



Universidad de Oviedo

PROGRAMA: Filosofía: Problemas filosóficos del presente

**LA NECESIDAD INEXORABLE DE DIOS EN LA FILOSOFÍA DE LA ACCIÓN
DE BLONDEL: EL *VINCULUM PERFECTIIONIS* Y LA FRONTERA ENTRE LA
RAZÓN FILOSÓFICA Y LA REVELACIÓN CRISTIANA**

AUTOR: ARSENIO ALONSO RODRÍGUEZ

OVIEDO, 2014



Universidad de Oviedo

PROGRAMA: Filosofía: Problemas filosóficos del presente

**LA NECESIDAD INEXORABLE DE DIOS EN LA FILOSOFÍA DE LA ACCIÓN
DE BLONDEL: EL *VINCULUM PERFECTIIONIS* Y LA FRONTERA ENTRE LA
RAZÓN FILOSÓFICA Y LA REVELACIÓN CRISTIANA**

AUTOR: ARSENIO ALONSO RODRÍGUEZ

OVIEDO, 2014

INDICE GENERAL

AUTORIZACIÓN PARA LA PRESENTACIÓN DE TESIS DOCTORAL.....	9
RESOLUCIÓN DE PRESENTACIÓN DE TESIS DOCTORAL.....	11
RESUMEN DEL CONTENIDO DE TESIS DOCTORAL.....	15
DEDICATORIA.....	17
INTRODUCCIÓN.....	19

CAPÍTULO 1

EL CONTEXTO Y LA INTENCIÓN ESENCIAL.....	27
1. Los interlocutores con los que dialoga Blondel.....	27
1.1.- <i>Extra ecclesiam</i> : Las filosofías de la immanencia.....	27
1.1.1.- El ateísmo.	27
1.1.2.- El nihilismo.....	37
1.1.3.- Las filosofías positivistas.....	51
1.2.- <i>Intra ecclesiam</i> :.....	59
1.2.1.- El historicismo.....	59
1.2.2.- Los diversos métodos de apologética y su alcance.....	65
2. La intención esencial: el encuentro de la razón y la fe cristiana.....	73

CAPÍTULO 2

NATURALEZA DE LA FILOSOFÍA.....	81
---------------------------------	----

1.- Presencia e influjo del principio de circularidad fe y razón: clave hermenéutica para el estudio de la filosofía blondeliana.....	81
2.- El punto de partida de la investigación filosófica.....	104
2.1.- Las diversas especies de conocimiento.....	104
2.2.- Los falsos puntos de partida de la filosofía.....	109
2.3.- La unidad bidimensional de la filosofía.....	114
2.4.- Propositiones para la constitución de la nueva filosofía.....	117
3.- La acción como experiencia originaria y objeto de la filosofía.....	124
4.- Filosofía, ciencia y teología.....	130
5.- El Pragmatismo y la Filosofía de la acción.....	136
6.- Las patologías de la escucha y del encuentro: el fideísmo y el racionalismo.....	145

CAPITULO 3

EL MÉTODO DE INMANENCIA.....	149
1.- El punto filosófico en el problema religioso y el método propio para abordarlo.....	149
1.1.- Cómo plantear el problema filosófico cara a la religión cristiana.....	149
1.2.- El método filosófico de inmanencia.....	155
a) La constitución de una nueva filosofía y de un nuevo método de conocimiento.....	155
b) En qué consiste el método.....	160
c) Objeto y límites del método de inmanencia: lo sobrenatural inmanente.....	173

1.3.- La tensión dialéctica del método.....	182
1.4.- <i>L'Action</i> como la puesta en práctica del método filosófico de inmanencia.....	184
2.- Necesidad y libertad. Naturaleza de la necesidad inmanente de lo sobrenatural.....	185
3.- Ley o lógica inexorable de la acción.....	198
4.- Libertad y verdad.....	201
CAPÍTULO 4	
RAZÓN FILOSÓFICA Y REVELACIÓN CRISTIANA.....	205
1.- La necesidad inexorable de Dios: el Único Necesario.....	205
1.1.- El despliegue estratégico de la acción para reducirse al orden natural.....	205
1.2.- <i>La vía de la acción</i> como acceso a Dios y el papel de las pruebas de la existencia de Dios.....	208
2.- La necesidad inexorable de la revelación: la filosofía de la revelación.....	210
2.1. Condiciones de posibilidad para una filosofía de la revelación.....	212
2.2. Precisiones en torno a la posibilidad filosófica de la revelación....	216
3. La <i>frontera</i> entre la razón filosófica y la revelación cristiana.....	218
4. Los principios formales de la revelación.....	224
5. Credibilidad de la revelación desde la filosofía.....	231

CAPÍTULO 5	
EL <i>VINCULUM PERFECTIONIS</i> Y LA FRONTERA ENTRE RAZÓN FILOSÓFICA Y REVELACIÓN CRISTIANA.....	237
1.- El valor de la práctica literal y las condiciones de la acción religiosa.....	237
1.1.- La necesidad inexorable para el hombre, de la entrega en obediencia a la palabra revelada: la fe.....	238
1.2.- La conversión por la fe: la divinización de la acción humana...239	
1.3.- “Tenemos necesidad del Infinito finito”: <i>Caro Verbum facta</i>247	
1.4.- El “injerto” al Salvador.....	251
1.5.- El acto por excelencia: la comunión última, completa y eterna con Dios.....	255
2.- El <i>Vinculum perfectionis</i> y la frontera como misterio en la filosofía de la acción.....	257
2.1.- En torno a la expresión <i>vinculum perfectionis</i>	257
2.2.- Aproximación al misterio desde la filosofía de la acción.....	258
2.3.- El papel vital y el fundamento filosófico en relación al misterio de Cristo como <i>Vinculum perfectionis</i> y frontera.....	263
3.- Esbozo formal de una cristología filosófica.....	274
3.1.- El método en la estructura formal del conocer en Zubiri: herramienta auxiliar en la comprensión de una cristología filosófica en Blondel.....	274
3.2.- El acceso al Cristo filosófico.....	277
CONCLUSIONES.....	285
BIBLIOGRAFÍA.....	293

**A D. Alberto Fernández García-Argüelles (1943-2000),
sacerdote y teólogo de la Archidiócesis de Oviedo.
Como homenaje de reconocimiento a su destacado testimonio de buen
pastor y brillante intelectual de la fe, profundo y diáfano. Maestro de
maestros. Amigo entrañable de amigos.
A la memoria de su nombre.**

INTRODUCCIÓN

1. Estado actual de la cuestión y objetivos de la tesis

Desde la obra de Henri Bouillard el encuentro de la filosofía y el cristianismo o filosofía y teología, tema medular en la obra de Blondel, se ha estancado y los autores se han refugiado en temas sectoriales y periféricos sobre la obra del autor, sin duda importantes, pero desviándose de la intención esencial del autor. Se trata ahora de volver a la fuente primigenia y de responder con el autor a la altura de nuestro tiempo: “¿Sí o no? ¿Tiene la vida humana un sentido y el hombre un destino?” Es una pregunta radical acerca de la salvación del hombre. Comprobada la imposibilidad crónica de una autosalvación inmanente a la historia, emerge de modo irreprimible en lo que Blondel llama la *acción*, la necesidad inexorable de un “Único Necesario”, “sobrenatural”, capaz de colmar el querer infinito del hombre. A nuestro juicio, la originalidad de Blondel no se detiene sólo aquí: en la necesidad y en la vía de acceso a la existencia de Dios. Porque ese Dios para Blondel permanece mudo, sin rostro, y desconocemos su ser íntimo y por tanto, sus designios de salvación en favor de todo hombre y de su mundo. No estamos, pues, ante una mera teología natural, aunque como veremos, Blondel introduce una vía nueva de acceso a Dios. No interesa sólo el Dios de la razón, de los filósofos, sino también el Dios de una posible revelación de ese mismo Dios filosófico, necesario, pero ahora irrumpiendo en la historia libre de los hombres, configurando un único

designio y un único fin, revelándose y llamando desde la libertad a acoger la mediación salvífica divina y constituyendo la respuesta esencialmente esperada. El “también” de la revelación no es de necesidad extrínseca, sino inexorable y absoluta. En efecto: “La razón filosófica en el culmen de su búsqueda admite como necesario lo que la fe [revelación] le presenta”.¹ Entramos ya en el campo de la teología.

Se trata de estudiar desde la razón no sólo la necesidad inexorable de Dios en todo hombre, lo sepa o no, lo crea o no, sino también, y, a una, de la filosofía de la revelación, que indaga la posibilidad de la misma y si hipotéticamente se produce, aboga por acogerla de modo necesario y al mismo tiempo libre en la fe. Paradoja y misterio, *vinculum perfectionis* y frontera entre la razón y la fe, entre la autonomía de la razón y la credibilidad de la revelación-razonabilidad de la fe. Esta sería la tesis de nuestro ensayo.

Resumimos así la *descripción de objetivos*:

1.- Conocer el contexto y los interlocutores desde donde dialoga filosóficamente

Blondel en la defensa de su tesis.

2.- Deslindar nítidamente la intención esencial de su posición.

3.- Detectar la presencia y el influjo del principio de circularidad que opera entre la razón y la revelación cristiana, como clave hermenéutica capital para el estudio de la filosofía blondeliana.

4.- Estudiar la naturaleza de la “nouvelle philosophie” blondeliana.

5.- Comprobar la necesidad inexorable de “lo sobrenatural” (Dios) en todo hombre en su busca de salvación, desde el llamado “método de imanencia”.

¹ JUAN PABLO II: Carta Encíclica *Fides et ratio*. N. 42.

6.- Descubrir y profundizar en el verdadero *vinculum perfectionis* y la frontera que se opera entre la razón filosófica y la revelación cristiana en la filosofía de la acción de Blondel.

2. Método y fuentes

Cinco son las partes en que se compone el cuerpo del presente trabajo y las conclusiones generales con las que se cierra.

El capítulo 1 recoge el contexto y la intención esencial de la filosofía blondeliana y los interlocutores con los que entabla el dialogo filosófico tanto *ad intra* como *ad extra* de la Iglesia católica. Los interlocutores son, lo que hemos denominado: a) las filosofías de la inmanencia que ciegan todo posible acceso a la verdad real del Dios de la razón y de la revelación y b) la crítica al sutil ateísmo metafísico que anida *intra ecclesiam* con el llamado historicismo modernista, por un lado y, por otro, poner al descubierto las lagunas e insuficiencias de los métodos de apologética conocidos al uso, frente al nuevo contexto.

El capítulo 2 se centra en la naturaleza de la filosofía. Blondel pretende constituir una nueva filosofía y un nuevo método de conocimiento. De ahí la exigencia imperiosa de dejar bien sentadas las bases de su filosofía, de su “reforma del entendimiento”, de su punto de partida, de la experiencia originaria y del objeto de su filosofía: la acción. Para ello, hubo, a su vez, que apartarla de sus falsos puntos de partida, deslindarla de otros saberes como la ciencia y la teología revelada; y, en fin, se vio conveniente distinguir, evitando la equivocidad, entre la filosofía del pragmatismo y su filosofía de la acción.

El capítulo 3 estudia el método de inmanencia. Consta de cuatro apartados. El primero: “el punto de partida en el problema filosófico y el método para abordarlo”; expresión que mantenemos en fidelidad a las palabras textuales de Blondel. Forma el grueso del capítulo: cómo plantear el problema filosófico cara a la religión cristiana, el estudio del método filosófico de inmanencia propiamente dicho, la tensión dialéctica del método y la obra la *Acción*, como la puesta en práctica del nuevo método.

El estudio del método de inmanencia exigía, a su vez, resaltar la novedad de la filosofía blondeliana y la del método de conocimiento que ensaya, marcando su objeto y límites. También en el estudio de la tensión dialéctica del método, fue preciso fijar con nitidez el sentido del término “dialéctica” en Blondel, profuso y de significados múltiples, como es sabido, en la historia de la filosofía.

