cierto modo ausentes? Más aún, no hacen sino faltarnos, *desunt*, ellas son, si se puede decir así, adeudadoras, no siendo en sí mismas más que estimulante para la opción que hubiera debido ser buena y que en este caso, les habría conferido el precio de que las habría enriquecido el plan divino, asimilándonoslas, mientras que apegándonos a sus atractivos fugitivos y culpables lo hemos perdido todo... estas cosas y todo el resto. Están ausentes de sí mismas. Si me limito a decir de las cosas invisibles que simplemente *son*, es porque en efecto ellas no solamente nos están presentes, *adsunt*, como uno estaría tentado a poner, por simetría con el otro término de la comparación. Pues *son* verdaderamente con toda la fuerza del término y con todo el sentido de la palabra: son en sí, son por nosotros, y hasta *son* en nosotros para constituir la solidez indestructible de nuestro ser espiritual» (24), el «solidabor in Te, in forma mea», de San Agustín, que repite Blondel (25).

Este es el sentido íntimo de la obra de Blondel, tal como él mismo nos lo ha descrito. En un borrador que se conserva en el cual escribió un plan o índice de *La Pensée* que entonces proyectaba escribir, tiene estas palabras con que voy a poner fin: «Un incrédulo decía un día que si conociese cuál es el camino de Damasco, se guardaría bien de ir por allí a pasearse. Es esto todo lo contrario de la actitud verdaderamente cuidadosa de probidad y animosa hacia su deber. Esta disposición es de tal importancia que sin ello nada puede llevar al éxito, y por ella la verdad ya está anticipada, aunque fuese en la oscuridad más dolorosa» (26).

Dentro de este plan de aportación libre y voluntaria a la luz, de adhesión sincera a la Verdad apenas vislumbrada, pronuncia Blondel la última palabra de su obra *L'Action*: «Si se me permite añadir una palabra, una sola, que rebasa el dominio de la ciencia humana y de la competencia de la filosofía, la única palabra ante el cristianismo, capaz de expresar esta parte, la mejor, de la certeza, que no puede ser comunicada porque no surge más que de la intimidad de la acción enteramente personal, una palabra que sea ella misma una acción, hay que decirlo: *Es*» (27).

Juan ROIG GIRONELLA, S. I.

(24) O. c., pág. 8.

(25) *L'Être et les êtres*. Pág. 496 (cfr. S. AGUSTIN, *Confesiones*, libro XI, cap. XXIX-XXX).

(26) BLONDEL: *Plan de la Pensée*. *Giornale di Metafisica*, XIV (1959), n. 3.

(27) *L'Action* 1893, pág. 492.