Los tres últimos apartados siguientes, discurren sobre el delicado tema común también en filosofía, sobre determinismo y libertad, ley-lógica inexorable y libertad, y siempre desde la *nueva* filosofía. Se cierra con la cuestión, en relación intrínseca con las anteriores, sobre la relación entre libertad y verdad.

Los capítulos 4 y 5, concentran en gran medida la tesis que se venía perfilando en los capítulos precedentes: El *vinculum perfectionis* y la frontera entre la razón filosófica y la revelación cristiana. Consta de ocho apartados:

1º La necesidad inexorable de Dios como “el Único Necesario”. Es el campo clásico de la llamada teología natural o racional. Blondel introduce importantes reformas apostando por la vía de la acción como acceso al Único Necesario frente a lo que él llama el extrinsecismo de la filosofía anterior, y, sin negar el valor de las pruebas de la existencia de Dios, determina el papel o lugar eficaz de las mismas en la búsqueda de la certeza racional de su existencia.

2º La necesidad inexorable, para nosotros, de la revelación de Dios en la historia como única vía de salvación de la impotencia crónica de la razón finita ante su infinito querer. Estamos ante las condiciones de posibilidad de una filosofía de la revelación, en tanto que filosófica, valga el pleonasma, y la exigencia de precisar tal posibilidad.

3º La filosofía, si es así, debe tomar conciencia de la frontera entre la razón filosófica y la revelación cristiana, entre el logos humano y el Logos divino entre los seres y el Ser, sin confundirlos.

4º Sin poder entrar en su contenido y existencia, debe la filosofía poder determinar los principios formales de una atendible revelación en la historia. La filosofía, dirá Blondel, “sólo hará trazar cuadros vacíos de los que nada que sea nuestro será capaz de determinar la realidad o llenar el abstracto diseño”.²

5º En este sentido, la filosofía debe constatar la credibilidad, desde ella misma, del hecho de la revelación si se diera.

6º *El paso* a la acogida de una posible revelación debe hacerse desde la fe, saliendo de la filosofía, aunque nunca de la inteligencia ni de la razón, esto es sin contradecirla pero trascendiéndola. En efecto, en la acción hay frontera (continuidad y discontinuidad aún mayor), pero *nunca* ruptura entendida ésta como aniquilación o muerte total. La filosofía debe estudiar “el valor de la práctica literal y las condiciones de la acción religiosa”.

7º Es también competencia de la filosofía estudiar la categoría misterio y su aplicación al llamado *Vínculum perfectionis* y la frontera en la filosofía de la acción, precisar lo que se quiere decir con tal expresión y aproximarse al misterio como

² BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p. 49.

misterio desde la filosofía. El misterio de la hipótesis Cristo salvador desempeña un papel vital y un fundamento filosófico en relación al misterio.

8º Es posible el esbozo formal de una cristología filosófica y el acceso al Cristo filosófico.

Las Conclusiones generales recogen a modo sintético nuestra posición.

En relación a las fuentes:

Nos centraremos en la primera etapa, la más fecunda y original según sus más destacados comentaristas (1888-1913). Es una opción. Pero creemos que es lo suficientemente potente como para defender nuestra tesis y mantenerla vigente en continuidad esencial a lo largo de toda la vida y obra filosófica del autor.

Se partirá siempre del análisis de las fuentes originales del autor.

Se confrontarán con los intérpretes más relevantes del autor al día de la fecha, así como con otras fuentes que mantengan un interés importante para la tesis.

Y, por último, a partir de los resultados se dará un juicio crítico acerca del pensamiento genuino del autor y argumentaremos nuestra tesis. Y esto a lo largo del trabajo.

Es lugar común afirmar que Blondel es en extremo repetitivo en su discurrir filosófico. Con ser obvia esta apreciación, pensamos que obedece no sólo a su estilo literario, sino que viene exigido por la misma naturaleza filosófica de la posición que investiga que discurre afanosamente sin dejar cabos sueltos, cual ondas expansivas como recordará él, y con dirección en línea recta creciente hacia el desenlace de su tesis: si la vida tiene un sentido y el hombre un destino. Ello implica retomar cada paso que se avanza, a veces en forma de breves sumatorios introductorios, repasando el terreno ya conquistado, sin que nada se escape, con el fin de seguir avanzando. Y así, progresando en espiral, una y otra vez, repasando,

reiterando, pero a propósito siempre de otros avances, perspectivas y enfoques. La repetición está al servicio y es requerida por la investigación filosófica. Blondel no busca llegar al gran público, ni le mueve la excelencia literaria del ensayo. Copleston tiene razón: “Es difícil imaginar que Blondel pueda ser nunca un escritor popular. Más que para el público general, escribe para filósofos. Y es probable que muchos de sus lectores, aunque sean filósofos, se queden a menudo sin saber exactamente qué es lo que quiere decir”.³

Esta impronta de traer una y otra vez las mismas afirmaciones a propósito de distintos enfoques y avances, se verá también, al compás de su pensamiento, en la presente tesis.

3. Memoria y agradecimientos

Traigo, en primer lugar, en señal de profunda gratitud y memoria a mis padres, Nieves Rodríguez Rodríguez, que ya vive en la paz del Señor y que fue la primera persona que me dio a conocer, entre besos, dulce ternura y alegría, a Dios. A mi padre Enrique Alonso Alvarez, que la acompañó siempre en el camino silencioso de la fe. A mis abuelos Andrés Rodríguez Sánchez y a Benigna Alvarez Barbón, a los que tuve la fortuna de conocer; auténticas columnas de la fe, a los que miro cuando la mía se hace tiniebla.

A mi cura párroco D. Rogelio Rodríguez Martínez, acompañante espiritual y amigo, que me enseñó que la inteligencia y la fe van siempre de la mano y puso en mis manos los primeros libros de teología.

³ COPLESTON, F.: *Historia de la filosofía*, 9, p.233.

A mis padrinos de bautismo, Sari Hevia González y Francisco Alonso Alvarez, porque siempre estuvieron ahí, siendo siempre fieles a la misión que se les encomendó.

A mis hermanos Enrique (desde el Cielo), Arcadio, Benigna y Sergio a los que debo más de lo que ellos se imaginan.

A todos mis amigos (de sangre o no, presentes o ausentes ya), verdadera “nube de testigos” que “nadie podría contar” y cuyos nombres van escritos en mi corazón, tantas veces sin darme cuenta, que desde el testimonio, el perdón, el hombro y hasta la protesta, me hicieron crecer en el “injerto” al Salvador.

A D. Modesto Berciano Villalibre, sabio maestro y amigo, de quien tengo el honor de haberse dignado dirigir la presente tesis, acompañarla y avalarla con su autoridad eminente de reconocido metafísico.

CAPÍTULO 1

EL CONTEXTO Y LA INTENCIÓN ESENCIAL

1. Los interlocutores con los que dialoga Blondel:

1.1.- *Extra ecclesiam*: Las filosofías de la inmanencia.

1.1.1. El ateísmo.

Maurice Blondel (1861-1949) nace en “el siglo del odio a Dios”.⁴ Un siglo en el que el drama de la separación fe y razón “alcanzó su culmen”[...] “llegándose de hecho a una filosofía separada y absolutamente autónoma respecto a los contenidos de la fe”. La encíclica *Fides et ratio* se hace eco de este agitado siglo. “Algunos representantes del idealismo intentaron de diversos modos transformar la fe y sus contenidos, incluso el misterio de la muerte y resurrección de Jesucristo, en estructuras dialécticas concebibles racionalmente. A este pensamiento se opusieron diferentes formas de humanismo ateo, elaboradas filosóficamente, que presentaron la fe como nociva y alienante para el desarrollo de la plena racionalidad. No tuvieron reparo

⁴ La frase se la suele poner en boca de Ortega, quizás extraída del artículo titulado “Dios a la vista” de 1926 que dice así: “Hay épocas de *odium Dei*, de gran fuga lejos de lo divino, en que esa enorme montaña de Dios llega casi a desaparecer del horizonte. Pero al cabo vienen sazones en que súbitamente, con la gracia intacta de una costa virgen, emerge a sotavento el acantilado de la divinidad. La hora de ahora es de este linaje, y procede gritar desde la cofa: Dios a la vista” (ORTEGA Y GASSET, J.: *Obras Completas II*, p. 493).

en presentarse como nuevas religiones creando la base de proyectos que, en el plano político y social, desembocaron en sistemas totalitarios traumáticos para la humanidad. En el ámbito de la investigación científica se ha ido imponiendo una mentalidad positivista que no sólo se ha alejado de cualquier referencia a la visión cristiana del mundo, sino que, y principalmente, ha olvidado toda relación con la visión metafísica y moral [...] Además, como consecuencia de la crisis del racionalismo ha cobrado entidad el nihilismo. Sus seguidores teorizan sobre la investigación como fin en sí misma, sin esperanza ni posibilidad alguna de alcanzar la meta de la verdad. En la interpretación nihilista la existencia es sólo una oportunidad para sensaciones y experiencias en las que tiene primacía lo efímero".⁵ Por otra parte, añade la Encíclica, "no debe olvidarse que en la cultura moderna ha cambiado el papel mismo de la filosofía. De sabiduría y saber universal, se ha ido *reduciendo* progresivamente a una de tantas parcelas del saber humano; más aún, en algunos aspectos se la ha limitado a un papel del todo *marginal*. Mientras, otras formas de racionalidad se han ido afirmando cada vez más con mayor relieve, destacando el carácter marginal del saber filosófico. Estas formas de racionalidad, en vez de tender a la contemplación de la verdad y a la búsqueda del fin último y del sentido de la vida, están orientadas –o, al menos, pueden orientarse– como 'razón instrumental' al servicio de fines utilitaristas, de placer o de poder".⁶

⁵ JUAN PABLO II: *Fides et ratio*, n.46.

⁶ *Ibíd.* n. 47.

La autonomía constituye la base del ateísmo moderno. La Ilustración no es atea pero sienta las bases del ateísmo del siglo XIX.⁷ El deísmo es el primer frente de ataque contra la fe en la revelación.

Quien lee *el Tratado de la tolerancia* de Voltaire (1763) verá aún un pensar a Dios; incluso un Dios con rasgos cristianos. Pero ese Dios, aún personal y creador, al que se le puede orar, apenas tiene rostro. Ya no puede decir “Yo soy”, autocomunicarse al hombre en su historia para su salvación, acaso porque el hombre ya parece bastarse a sí mismo. En consecuencia, Cristo desaparece, y la Iglesia Católica, sacramento de ese Cristo en el mundo, es percibida por Voltaire y muchos enciclopedistas como “la Infame” a la que hay que “aplstar”.⁸

El Dios de la modernidad es cada vez menos cristiano. La razón moderna tiende a cerrarse progresivamente sobre sí misma y se absolutiza en racionalismo e idealismo. Correlativamente, la revelación y la fe devienen ámbitos de lo irracional.

Estas ideas filosóficas no fueron las únicas en Francia; hubo también otras filosofías que tuvieron su influjo en Blondel. El cristianismo de Pascal, por ejemplo, no es el de Descartes, aunque ambos sean coetáneos y se confiesen cristianos.

El filósofo metafísico Berciano, M., en su estudio sobre “la doctrina del ente en cuanto ente en la tradición metafísica”, nos dice que “en la Edad Moderna no escolástica, la filosofía del ente decae. Para Descartes, el ente queda subordinado a la idea y a la verdad clara y segura. Leibniz considera ente lo que no envuelve contradicción y es posible. También él considera ente lo que se puede poner en un

⁷ “Descartes y todos los grandes pensadores de la edad moderna hasta el siglo XIX no tuvieron nada de ateos”. Cfr. KASPER, W.: *El Dios de Jesucristo*, p.31.

⁸ VOLTAIRE: *Tratado sobre la tolerancia*, pp.124-125: Véase la bella “oración a Dios”; entre otras citas.

representar fundamentado y se rige por el principio de razón suficiente [...] Wolf considera también como ente lo posible. En el Kant crítico hay que distinguir entre ente o cosa en sí y objeto elaborado por el sujeto. Este objeto se queda en el fenómeno, que remite a un noúmeno problemático, pero que no es conocido. El idealismo habla de ser como identidad o como absoluto. El ente habría que considerarlo dentro de estos conceptos”.⁹

Pero sería un error pensar que el decaer del ente suponga un debilitamiento de la metafísica y menos su desaparición. Aristóteles ya nos dice que para negar la metafísica hay que hacer metafísica. “El concepto de metafísica no se debilita en la edad moderna, sino todo lo contrario”, dice Berciano; y prosigue: “Pero esta metafísica tiene características particulares e insiste en determinados conceptos, como el de sujeto y el de certeza. En la antigüedad y en la edad media se pregunta por el ente en su totalidad, pero no está claro que en esta totalidad se incluyan la pregunta por el hombre que plantea la pregunta. En la edad moderna, el hombre se incluye expresamente en la pregunta. [...] Al intentar una certeza última, no se parte ya de la idea de Dios, sino del yo, de la conciencia... este yo no se cuestiona... sino que el yo y la conciencia son considerados como el fundamento incuestionable de esta metafísica”.¹⁰ Además, nos recuerda el mismo autor, que “la pregunta metafísica se centra, en la filosofía moderna, en la pregunta sobre el método, buscando lo cierto y lo seguro”. Y cita a Heidegger, M (*Nietzsche. Der europäische Nihilismus*) que dice: “la pregunta: ¿Qué es el ente? Se cambia en la pregunta por el *fundamentum inconcussum veritatis*... Este cambio es el comienzo de un pensar nuevo, mediante el cual la época y el tiempo que le sucede se

⁹ BERCIANO, M.: *Metafísica*, p.77.

¹⁰ BERCIANO, M.: *La crítica de Heidegger al pensar occidental* pp. 48-49.

convierte en la edad moderna”. Berciano, a su vez, nos dice además algo importante para el tema que estamos estudiando: “esta época se caracteriza por el intento de liberarse de la fe en la revelación y por la afirmación del hombre como único que puede decir lo que es el hombre”.¹¹

Blondel participa del espíritu moderno al menos en los siguientes rasgos: por centrarse en el hombre en su filosofar, por su intento de hacer “una reforma del entendimiento” con un nuevo método y una nueva filosofía y por partir de una verdad indubitable: la acción. Todo ello le sitúa en la misma órbita de la filosofía moderna. Sin embargo, Blondel, es un pensador atípico de la época moderna, junto con Pascal y Vico.¹²

En efecto, Blondel “tiene gran aversión al cartesianismo y hace bien”, exclama solidariamente con él, otro filósofo cristiano, Maritain.¹³ Pues, ante la filosofía moderna (también la filosofía griega), no estamos ante “una sabiduría de filósofos que quiere ser una sabiduría de salvación, sino una sabiduría de filósofos que se constituye en su orden propio, en su línea propia de obra perfecta de la razón, *perfectum opus rationis*”.¹⁴

Descartes, el fundador de la filosofía moderna, es visto también con aversión por Maritain. “Descartes, dice, ha quitado el velo de la faz del monstruo que el idealismo moderno adora bajo el nombre de Pensamiento [...] Tiene bajo su influencia a varios siglos de historia humana, y ha causado estragos que no vemos cuando van a terminar”.¹⁵ Descartes,” nos tiene bajo una ley que no es suave.

¹¹ *Ibid.*, p. 52. Vid. Nota 75, sobre la cita de Heidegger.

¹² REALE, G-ANTISERI, D.: *Historia del pensamiento filosófico y científico II*, pp. 505-559.

¹³ MARITAIN, J.: *Ciencia y sabiduría*, p. 92.

¹⁴ *Ibid.*, p.32.

¹⁵ *Ibid.*, pp.52-53.

Divisor obstinado, no sólo ha separado lo moderno de lo antiguo, sino que lo ha opuesto todo: fe y razón, metafísica y ciencia, conocimiento y amor”. “El mundo aspira a la liberación, aspira a la sabiduría”. La sabiduría entendida como “reconciliación del hombre consigo mismo y coronada por una vida divina”. Maritain sentencia: “Descartes nos ha alejado de ella”.¹⁶

Comprendemos ahora la *atipicidad* de la filosofía Blondeliana en el contexto de la filosofía moderna: la convicción de que ésta nos ha *alejado* de la sabiduría, ha *opuesto* la fe a la razón, ha *intentado liberarse* de la fe en la revelación; de este modo, se ha endiosado, vuelto autosuficiente, incurriendo en el pecado de *autolatría*, repetirá de distintas formas Blondel. La alarma es máxima; el peligro extremo para el hombre mismo, piensa Blondel.¹⁷ El vínculo (unión) y la frontera entre el logos humano y el Logos divino constituirá la meta intelectual de su vida y el intento de, no sólo recuperar la unidad perdida, sino de innovarla con una comprensión mayor y mejor.

Pascal, que influye poderosamente en Blondel y éste, a su vez, bebe de las mismas fuentes cristianas que aquél, levantó ya la voz de alerta en el siglo XVII haciendo un llamamiento a no olvidar las razones del corazón (*coeur*). “El corazón” es un concepto tan vago como mal entendido y mal usado. “No significa el ciego sentimiento, por oposición a la pura razón cartesiana, sino el conocimiento constitutivo del *ser* cotidiano y *radical* del hombre”¹⁸. Pascal, como Blondel más tarde, aún se deja iluminar por la antropología teológica bíblica, pues *leb y lebab*

¹⁶ *Ibíd.*p.78.

¹⁷ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*,p. 59: habla de “divinidad de la Razón”, de la “razón que no se da ya cuenta de que su poderío es participado”, etc.; Cfr. ID., *La Acción*, pp.36ss.: habla de “autolatría”, “egoísmo radical”, etc.

¹⁸ ZUBIRI, X.: Traducción y Prólogo en PASCAL: *Pensamientos*, p. 9.

es una de las palabras más importantes de la gramática hebrea. Se traduce, por lo general, por “corazón”. Dice Ganoczy que los hombres occidentales de hoy se sentirían sorprendidos al saber que este órgano central del cuerpo designa para el hombre de la Biblia en la mayor parte de los casos no ya la vida afectiva, sino funciones intelectuales, racionales. Lo que nosotros atribuimos a la cabeza y al cerebro, el hebreo considera que tiene lugar en el corazón (1 Sam. 25,37); sobre todo el entender (Dt 29,3), la intuición (Is 42, 25), la comprensión racional (Job 34,10; Prov. 23, 20ss). Es significativa la escueta frase de Prov. 15, 14: “El corazón sensato busca la ciencia” o la que se refiere al necio que “tiene demasiado poco corazón” (Prov. 10,13; 24, 30). El conocido pensamiento de Pascal de que “el corazón tiene razones que no conoce la razón” se inserta en esta misma línea de pensamiento.¹⁹

Este breve paréntesis aclaratorio, no es secundario para la comprensión de la obra de Blondel. Desde ahí podemos comprender cómo su unidad sintética de la verdad, apunta más a Jerusalén que a Atenas; los términos *coeur* pascaliano y *leb* semita se dan la mano ambos y no se identifican sin más – aunque no se oponen-, con los términos *noûs* y *logos* griegos.²⁰ Desde aquí se entiende, lejos del mero sentimentalismo fideísta, la expresión de Blondel de que “... para encontrar a Dios, no debemos rompernos la cabeza, sino el corazón”.²¹ O esta, entre otras, cuando

¹⁹ GANOCZY, A.: *Doctrina de la creación*, pp.54-55.

²⁰ BLONDEL, M.: *Exigencias filosóficas del cristianismo*, p. 43.

²¹ BLONDEL, M.: *La Acción* p.422. Cfr. BALTHASAR, H.U.: *Sólo el amor es digno de fe*, p. 12, dice en el mismo sentido: “los que más aman a Dios son los que más saben de él, y, por tanto, es preciso prestarles atención”. Hay una “lógica del amor” dirá, que no apunta a Hegel ni a Kant. Nosotros añadimos además que se orienta hacia el concepto de verdad semita y al *Logos* neotestamentario (*Logos spermatikós*).

dice que por acción “hay que entender el acto concreto del pensamiento viviente que nos expresa a nosotros mismos en unión con todo el resto [...] así como la iniciativa por la que nuestros instintos, nuestros deseos y nuestras intenciones se expresan [se manifiestan] en todo el resto”.²²

De este modo, también se entiende mejor su original noción de *acción*, piedra angular de todo su sistema. También arroja luz sobre otros términos blondelianos conexos, como *ley*, *lógica*, *lógica de la acción*, *nada*, *misterio*, entre otros.²³

La filosofía blondeliana de la acción continúa la tradición del movimiento espiritualista francés desde Maine de Birán pasando por su maestro Ollé-Laprune y otros como Secretan, Ravaisson, Lachelier, Gratry... hasta Boutroux, su director de tesis. También, fuera del continente, Newman figura como inspirador de la filosofía blondeliana a través de Ollé-Laprune.

Los intérpretes, sin excepciones, ven clara la influencia de Kant en Blondel y también su claro y expreso propósito de corregir sus errores y superarle. Caffarena, conocedor a fondo de ambos autores, afirma que “es indudable la preocupación por conectar con el planteamiento kantiano e intentar superar sus limitaciones” y reúne las diferencias y semejanzas entre ambos, llegando a catalogar al blondelismo como “neotranscendentalismo cristiano”.²⁴

Bouillard nos recuerda enumerando múltiples citas sacadas de *La Acción*, el reproche que Blondel hacía a Kant: el “haber estabilizado en un dualismo irreconciliable los conflictos provisionales de la razón pura y la razón práctica, de la sensibilidad y del entendimiento, del fenómeno y de la cosa en sí. Demostraba que

²² BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.66.

²³ Véanse dichos términos y otros en: LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*.

²⁴ Véase GOMEZ CAFFARENA, J.: *El enigma y el misterio. Una filosofía de la religión*, pp. 346-347.

la acción, `síntesis del querer, del conocer y del ser´ restablece el lazo entre metafísica, la ciencia y la moral”.²⁵

Leibniz influyó en el espiritualismo francés y en concreto, en Blondel, desempeñando un papel importante en la elaboración de su sistema filosófico. En su experiencia vital nos confiesa que “la Encarnación del Logos”, -como es sabido, verdad de fe central del cristianismo-, fue como la chispa que le orientó a explorar la filosofía de Leibniz. “De ahí, -nos dice-, la elección que hice en 1880, cuando recién salido del liceo de Dijon, era yo estudiante en la facultad de Dijon, donde M. Jolyn estudiaba a Leibniz, del tema que llegó a ser mi tesis latina: *De vinculo substantiali*”. Con esta tesis trataba de “realizar´ la materia, y buscar cómo la unidad del compuesto, constituido por ella, puede ser substancializada; y además [veía que] el problema planteado por Leibniz..., a propósito de la transubstanciación eucarística, nos conduce a concebir a Cristo, sin detrimento de las mónadas componentes, como el vínculo realizador, vivificador, de toda la creación: *vinculum perfectionis*”.²⁶

Fue sobre todo el director de su tesis doctoral Emile Boutroux, discípulo de E. Zeller, quien abrió a Blondel a otros horizontes filosóficos y particularmente le puso en contacto con la filosofía alemana. Kant, Fichte, Schelling y Hegel aparecen en momentos puntuales de su obra.

Se le ha llamado el “Hegel cristiano”, pero pensamos con Lacroix que aunque es cierto “en el sentido de que para ambos la conciencia de sí implica la conciencia del universo: no puede pensarse nada, sea lo que sea, sin pensar el todo, no es

²⁵ Cfr. BOUILLARD, H.: *Blondel y el cristianismo*, p. 35. Cfr. BLONDEL, M.: *El punto de partida de la investigación filosófica* pp.30-32 (contra el criticismo kantiano).

²⁶ DE LUBAC, H.: *Blondel y Teilhard de Chardin. Correspondencia comentada*, p. 22.

posible querer nada, sea lo que sea, sin querer la infinitud [...] una filosofía dialéctica es una filosofía de la mediación...". Sin embargo, por contra, "nadie ha denunciado como Blondel el privilegio clásico de la conciencia: la presunta adecuación, propia del conocimiento de sí". Para Blondel la "adecuación" y la "unidad perfecta" es un ideal necesario, pero inaccesible al hombre.²⁷ Por carta con fecha 6 de mayo de 1889, a su amigo Victor Delbos, dice: "El ritmo trinitario de Hegel me satisface grandemente, pero cualquiera que sea la profundidad de la tesis y de la antítesis, la idea cristiana, comprendida cada vez mejor y más desarrollada, presenta siempre una síntesis superior".²⁸

En general hay que afirmar que Blondel como filósofo realista, siente verdadera alergia a todo racionalismo e idealismo; tiene rechazo "al duro virtuosismo del idealismo radical a lo alemán". Como ya apuntábamos, a Blondel todo lo nocional, formal, y simbólico le suena a "irreal". Su deseo era "rehabilitar lo concreto, lo directo, lo singular, lo encarnado"... en suma, "el realismo católico".²⁹

Pensamos, en fin, con Isasi, que la distancia entre la doctrina blondeliana y el pensamiento idealista alemán es enorme. Afirma Blondel: "mi esfuerzo es *in radice* extraño a todo idealismo".³⁰ No obstante, cabe preguntar si llegó a él la filosofía de la "izquierda hegeliana". Pensamos que resulta difícil conocer el idealismo alemán, por la época de *La Acción* (1893) sin haber oído hablar a su vez de la idea negativa de Dios como alienación en Feuerbach, y, de la inversión materialista de la historia que Marx hace de la Idea o Espíritu en Hegel; tanto más cuanto que el

²⁷ LACROIX, J.: *Maurice Blondel*, p. 29.

²⁸ *ID.*: *Lettres Philosophiques*, p. 18.

²⁹ LEFEVRE, F.: o. c. p.21.

³⁰ ISASI, J.M.: *Maurice Blondel. Una rigurosa filosofía de la religión*, p. 16. La cita de Blondel está sacada de allí, véase nota 12.

interlocutor con el que pretende dialogar Blondel es el mundo de la increencia. Sea lo que fuere, la *forma mentis* que estaba presente y que vivió y respiró Blondel en la Escuela Normal Superior y en la Sorbona de Paris, es una atmósfera intelectual contraria a la teología natural y a la religión positiva, concebida ésta, no sólo como estadio superado por la inteligencia y la ciencia, sino como nociva para el desarrollo y realización humanos.

Tampoco es desdeñable el influjo de sus compañeros de estudio, sobre todo de su amigo Victor Delbos (1862-1916), que en aquellos años llegó a ser un destacado conocedor de Spinoza y Kant, y con el historiador Henri Berr, seguidor de Taine.³¹

1.1.2.- El nihilismo

Blondel conoció las corrientes filosóficas *nihilistas* de la época. Más aún, las combatió denodadamente poniéndolas al descubierto y probó su falsedad en las dos primeras partes de su obra *La Acción*.

Nos detendremos en este punto porque es el primer frente *ateo* con el que tiene que vérselas su método filosófico.

La primera parte de la obra lleva por título: “¿Existe un problema de la acción?” Consta de dos capítulos. Capítulo I: “De qué modo se pretende que el problema moral no existe”. Capítulo II: “Cómo no se logra suprimir el problema moral”. En ambos capítulos es el nihilismo, en forma de diletantismo y esteticismo el que niega el problema. “Muchas expresiones están tomadas de escritores contemporáneos”

³¹ HENRICI, P.: Maurice Blondel (1861-1949) y la “Filosofía de la acción”, en CORETH *et alii*: *Filosofía cristiana en el pensamiento católico del siglo XIX y XX*, t. 1, p. 527. Véase, BLONDEL, M.: *El punto de partida de la investigación filosófica*, p. 31, donde Blondel califica a su amigo Victor Delbos como “el más penetrante historiador del kantismo”.

cuyos nombres prefiere no citar por interesarle sólo “la doctrina que inconscientemente les inspira”. Un estudio de los textos apunta a autores como M. Barrés, E. Renán, A. Gide y A. France.³²

En relación a los términos diletantismo y esteticismo pensamos que aparecen en Blondel desempeñando el papel de las dos caras de una misma moneda, esto es, no se dan el uno sin el otro y uno implica al otro. Además, se usan de forma ambigua, confusa, y, a veces, como términos intercambiables. Por ello, no resulta suficiente la distinción que se hace de ambos términos, según la cual “*El esteticismo* sería el aspecto práctico de la negación del problema de la acción, una abstención moral consistente en quererlo todo, y, el *diletantismo*, su aspecto teórico (especulativo) una abstención metafísica, consistente en no querer ningún fin.”³³ Pensamos que ambos términos son convertibles en Blondel y que el lazo que los anuda es la noción de nihilismo que los identifica, sin más, a los dos. Usaremos, pues, para el fin que perseguimos, el término, nihilismo. Nihilismo que adjetivaremos como esteticista o diletante para distinguirlo del nihilismo pesimista de la segunda parte de la obra. Esta distinción nos parece relevante y consistente en Blondel.

¿En qué consiste este nihilismo? Se trata de probarlo todo y no quedarse con nada. “Jugar y gozar como si se supiera y se hubiera comprobado la vaciedad de todo [...] admitir con anticipación arbitraria que no hay ni realidad ni verdad”. Se parte de una “relatividad universal”.³⁴ “No se admite que haya una verdad

³² Cfr. ISASI, J.M.-IZQUIERDO, C.: En *Introducción, versión y notas* de BLONDEL, M.: *La Acción*.

³³ *Ibíd.*, p. 26; notas 3 y 4.

³⁴ BLONDEL, M.: *La Acción*, pp. 34-35.

reconocible para el hombre;...[ello] equivale a creer que todas las opiniones tienen el mismo derecho, ya que si ninguna es absolutamente falsa, ninguna tampoco es absolutamente verdadera”. El nihilista tiene un *prejuicio*, dirá Blondel: “Vuestra hipótesis es que no hay nada real ni falso, como si todo fuera indiferente, como si todo fuera equivalente. Y sin embargo si *la verdad* existe, existe. Esta suposición simple y legítima es *la única que os negáis a aceptar*”.³⁵ Este tipo de nihilismo “no tiene voluntad de ser ni voluntad de no ser (la nada); es una pura *noluntad*”. No quiere nada y no quiere el no ser. “En su misma *noluntad* desentrañará una duplicidad voluntaria”. “Hay una contradicción íntima de la voluntad [...] la contradicción secreta entre lo que se podría llamar lo voluntario y lo querido”. Observamos aquí ya el dinamismo dialéctico de la acción. Mejor dicho, el dinamismo inexorable de la *ley* del querer y la consiguiente falta de adecuación entre la voluntad queriente o que quiere (*volonté voulante*) y la voluntad querida (*volonté voulue*), dialéctica que recogerá posteriormente en distintos momentos de su obra la *Acción*.

¿Qué *quiere* en *realidad* este nihilista? La *noluntad* de este nihilista, dirá Blondel, “oculta un fin subjetivo. No querer nada, equivale a sustraerse de todo objeto, a fin de reservarse totalmente y prohibirse toda entrega, toda fidelidad y toda abnegación”. Se trata de un “egoísmo radical”, de un “panteísmo subjetivo”. Si no hay ídolo alguno al que adorar “es que tiene otro oculto: la autolatría”.³⁶ Por debajo de la indiferencia más decidida y en la duda más refinada, hay una doctrina organizada, hay una resolución positiva, existe el querer de *sí mismo*”.

Obsérvese como el querer (la *volonté voulant*) tiene un destino, un *télos* inevitable. Todo hombre busca un absoluto para su vida, incluso, él mismo. En este

³⁵ *Ibíd.*, p. 36.

³⁶ *Ibíd.*, p.37.

sentido, no hay a-teos, según la distinción clásica de teísmo y ateísmo sino teístas y panteístas; o también, creyentes que adoran al único Dios verdadero o idólatras. No hay tercera vía en Blondel.

Ahora bien, si este ególatra “quiere ser hasta el punto de aniquilar todo lo que se enfrenta a su capricho [...] si ha escupido a la vida, es sólo para embriagarse de ella y de sí mismo. Se ama así mismo lo suficiente como para sacrificar todo a su egoísmo”. Sin embargo, todo en su actitud no es más que mentira”. Esta afirmación no es una apreciación moral o descripción psicológica de una conducta, sino un hecho empírico. El “método de inmanencia”, (expresión terminológica, aunque lógicamente no el concepto, aparecerá posteriormente en *la Lettre* de 1896), así lo prueba. En efecto, “la mentira” reside en “la *oposición íntima* de dos voluntades, la una sincera y recta [*la volonté voulante*] cuya permanente e inviolable presencia sirve de incorruptible testimonio, y la otra débil y falaz, [*la volonté voulue*] que toma cuerpo en la realidad mala de los actos”. “A la nada del querer [*noluntad* sistemática] sobrevive el querer más profundo del ser”. ¿Y por qué es esto así? Porque “sobre la nada del querer sigue existiendo el querer artificial, pero positivo, de la nada; [pues] en vano el sujeto, para triunfar sobre su potencia de destrucción y sobre su propia indestructibilidad, se rechaza el objeto [...] no se aniquila sino poniendo en ello el ser que es...”³⁷

“No querer nada significa en realidad lo siguiente: reconocer el ser, buscando el infinito” que al limitarse a los fenómenos, “siempre se escapa”.

³⁷ *Ibíd.*, p.42.

“Se pretendía eliminar el problema moral de la acción y del destino humano”³⁸, pues bien, “sucede que, pensando escapar de él, se acaba planteándolo en su totalidad”. El querer inexorable de la acción no se ve satisfecho. “Y puesto que es necesario que quiera y persiga un fin [...] ¿a dónde se dirigirá? ¿a la nada?”³⁹.

Es el objeto de la segunda parte de la *Acción* que lleva por título: “La solución del problema de la acción ¿es negativa?”

Consta de dos capítulos. Capítulo I: “Cómo se pretende hacer de la nada la conclusión de la experiencia, el término de la ciencia y el fin de la ambición humana”. Capítulo II: “No existe una solución negativa del problema de la acción. Lo que oculta la conciencia o la voluntad de la nada”. En ambos capítulos también es el nihilismo, pero ahora en la forma pesimista o de romanticismo trágico, su objeto de estudio.

Lo primero que se descubre es que “para concebir la nada hay que comenzar por afirmar y por negar algo diferente de ella, de manera que el mismo pensamiento que de ella se tiene mantenga fuera de ella y no la plantee más que escapando de ahí inevitablemente”. Por eso mismo, la nada es inconcebible; y “si no se concibe la nada, es que tampoco se la quiere”. Ahora bien, “si parece que se

³⁸ Un ejemplo de nihilismo, no de agnosticismo, pues pensamos que el título, puramente semántico, no corresponde con su contenido, es el de TIerno GALVÁN, E.: *¿Qué es ser agnóstico?*, Madrid, 1986, pp. 15, 17s, 31, 109: ser agnóstico es “integrarse en la finitud con toda perfección”. “El agnóstico está perfecto en la finitud...en cuanto no concibe que haya nada fuera de ella”; no “echa nada de menos”. “Aceptar lo imperfecto forma parte de la instalación perfecta en lo finito”. “El agnóstico sabe que ‘hay lo que hay’ y no más... aparece como el hombre sin tragedia teológica”.

³⁹ *Ibíd.*, p.43.

la quiere, ¿qué es lo que hay bajo estas palabras y en qué consiste ese querer?” se pregunta Blondel.⁴⁰ La respuesta va en la dirección de encontrar “una mejor satisfacción y una realidad distinta de aquella que saborea y toca”. “La voluntad que se dirige a la aniquilación de la persona humana se funda, sépalo o no lo sepa, sobre una estima singular y un amor absoluto del ser: ¿qué es ésto, parece decir, que no es eterno? [...] en todas partes estalla en ellos como un deseo eterno de ser”.⁴¹

No se puede querer sinceramente la destrucción total. El suicidio tanto “material” como “metafísico” no revela sino “un furioso amor del ser”. En este punto se remite a Pascal diciendo cómo “la voluntad no hace nunca el menor movimiento más que hacia la felicidad y este es el motivo de todas las acciones de todos los hombres, hasta de aquellos que se quieren ahorcar, ¿es que la tentativa de suicidio metafísico no revela también un loco y furioso amor del ser, pero un amor que en su sinceridad originaria es bueno, un amor más fuerte que el sufrimiento y que la muerte, y que la misma eternidad de la que pretende triunfar?”⁴² La cita a la que se remite Blondel tiene un doble interés: resalta el fuerte influjo ejercido en nuestro autor y a la vez, adelanta en boceto su proyecto. Por su interés la transcribimos completa en nota a pie de página.⁴³

⁴⁰ *Ibíd.*, p.56.

⁴¹ *Ibíd.*, p.59.

⁴² *Ibíd.*, p.60.

⁴³ PASCAL, B.: *Pensamientos*, Ed. Rialp, p.47.(n. 73, edición orig, Brunshvicg). Dice así: “Todos los hombres buscan ser felices. Es algo sin excepción: empleen los medios que empleen todos tienen esa meta. Es ese deseo el que hace que unos vayan a la guerra y otros no, aunque con diferentes puntos de vista. La voluntad no da ni un paso fuera de ese objetivo. Es el motivo de todas las acciones de todos los hombres, también de los que van a perderse. Y, sin embargo,

En esta “red de ilusiones” del nihilismo pesimista, ve Blondel tres elementos: 1) “El universo es el fenómeno ilusorio y malo de una voluntad fundamental de ser”; 2) la existencia entendida como ilusión y mal “es destruido por una voluntad de no ser que aniquila el fenómeno del primer querer y constituye el feliz no ser; 3) para ello “no basta con extinguir en sí la vida aparente y mortal sino que es necesario que la voluntad abarque la eternidad”.

Es muy posible que Blondel tuviere en mente las mónadas de Leibniz donde, como se sabe, creación y aniquilación de la mónada nunca puede tener como agente al hombre, sino sólo a Dios.⁴⁴

Sin embargo, constatamos cómo “tanto en el *querer-ser* como en el *querer no ser* y en el *querer no querer* subsiste siempre este término común, *querer*, el cual domina con su inevitable presencia todas las formas de la existencia o de la aniquilación, y dispone soberanamente de los contrarios”.⁴⁵

El resultado de todo ello es que “no existe una voluntad franca y homogénea de la nada”. “La voluntad de la nada es necesariamente incoherente, y oculta en

después de tan gran número de años, jamás nadie, sin la fe, ha llegado a ese destino al que todos miran continuamente. Todos se quejan: príncipes, súbditos, nobles, plebeyos, viejos, jóvenes, fuertes, débiles, sabios, ignorantes, sanos, enfermos, de cualquier país, de cualquier tiempo, de cualquier edad, de cualquier condición.

Una prueba tan extensa, continuada y uniforme debería convencernos de nuestra impotencia para alcanzar al bien con solas nuestras fuerzas. Pero la experiencia nos enseña muy poco. Nunca es tan perfectamente semejante que no advirtamos alguna delicada diferencia; por eso esperamos que nuestra esperanza no se frustrará en esta ocasión como lo fue antes. De ese modo, el presente no nos satisface nunca. La experiencia nos hace trampas y de desgracia en desgracia nos lleva a la muerte, que es la eterna culminación”.

⁴⁴ LEIBNIZ, G.W: *Monadología*, p.26; nº 6.

⁴⁵ BLONDEL, M.: *La Acción* p. 61.

ella un combate en el que no puede sucumbir a pesar de la mentira y del error. O sea, el *querer* en combate frente a lo *querido* “no puede sucumbir”. ¿Por qué? “Porque no se puede negar todo más que *afirmando* el infinito, y la nada no es la nada sin el *absoluto*, velado quizá, pero presente”.⁴⁶ “Lo que se quiere es que haya algo, y que este ‘algo’ sea *autosuficiente*. Se quiere que el fenómeno exista [...] que sea *todo* para nosotros, [...] Se quiere que la acción se despliegue en ella [en la vida] y en ella se acabe”. Así pues, en mis actos, en el mundo, en mí, fuera de mí, no sé dónde ni qué, pero *hay algo*”.⁴⁷

Para Blondel, en el principio es la afirmación. El nihilismo es una negación que se da desde el ser afirmado que se niega: “Tú no huirías de mí si no me encontraras”; le dice el ser a la “nada” hombre y a la “nada” mundo. La frase, se halla, *mutatis mutandis*, en Pascal y anteriormente ya en San Bernardo. Pero hunde sus raíces en la teología paulina y en general en la antropología teológica cristiana y más en concreto en el tema de las relaciones entre “naturaleza y gracia”.

En efecto, dice Pascal: “Consuélate, tú no me buscarías si no te hubieras encontrado conmigo”. Y San Bernardo: “El alma busca al Verbo porque antes ella ha sido buscada y encontrada por El” [...] “Toda alma que entre vosotros busque a Dios, sepa que antes se anticipó otro y que ha sido buscada antes que ella le busque” [...] “Sí, la voluntad existe, pero no tiene fuerzas suficientes. *Porque el querer lo tengo a mano, mas no el poner por obra lo bueno* (Rom. 7, 18). ¿Qué busca, por tanto, ese que hemos citado en el Salmo? Únicamente ser buscado; y

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 65. ID. Voz: *Nada*, en LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, p.669.

⁴⁷ *Ibíd.*, p.65. Los subrayados son nuestros.

eso mismo no lo buscaría si no fuese suficientemente buscado. Ved como lo pide: *Busca a tu siervo*, y de este modo quien dio el querer le conceda también poner por obra lo que desea sinceramente.”⁴⁸

Es interesante recordar cómo esta verdad *de fides*, fue negada por los llamados semipelagianos, lo que provocó el pronunciamiento del Magisterio de la Iglesia condenando el error en el II Concilio de Orange del año 529. Así: Canon 3: “Si alguno dice que la gracia de Dios puede conferirse por invocación humana, y no que la misma gracia hace que sea invocado por nosotros, contradice al profeta Isaías o al Apóstol, que dice lo mismo: *He sido encontrado por los que no me buscaban, manifiestamente aparecí a quienes por mí no preguntaban* (Rom. 10,20, Cfr. Is. 65,1)”. El canon 4, dice que “... El querer ser limpios del pecado se hace en nosotros por infusión y operación sobre nosotros del Espíritu Santo que por Salomón dice: *Es preparada la voluntad por el Señor* (Prov. 8, 35) y el Apóstol que saludablemente predica: *Dios es el que obra en nosotros el querer y el acabar, según su beneplácito* (Flp. 2, 13). Y en fin, el canon 5, afirma que el “inicio de la fe, lo mismo que su aumento, no está naturalmente en nosotros” sino que es fruto del “don de la gracia”.⁴⁹

Nos hemos detenido con detalle, en esta afirmación y su contexto, porque es muy ilustrativa para nuestro estudio:

⁴⁸ PASCAL, B: *Pensamientos*, (versión española, X. Zubiri), p.129: Cfr. SAN BERNARDO: *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*, Sermón 84, pp. 1037 y 1039.

⁴⁸ El tema será objeto de un estudio ulterior. *Vid. Infra*.

⁴⁸ *Ibíd.*, p.38.

⁴⁹ DENZINGER, E.: *El Magisterio de la Iglesia*, nn.176-178 (cánones 3, 4 y 5).

1º) porque una vez más, aparecen las huellas de esa “estrella directriz” de la revelación cristiana, que guía, en hipótesis, el filosofar;

2º) porque el hombre está irrefragablemente instalado en la realidad del ser sin poder huir de él.⁵⁰ El nihilismo es inviable;

y 3º) Blondel adelanta, implícitamente, no sólo la necesidad de una participación del ser contingente en el Ser, (esto también lo hace una teología natural), sino *además*, de “un Mediador” “que se hace encontrar” y “busca” al hombre en la historia, para “salvarle” en su crónica búsqueda. Apunta, pues, a una filosofía de la revelación cristiana; a una apologética filosófica.⁵¹

Prosiguiendo, en la tercera parte de la *Acción*, titulado “El fenómeno de la acción”, Blondel tratará de ver “cómo se trata de definir la acción y de reducirla al orden natural”, a través de un análisis metódico, inmanente, circular e implicativo. En este capítulo desenmascarará *otros tipos de ateísmo* como, el naturalismo, el cientifismo y demás modalidades de positivismo de corte inmanentista.

Por último, al constatar la insuficiencia del mundo fenoménico, el método de inmanencia señalará a un “Único Necesario” que trasciende el mundo fenoménico, en el capítulo cuarto, y, a su “acabamiento,” que deberá ser por revelación, en la quinta y última parte de la *Acción*.

Recojamos algunas observaciones en torno a las dos modalidades de nihilismo ensayadas por Blondel:

⁵⁰ ZUBIRI, X.: *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, p.15.: “...La verdad es que estamos instalados modestamente, pero irrefragablemente, en la realidad. Por esto es necesario hoy más que nunca llevar a cabo el esfuerzo de sumergirnos en lo real en que ya estamos, para arrancar con rigor a su realidad aunque no sean sino algunas pobres esquirlas de su intrínseca inteligibilidad”.

⁵¹ El tema será objeto de un estudio ulterior. *Vid. Infra*.

a) *El nihilismo diletante o esteticista (capítulo I)*, Blondel le ve un “origen germánico”;⁵² y sin mencionar a Nietzsche, pensamos que cae, al menos, en la órbita de su pensamiento, no sólo por su relativismo axiológico que es común a todo nihilismo, cuanto por ese amor apasionado por la vida que hace, paradójicamente, que nada de ella le colme. Expresiones como “epicureísmo extremadamente refinado”;⁵³ “jugar y gozar”;⁵⁴ “vida orgullosa, llena de sí misma”,⁵⁵ y otras similares, apuntan a esa manera de entender la existencia.⁵⁶ La obra entera nietzscheana está plagada de estas citas. Veamos. En *Así hablo Zarathustra*, encontramos “el Discurso de las tres transformaciones” del espíritu. El espíritu se transforma en camello (que sólo sabe decir “yo debo”) luego el camello en león (que sólo sabe decir “yo quiero”), y finalmente el león en niño. Para “robar el quedar libre”, “para encontrar ilusión y capricho”, “...para ese robo es necesario el león”. Pero el niño va más allá del bien y del mal. Pues, “para el juego divino del crear se necesita un santo decir sí: el espíritu lucha ahora por su voluntad propia, el que se retiró del mundo conquista ahora su mundo”.

⁵² *Ibíd.*, p.38.

⁵³ *Ibíd.*, p.42.

⁵⁴ *Ibíd.*, p.35.

⁵⁵ *Ibíd.*, p.36.

⁵⁶ Véase el distanciamiento de Nietzsche con Schopenhauer en *Humano demasiado humano* (1878), *Aurora* (1881) y *La gaya ciencia* (1882): Schopenhauer “no es más que el heredero de la interpretación cristiana”; el suyo es “el pesimismo de los que renuncian, de los fracasados y los vencidos”. Insistimos en que esta distinción de nihilismos, constatada por Nietzsche, también la recoge Blondel.

En el capítulo *los siete sellos (o la canción del “sí” y del “amén”)* de la misma obra, Nietzsche se desposa y “quiere tener hijos” sólo con “la eternidad”, y salmodia, hasta siete veces (símbolo de la totalidad y perfección) por duplicado en cada una, la exclamación: “¡pues yo te amo eternidad!”. No es, como resulta obvio, la vida eterna cristiana, sino *esta* vida, (pues no hay otra) en eternidad apasionada y fiel a la vida de esta tierra.⁵⁷

En la *Acción* recogemos pensamientos que tienen un fuerte aire de familia con Nietzsche. Por ejemplo éste: “Vivir como si no se tuviera que morir, *amar el tiempo como si fuera la eternidad, desear el gozo sin fin* de un placer pasajero, y querer lamentar sólo *el no poder vivir siempre* como se vive, ¿no implica esta disposición de la voluntad algo que atenúe el despropósito y la incoherencia? Al entregarse a un placer miserablemente corto el hombre conserva, en ese mismo acto, su *eterna aspiración*”.⁵⁸ Véase, si no, en paralelo, el siguiente aforismo sentencioso de Nietzsche: “¡El placer es más profundo aún que el sufrimiento!/ ¡El dolor dice: pasa!/ ¡Más todo placer quiere eternidad!/ ¡Quiere profunda, profunda eternidad!”.⁵⁹

b) *El nihilismo pesimista o romántico (capítulo II)*. La sombra alargada de Arthur Schopenhauer se hace palpable y destaca sobre el resto de otros autores (por ejemplo Barrès). Así nos dice Schopenhauer: “La muerte es la destrucción violenta del error fundamental de nuestro ser, el gran desengaño [...] Si le concediesen al hombre una vida eterna, la rigidez inmutable de su carácter y los estrechos límites de su inteligencia le parecerían a la larga tan

⁵⁷ NIETZSCHE, F.: *Así habló Zarathustra*, pp. 41ss y 257ss.

⁵⁸ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 414.

⁵⁹ NIETZSCHE, F.: *Así habló Zarathustra* p.257.

monótonos y le inspirarían un disgusto tan grande, que para verse libre de ellos concluiría por preferir la nada.

Exigir la inmortalidad del individuo es querer perpetuar un error hasta el infinito. En el fondo, toda individualidad es un error, una equivocación, algo que no debiera existir, y el verdadero objetivo de la vida es librarnos de él [...] Los hombres están constituidos de tal suerte que no podrían ser felices en ningún mundo donde sueñan verse colocados. Si ese mundo estuviera exento de miseria y de pena, se verían presa del tedio, y en la medida en que pudieran escapar de éste volverían a caer en las miserias, tormentos, los sufrimientos. Así, pues, para conducir al hombre a un estado mejor, no bastaría ponerle en un mundo mejor, sino que sería preciso de toda necesidad transformarle totalmente, hacer de modo que no sea lo que es y que llegara a ser lo que no es. Por tanto necesariamente tiene que dejar ser lo que es. Esta condición previa la realiza la muerte, y desde este punto de vista, concíbese su necesidad moral”.⁶⁰

El desenmascaramiento que hace el método blondeliano a este tipo de nihilismo pesimista, no es en el terreno de lo que afirma, perfectamente suscribible y hasta elogiado en su agudeza, sino en aquello que oculta, miente o yerra “la conciencia o la voluntad de la nada.” Pues, *no se puede* querer la nada. La voluntad quiere algo inexorablemente. Y esto es un hecho constatable empíricamente. El método, nos dice Blondel, “desentraña las contradicciones internas de lo que se podría llamar nihilismo”.⁶¹

⁶⁰ SCHOPENHAUER, A.: *La sabiduría de la vida, en torno a la filosofía, la muerte y otros temas*, pp.344-345. Cfr. *ID.: El mundo como voluntad y representación*, caps. 41,45, 46,48 y 49.

⁶¹ BLONDEL, M.: *La Acción*, p.55.

Para un estudio más pormenorizado de los influjos filosóficos recibidos por Blondel, remitimos a Henrici y a la abundante bibliografía que glosa al uso.⁶² Sin embargo, pensamos con Copleston, que “aunque podamos discernir algunas líneas de su pensamiento que le vinculan con San Agustín y San Buenaventura, y también afinidades con Leibniz, Kant, Maine de Biran y otros, fue *un pensador enteramente original*”.⁶³

En conclusión, uno de los interlocutores que tiene delante Blondel, y con el que quiere entablar diálogo intelectual, es el mundo del ateísmo en sentido amplio. Un ateísmo que se despliega en un haz de formas que se anudan todas y se recubren bajo el sustantivo: inmanencia. Un ateísmo de la inmanencia, pues, que pretende bastarse a sí mismo y que, en el mejor de los casos, ya no espera nada del cristianismo. En otras palabras, el hombre, todo hombre, ya no necesita ser salvado ni salvadores. Lo sobrenatural, la trascendencia, Dios, es algo innecesario, prescindible y extrínseco a la verdad de lo humano y su mundo, y, en el peor de los casos, además, una amenaza para la libertad y la realización consumada de lo humano. Así pues, no sólo se niega una ordenación necesaria a la revelación cristiana desde la fe, sino a la idea misma de Dios en tanto que contenido de razón e inteligibilidad para el hombre.

⁶² HENRICI, P.: “Maurice Blondel (1861-1949) y la Filosofía de la acción”, en CORETH *et alii*: *Filosofía cristiana en el pensamiento católico del siglo XIX y XX*, t. 1, pp.524-563.

⁶³ COPLESTON, F.: *Historia de la filosofía*. t. 9, p. 233. los subrayados son nuestros.

1.1.3. Las filosofías positivistas

Podemos, utilizando el criterio de la autonomía, distinguir dos frentes de ateísmo con los que tiene que dialogar Blondel y que actúan, entre otros, como interlocutores base en toda su obra. Por un lado, el ateísmo en nombre de la autonomía de la naturaleza. Es el ateísmo cientifista, de raíz positivista que ya no necesita de Dios para aclarar los hechos positivos de nuestro mundo. Y por otro, el ateísmo en nombre de la autonomía del hombre. Un ateísmo que se presenta con el rostro amable del humanismo. Y que en nombre de la libertad y de la autorrealización del hombre postulan un no decidido a la idea de Dios. Feuerbach, Marx, Schopenhauer o Nietzsche dejarán caer la sospecha de Dios como alienación para el hombre, mera superestructura ideológica legitimadora de intereses de clase o “veneno para la vida”. Por amor al hombre, pues, hay que negar a Dios; o Dios o el hombre.

Es, como estamos viendo, una época en la que están en vigor los prejuicios antimetafísicos del positivismo. Un positivismo que se presenta en sociedad también bajo otros nombres. El psicologismo de autores como Wundt, el fundador de la psicología experimental; el cientifismo de Comte; el sociologismo de Durkheim; o el historicismo de Taine, Renan o Loisy. Todos ellos tienen en común ser filosofías de la inmanencia, sistemas cerrados, ciegos ya para lo sobrenatural o divino en el mundo de la razón; corrientes de pensamiento que llevan en su haber teorías del conocimiento reductivas, que presuponen ontologías ateas.

Así, para Comte, exponente más representativo del positivismo, la filosofía tiene por objeto los *hechos*; pero sólo son hechos los hechos *científicos*.⁶⁴ La dinámica social se despliega a través de la ley de los tres estadios que se suceden y eliminan a su precedente por elevación: el estadio teológico o ficticio (infancia del hombre y de la humanidad), estadio metafísico o abstracto (juventud del hombre y de la humanidad) y estadio real o positivo (madurez del hombre y de la humanidad), dominado por la ciencia, donde se renuncia a cuestionarse por el ser y las causas últimas de los fenómenos y se busca sólo descubrir mediante el razonamiento, la reflexión y la observación, las leyes naturales, necesarias, universales e invariables de la ciencia.⁶⁵

El sociologismo de Durkheim no elimina la religión; pero Durkheim sostendrá que las religiones no se definen por su verdad, sino por su función; esto nos recuerda el principio evolucionista de Lamarck cuando afirmaba que “la función crea el órgano”. “La verdadera función de la religión no es hacernos pensar y enriquecer nuestro conocimiento [...] sino hacernos actuar y ayudarnos a vivir. El hombre religioso *puede* más [...] Una idea no puede tener esa eficacia”.⁶⁶ Para Durkheim la religión de hecho no es sólo un sistema de prácticas sino también un sistema de ideas. Son, pues, dos los elementos de la vida religiosa: *la acción* (la fe, el culto, ritos) y la *especulación*, el pensamiento. Pero, ¿es este último elemento, algo eterno en la religión y por tanto universal y necesario? Durkheim dirá que no. También él piensa, como Comte, que la religión y la ciencia persiguen

⁶⁴ Cfr. ZUBIRI, X.: *Cinco lecciones de filosofía*, pp.115-156 y 275. El autor nos dice que el “objeto de la filosofía” en Comte “son los hechos científicos” (p. 275); “Hecho no se identifica, pues, con realidad sin más” (p. 137).

⁶⁵ COMTE, A.: *Discurso sobre el espíritu positivo*, pp.69-83.

⁶⁶ DURKHEIM, E.: *Las formas elementales de la vida religiosa*, p. 627.

el mismo objetivo y que el pensamiento científico no es sino una forma más perfecta del pensamiento religioso; y, que parece natural que el segundo se borre ante el primero, a medida que éste se va haciendo cada vez más apto para esta tarea. Es indudable, según él, que en el curso de la historia se ha ido produciendo esta regresión. Cuando la ciencia avanza, la religión retrocede. En esto consiste el conflicto entre la ciencia y la religión.

La Religión no aporta verdad ni menos aún verdades absolutas que trasciendan la inmanencia humana. “No hay evangelios inmortales, y no hay motivos para creer que la humanidad se haya vuelto incapaz de concebir otros nuevos [...] Los antiguos dioses envejecen o mueren, y aún no han nacido otros nuevos [...] Nuestras sociedades conocerán horas de efervescencia creadora, surgirán nuevas ideas, se inventarán nuevas fórmulas”.⁶⁷ La religión no está llamada a desaparecer sino a transformarse. Pero frente a todo cambio hay *algo eterno* en la religión que está destinado a sobrevivir a todos los símbolos particulares: todo aquello que apunta a su función o papel social, pues “no puede haber ninguna sociedad que no sienta la necesidad de mantener y revitalizar, a intervalos regulares, los sentimientos colectivos y las ideas colectivas que le dan unidad y la individualizan”.⁶⁸

En la religión hay algo eterno: el culto y la fe. Ahora bien, la religión en cuanto que es acción y es un medio que hace vivir a los hombres, nunca podrá ocupar su lugar la ciencia. La ciencia podrá intentar explicar la fe (la experiencia religiosa), pero eso mismo demuestra que la supone. Así, pues, de las dos funciones que primitivamente cumplía la religión, a saber, a) la acción (todo aquello

⁶⁷ *Ibíd.* p. 642.

⁶⁸ *Ibíd.* p. 641.

que ayuda a vivir, que impulsa a obrar) y b) la especulación (ciencia, verdad, razón) ahora hay una, pero sólo una, que se le escapa progresivamente a la religión: la función especulativa. La ciencia le discute a la religión esa función. “Lo que la ciencia le discute a la religión no es el derecho a existir, sino el derecho a dogmatizar (o sea, a hablar con autoridad) sobre la naturaleza de las cosas, esa especie de competencia especial que se atribuye para conocer al hombre y al mundo”.⁶⁹ La religión no arroja luz racional alguna. Ella no porta, pues, verdad. La autoridad en torno a la verdad la ostenta ahora la ciencia y sólo ella. La intención de la filosofía de Blondel, como veremos, será devolver a la filosofía el momento de verdad que se aloja en la religión y más en concreto, en el cristianismo.

En este contexto, Rahner califica de “simplista el conocimiento que de sí mismo tenía el hombre intelectual ilustrado de fines del siglo XIX; para él – nos dice-, era el hombre un poco de cuerpo y mucho de inteligencia y desnuda razón que lo dominaba todo, que encumbra la ciencia natural positiva y con ella la técnica, mientras toda metafísica abstracta se evapora gradualmente como una niebla matutina ante los rayos iluminadores del sol. El horizonte se reducía a saber precisos conceptos científicos; ningún misterio, nada de mística, nada de fantasía. El alma en todo caso no ofrecía tales profundidades que no las pudiese sondear una mediana inteligencia. Y lo que acaso se presentara como paso invadible o caótico abismo en la zona del alma, parecía poder atravesarse con facilidad con una buena dosis de ilustración, un poco de moral y una buena policía”.⁷⁰

La atmósfera social que se respira es manifiestamente hostil a la fe. Nos lo describe con la maestría de buen escritor, un coetáneo de nuestro filósofo: Paul

⁶⁹ *Ibíd.* p. 646.

⁷⁰ RAHNER, K.: *De la necesidad y don de la oración*, pp. 30-31.

Claudiel. Claudel, después de su conversión, llamará a Taine y Renan “veneno y podredumbre”, “impostores”, y suscribirá el juicio de su profesor –Romain Rolland– hacia el Liceo: “Toda la atmósfera moral de París era deicida. La atmósfera malsana del Liceo, la fermentación del barrio Latino, la fiebre pegajosa, la ciudad alucinada, me soliviantaban el corazón [...]. La Lucha por la vida comenzaba implacable, impuesta sobre los débiles hombros de un hombrecito de catorce años. Ningún lugar donde apoyarse. La poca fe provinciana, hundida. Los muchachos de esa época escupían encima de ella. Incluso nuestros profesores nos hacían reír a su costa. Un positivismo materialista, bajo y espeso, extendía su aceite sobre el estanque lleno de peces. El muchacho arrojado al agua, al agua sucia, que le asquea, no se atreve, por ese asco, a pedir socorro (¿qué socorro?), cierra la boca y muere”.⁷¹ Claudel fue uno de estos muchachos que ya no tenía a quien pedir socorro; probablemente fue en estos años cuando perdió la fe.

Frente al materialismo de corte mecanicista o cientifista, Blondel señalará los límites de la ciencia y hablará de la insuficiencia de la razón delimitando con maestría los diversos campos epistemológicos del saber y destacará el *vinculum substantiale*, la unidad en la diferencia, en el conocimiento de todo hecho real. Frente a los humanismos, tratará de mostrar que Dios no sólo es el otro frente a mí, sino el más mío, no sólo el que completa enriqueciendo al hombre, sino aquel que es condición de posibilidad para que el hombre sea acabada y consumadamente él mismo. La relación Dios-hombre no aparecerá en disyunción excluyente (o-o) sino en implicación condicional (si Dios es, entonces el hombre es).

⁷¹ CLAUDEL, P.: *La Anunciación a María*, p.6 .

Blondel caracteriza así la ambición del cientifismo positivista: “Fundar la vida individual o social sobre la Ciencia sola, ser autosuficiente: ésta es la ambición del espíritu moderno. Y, en su deseo de conquista universal, quiere que el fenómeno sea, y que sea tal como él lo conoce y como dispone de él; da por supuesto que constatar los hechos y su encadenamiento es explicarlos completamente; considera casi probada toda hipótesis que le permita evitar la intervención de lo que llama la Causa Primera. El temor de la metafísica ¿no es el comienzo de la sabiduría? Trabaja para determinar “la génesis” del hombre, el origen de la conciencia y de toda la evolución de la actividad moral con tanto rigor como los fenómenos astronómicos, porque el mundo entero es a sus ojos un solo problema y el único problema, y porque, según parece, hay unidad y continuidad en el método científico”.⁷²

Del ambiente descreído de la Escuela Normal Superior de París nos da cuenta Blondel en sus escritos de diversa manera. Una anécdota, muy citada, de la que fue protagonista, es ilustrativa al respecto. Un compañero suyo de promoción se quedó sorprendido al saber que el recién llegado a la Escuela era católico: “Pero, ¿cómo puede un muchacho que parece inteligente decir que es católico?”⁷³

Para cerrar este apartado, oigamos ahora de boca del mismo Blondel cómo era el contexto en el campo cultural y filosófico, en que nace su obra:

“... Un contexto en el que se oscila del diletantismo al cientificismo; en el que el neocristianismo a lo ruso choca con el duro virtuosismo del idealismo radical a lo alemán; en el que, en el arte y en la literatura, como en la filosofía, por no hablar de la misma pedagogía religiosa me daba la impresión de triunfar lo

⁷² BLONDEL, M.: *La Acción*, p.72.

⁷³ LEFEVRE, F.: *L'itinéraire philosophique de M. Blondel*, p.21.

nocional, lo formal, es más, lo irreal; en el que los esfuerzos por reabrir las fuentes de una vida profunda y de un arte fresco no terminaban más que en el simbolismo, sin llegar más que a rehabilitar lo concreto, lo directo, lo singular, lo encarnado, la letra viva que toma todo el compuesto humano, la práctica sacramental que insinúa en nuestras venas un espíritu más espiritual que nuestro espíritu, el sentido popular y el realismo católico”.⁷⁴

⁷⁴ *Ibíd.*, p.35s. Se trata de un recuerdo contado por Blondel a lo largo de una entrevista fechada en 1928.

El cuadro contextual que se nos presenta es el siguiente:

CONTEXTO ANTIGUO	CONTEXTO NUEVO
Interlocutor (religioso o deísta).	Interlocutor ateo.
Dios es necesario para la salvación del hombre y del mundo y/o para inteligir racionalmente lo real.	Dios es innecesario. El hombre se basta a sí mismo: <i>Homo hominis deus est.</i>
Dios Sumo Bien. Plenitud del hombre y su mundo.	Dios idea mítica (estadio precientífico). Alienación del hombre; "Dionisos contra el Crucificado" (deshumanización).
Si Dios es, entonces el hombre es. ($p \rightarrow q$)	Si Dios es, entonces el hombre no puede ser ($p \rightarrow \neg q$; $p \wedge q$)
Tarea del hombre: Hay que anunciar a Dios para que el hombre sea (viva). Militancia cristiana. Anuncio del Reino de Dios.	Tarea del hombre: Hay que negar a Dios para que el hombre sea (viva). Militancia atea. Anuncio de humanismos sin Dios. Persecución religiosa (prohibición e irrelevancia social de la fe).

1.2.- *Intra ecclesiam*:

1.2.1 El historicismo.

El historicismo es el hábitat del que se nutre filosóficamente el modernismo.⁷⁵ Fue, pues, un fenómeno más amplio que el modernismo de Loisy y otros que lo aplicaron al Jesús histórico y al Nuevo Testamento. En este sentido habría que mencionar a Hegel como origen; y sobre todo a Dilthey y otros autores como Troeltsch y Mannheim que fueron los que realmente desarrollaron el método histórico científico. Ferrater Mora afirma que “un problema capital, y posiblemente el más debatido, es el que aparece en el historicismo epistemológico cuando se plantea la cuestión de si el historicismo no está condenado forzosamente al relativismo. Muchos autores se inclinan por la afirmativa”⁷⁶. Confirma esta postura el siguiente texto de Renán, coetáneo de Blondel, en *L’Avenir de la Science, pensées de 1848* (publicado en 1894), “auténtica profesión de fe historicista”: “La historia, - nos dice-, es la forma necesaria de la ciencia de todo lo que llega a ser. La ciencia de las lenguas es la historia de las literaturas y de las religiones. La ciencia del espíritu humano es la historia del espíritu humano. Pretender sorprender un momento en esas existencias sucesivas con el fin de aplicar la disección, manteniéndolas fijamente bajo la mirada, equivale a falsear su naturaleza. Pues esas existencias no existen en un momento dado; se están haciendo. Tal es el

⁷⁵ JUAN PABLO II: *Carta Encíclica Fides et ratio*, N.87: “El historicismo tiende a presentarse muchas veces bajo una forma de “modernismo”.

⁷⁶ FERRATER MORA, J.: *Diccionario de filosofía*, pp.1663-1664.

espíritu humano. ¿Con qué derecho se elige al hombre del siglo XIX para formular la teoría del hombre?”.⁷⁷

La misma carta encíclica *Fides et ratio*, un siglo abundante después, en el año 1998, advierte de: “El peligro que se esconde en algunas corrientes de pensamiento, hoy tan difundidas” entre las que incluye el “eclecticismo”, error de método que podría ocultar también las tesis propias del historicismo al que califica como “doctrina del pasado,” pero aún resistente en su “tesis fundamental”, que “consiste en establecer la verdad de una filosofía sobre la base de su adecuación a un determinado objetivo histórico. De este modo, al menos implícitamente, se niega la validez perenne de la verdad. Lo que era verdad en una época, sostiene el historicista, puede no serlo ya en otra. En fin, la historia del pensamiento es para él poco más que una pieza arqueológica a la que se recurre para poner de relieve posiciones del pasado en gran parte ya superadas y carentes de significado para el presente”. Recuerda la encíclica que en la reflexión teológica, el historicismo tiende a presentarse muchas veces bajo una forma de “modernismo”.⁷⁸

Blondel, aunque no es historicista ni modernista en modo alguno, como veremos, sin embargo, estuvo relacionado directamente con la *crisis* modernista y participó, en mayor o menor grado, de las inquietudes que entonces marcaron a la Iglesia.

Los comentaristas conciben el modernismo, más que como una escuela organizada, como un movimiento intelectual (se habla de modernismos y tendencias), en el seno interno del catolicismo, que a finales del siglo XIX y comienzos del XX (1880-1910) trató de conciliar las adquisiciones recientes del

⁷⁷ *Ibid.* p. 1663.

⁷⁸ JUAN PABLO II: Carta Encíclica *Fides et ratio*, nn.86 -87.

saber científico, histórico, exegético y las exigencias permanentes de la fe católica. Geográficamente afectó a toda la Europa occidental, aunque el epicentro de la crisis se situó en Francia. Entre sus jefes de fila resaltan, Laberthonnière (1860-1932), Loisy (1857-1940) y Le Roy (1870-1954) entre otros⁷⁹. La discusión de Blondel con Loisy y la refutación de su aplicación del método histórico a los Evangelios fueron la ocasión de que formulara sus críticas al modernismo, y más en concreto a lo que él llama “historicismo”.

Marchasson describe magistralmente este período modernista: “La teología y la enseñanza clásica tropiezan con las recién nacidas ciencias religiosas, que la Iglesia no promociona y el tomismo ya no es acogido como la más preciada de las luces [...] La base del modernismo es ésta: hombres inquietos por los retrasos acumulados por la Iglesia frente al progreso de la ciencia; hombres (historiadores, críticos, teólogos) impresionados por la filosofía alemana, por el pensamiento de Kant, que no permite ya alcanzar el orden metafísico, y por el de sus sucesores, fundadores del idealismo (Fichte, Schopenhauer, Schelling, Hegel); pensadores impresionados por los grandes textos místicos de la India antigua, formados también en la tradición neoplatónica..., hombres muy familiarizados con los esfuerzos del positivismo, que sólo admite lo experimental y suprime la investigación de las causas; mentes influenciadas, en fin, por los descubrimientos de las ciencias auxiliares de la historia, que inducen a poner en tela de juicio el contenido histórico de los libros sagrados. Estos hombres se preguntan si lo sobrenatural no ha sido excluido por la filosofía, y superado por la historia. Con

⁷⁹ IZQUIERDO, C.: *Blondel y la crisis modernista*, pp.117-122.

todo, guiados por un espíritu auténtico, ninguno de ellos quiere abandonar esta Iglesia romana...”⁸⁰

Blondel, en efecto, percibe en el historicismo, un peligro para la fe, que consiste, en la “sustitución de la historia real por la historia-ciencia [...] Por haber buscado en los hechos no su ser real se ha incurrido en una ideología estrecha”.⁸¹ El método de investigación propio de la ciencia histórica, que Blondel creía que gozaba legítimamente de “una consistencia cierta y una autonomía relativa”⁸², no es capaz, sin embargo, de aprehender más que una parte de lo real. Por eso, el científico en general ha de empezar por “criticar el conocimiento mismo y es dueño de su materia sólo en la medida en que tiene conciencia de sus límites, de sus puertas de entrada y de salida, de sus servidumbres activas y pasivas”.⁸³ Su explicación “nunca es total y suficiente”. La historia real es una “vida”, en la medida en que “la historia real está hecha de vidas humanas, y la vida humana es metafísica en acto”.⁸⁴

El historicismo separa radicalmente y decreta la independencia absoluta de la historia respecto al dogma. Uno es el Jesús de la Historia y otro es el Cristo de la fe, el Jesús de la Iglesia. Y dado que las redes con las que la ciencia histórica apresa la realidad no son capaces de “ver” aspectos esenciales de la fe, como por ejemplo, la divinidad de Cristo, el milagro o la resurrección, se terminará por negarlos y considerarlos invención de la comunidad postpascual. De este modo, “la

⁸⁰ MARCHASSON, Y.: *Modernismo* (voz) en POUPARD, P. (Dir.): *Diccionario de las religiones*, p. 1227.

⁸¹ BLONDEL, M.: *Historia y Dogma*, pp. 94 y 103.

⁸² *Ibíd.*, p.95.

⁸³ *Ibíd.*, p.96.

⁸⁴ *Ibíd.*, p.100.

historia positiva resulta erigida en teología negativa”. He ahí el prejuicio antimetafísico. “Pero la historia no basta para el dogma, ni los hechos para la fe”.⁸⁵

Fue mérito de Blondel el caer en la cuenta de que el problema de la exégesis moderna aplicada a la Biblia era, en el fondo, un problema filosófico. Blondel se adelanta a las intervenciones de san Pio X, que puso de relieve cómo en la base del modernismo “se hayan aserciones filosóficas de orientación fenoménica, agnóstica e inmanentista”.⁸⁶ Efectivamente, el historicismo es una filosofía de corte positivista, en concreto, una teoría del conocimiento acerca de lo histórico. Blondel tratará, como vemos, de desenmascarar sus presupuestos y sus límites. “El historicismo tiende a tomar los fenómenos *históricos* (en el sentido crítico de esta palabra), si no expresamente como si fueran la realidad o el sustituto de la realidad, al menos como la medida de lo que se puede conocer científicamente de ella. Toda otra fuente estimará que no hay que tomarla en cuenta, y que nunca se llegará a conocer nada real si no se pasa por su canal y se usan sus recursos específicos. Anotemos y recordemos esto al tratar la relación entre el Jesús histórico y el Cristo real. El historicismo tiende, por este motivo, a tomar el acto exterior, la imagen concreta como el objeto mismo; a sustituir subrepticamente el actor por el hecho, el testigo por el testimonio, el ser actuante por su retrato. [...] Pero el retrato no puede ser en absoluto la vida ni la acción real, aunque en cierto sentido proceda del ser y sirva para fijar su recuerdo y prolongar su influencia. Anotemos y recordemos esto al tratar la relación entre el Jesús histórico y sus primeros testigos. [...] Los dogmas no son justificables por la ciencia

⁸⁵ *Ibid.*, p.89.

⁸⁶ SAN PIO X: *Encíclica Pascendi dominici gregis* de 8 de septiembre de 1907; Cfr. JUAN PABLO II: Carta Encíclica *Fides et ratio*, n. 54.

histórica *sol*a, ni por la dialéctica más ingeniosamente aplicada a los textos, ni por el esfuerzo de la vida individual. Pero todas esas fuerzas contribuyen a ello y se concentran en la Tradición, cuyo órgano de expresión infalible es la Autoridad divinamente asistida.”⁸⁷

En otro lugar dirá de las ciencias de la naturaleza que “no explican el fondo de las cosas. Su función es constituir solamente un sistema de relaciones coherentes a partir de diferentes convenciones, y en la medida en que cada una de sus diferentes hipótesis es controlada de hecho”. Las ciencias estudian fenómenos, no el ser, y “constituyen simplemente un simbolismo”⁸⁸.

Entre los dos escollos a evitar que son el extrinsecismo (dogma sin historia) e historicismo (historia sin dogma), Blondel situará la Tradición viva de la Iglesia que sintetiza a la vez los datos de la *historia* y el esfuerzo de la *razón* colectiva. La Tradición –que no hay que confundir con tradiciones en plural- desempeña un papel que le permite ampliar la historia-ciencia hasta abarcar la historia-realidad, mucho más extensa. La Tradición es principio de unidad y de fecundidad. Es inicial y final; precede a toda síntesis restrictiva, sobrevive a todo análisis reflejo. Ejerce una función mediadora entre la historia y el dogma.

La constatación de que detrás de una presunta ciencia histórica se está presuponiendo una metafísica atea, nos lo repite también Jean Guitton, buen conocedor personal de Blondel y de su obra. Ante la pregunta que se le dirige sobre que “la teología ha reinado sobre la exégesis durante dos mil años. En adelante, va usted a ver lo inverso: es la teología quien será controlada por la exégesis”, responde así: “En ello no vería sino ventajas, puesto que la exégesis es

⁸⁷ *Ibíd.*, p.152.

⁸⁸ *ID: La Acción*, p. 113.

la ciencia de los fundamentos de la fe. Pero haría falta que se tratara de una exégesis verdaderamente razonable y verdaderamente libre. Ahora bien, por haber estudiado durante toda mi vida la exégesis moderna desde Spinoza, Kant, Strauss, Renan, Loisy, Bultmann..., he constatado que la exégesis, sin decirlo, dependía de una filosofía hostil a *priori* a lo esencial del mismo cristiano. Esta exégesis contiene en sí misma virtualmente, inconsciente pero realmente, una *ateología*. Si penetra el pensamiento de la Iglesia sobre Cristo, lo disolverá sutilmente: pues llegará no a su accidente, sino a su *esencia*.”⁸⁹ Esto era el historicismo.

1.2.2. Los diversos métodos de apologética y su alcance.

Blondel da un repaso a los diversos métodos de apologética difundidos en la enseñanza y pastoral eclesial de entonces y constata cómo “las formas usadas de la apologética llamada filosófica no hacen mella alguna en una razón incrédula” y en este sentido “se ve obligado a una crítica severa” a las mismas. Para la consecución de esta empresa “no basta ver por qué las antiguas posiciones no son defendibles. Es preciso aprovechar el esfuerzo de pensamiento que ha puesto de manifiesto la debilidad de esas posiciones para reencontrar otras fuertes y asentadas, y tomar de las que han arruinado defensas mal establecidas material con qué erigir otras sólidas”. Para constituir esta nueva apologética filosófica “se hace urgente, pues, determinar lo más exactamente posible: 1º. El punto preciso a donde la evolución del pensamiento filosófico ha llevado el litigio; 2º. El único método que permite dar con este punto decisivo; 3º. El carácter, el sentido, el alcance de las conclusiones tales que ni la filosofía más atrevida ni la teología mas

⁸⁹ GUITTON, J.: *Silencio sobre lo esencial*, pp. 54-55.

circumspecta habrán de retractarse o arrepentirse”⁹⁰. La apuesta, pues, es osada a la vez que grandiosa y nueva.

Sentada esta línea programática, Blondel se ve en la necesidad, primero, de “pasar rápidamente revista a las diversas formas de apologética comenzando por las que tienen menos importancia y alcance”. De los seis métodos analizados, en todos ellos, en mayor o menor medida, con sus lagunas e insuficiencias, constata una grave laguna que es común y esencial a todos ellos: “Lo único que niego es que sean en el propio y técnico sentido de la palabra (estas formas de apologética) *filosóficas*.”

A diferencia de los primeros métodos “que ha sido preciso condenar radicalmente”, los cuatro restantes le parece que “tienen un valor cierto”. Es más, a algunos de éstos no les niega “que puedan tener el mayor valor histórico, moral, literario, estético”. Pero, como se ha dicho, “la naturaleza del problema” en todos ellos, es estrictamente filosófico. Hagamos un sucinto repaso.⁹¹

El primero de los métodos: “La falsa filosofía al servicio de la apologética”. Se trata como su nombre indica, de “la falsa filosofía que no hay que confundirla con una filosofía falsa, ya que uno puede engañarse apoyándose en una demostración sin consistencia de verdades por otra parte aseguradas”. Se trataría de aquellos apologistas que no son filósofos sino que no tienen más que “vana ciencia”, “deseo o presunción en lugar de competencia”. El método ensayado no es ni siquiera método para llegar a la verdad sino “una manera falsa de defender la verdad”⁹².

⁹⁰ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, pp. 42-43.

⁹¹ *Ibíd*, pp. 27-28.

⁹² *Ibíd*, pp. 25-26.

El segundo de los métodos: “La extensión abusiva de las ciencias en el dominio de la filosofía y de la apologética”. La crítica va dirigida al cientificismo dominante: “¡Cuántos se apegan a los datos de las ciencias positivas como a la expresión de la realidad absoluta, y se esfuerzan por conciliarlos con sus opiniones filosóficas o sus creencias íntimas!”. Blondel se esforzará por delimitar estos tres niveles epistemológicos: el científico, el filosófico (metafísico) y el teológico (religioso) declarándolos heterogéneos e imposibilitados de conflicto alguno si cada cual se mantiene dentro de su estricto campo. “No hay conflicto posible, ... como no hay punto de contacto entre dos líneas trazadas en planos diferentes”. Y sin embargo la existencia de límites epistemológicos no rompe la unidad de la verdad, pues, “sería erróneo creer que las ciencias no tienen ninguna relación fundamental con las cuestiones vitales o ningún papel en la solución de los grandes problemas que atañen a nuestro destino”. Las ciencias presuponen una filosofía (están ellas necesitadas de una fundamentación extracientífica) y, a su vez, la filosofía necesita de las ciencias, pues éstas “no están desligadas del resto de la vida humana que forma, en su conjunto, un solo y único problema a resolver”⁹³.

El tercero de los métodos: “La pretensión de erigir en pruebas filosóficas los hechos históricos y la mezcla de los diversos puntos de vista en la apologética”.

Blondel se hace la siguiente pregunta: “¿Bastará el escrutar la historia del gran hecho cristiano para que la razón del filósofo esté dispuesta a la conversión? No... ¿De dónde se deduce, en efecto, que deba tener en cuenta este hecho [cristiano], mientras que puedo legítimamente desinteresarme de tantos otros hechos igualmente reales?... Por lo demás, las pruebas de hecho no valen sino para

⁹³ *Ibíd*, pp. 26-27.

aquellos que se encuentran íntimamente preparados a acogerlas y a comprenderlas. He aquí por qué los milagros que a unos iluminan a otros ciegan". Nuestro autor nos da la clave de la respuesta: "Porque no basta con establecer por separado la *posibilidad* y la *realidad*, sino que *además* es preciso mostrar la *necesidad para nosotros* de adherirnos a esta realidad de lo sobrenatural. Mientras esta ligazón no se haya captado, la apologética histórica podrá tener ya mucho valor para el hombre o para el historiador, pero aún no lo tendrá del todo para cualquier espíritu que lleve hasta un extremo legítimo las exigencias del filósofo"⁹⁴. O dicho de forma más contundente: "Para que el hecho pueda ser acogido por nuestro espíritu e incluso impuesto a nuestra razón, es menester que *una necesidad íntima y un apetito imperioso nos preparen a ello*". El papel de la nueva apologética filosófica sería el "cómo definir esta espera, por dónde enlazar esta aspiración interior con la verdad del objeto que la satisfaga"⁹⁵.

El cuarto de los métodos: "La eficacia persuasiva y la insuficiencia filosófica de una apologética fundada en la conveniencia intelectual y moral del cristianismo". Se trata de buscar ante el adversario una serie de argumentos persuasivos que Blondel "en modo alguno quisiera menospreciar su saludable eficacia". Por ejemplo: "el papel fundamental y la iniciativa decisiva del espíritu cristiano en el nacimiento o en el progreso de la ciencia moderna", hallar en "el Evangelio el principio necesario y suficiente de la perfección moral y social" y otros argumentos por el estilo. Ahora bien, "precisamente porque continúan siendo *útiles*, es preciso que se expongan *únicamente* allí donde pueden valer". Otra cosa muy distinta sería afirmar que "ellos solos constituyen propiamente una apologética filosófica del

⁹⁴ *Ibíd*, pp.28-29. Los subrayados son nuestros.

⁹⁵ *Ibíd*, p.30. Los subrayados son nuestros.

cristianismo, esto sí que es falso y peligroso”.⁹⁶ En este sentido nuestro autor contraargumenta de la siguiente manera: “Considerad el extraño engorro en que se encuentra metido [el apologeta]: si se insiste en la conformidad del dogma con las necesidades del pensamiento, se corre el riesgo de no ver más que una doctrina excelentemente humana; si se afirma de golpe que sobrepasa y desconcierta incluso a la razón o a la naturaleza, entonces se abandona el terreno de la argumentación escogida y el campo de la investigación racional. De tal suerte que esta apologética filosófica o deja de ser apologética o deja de ser filosófica”.⁹⁷

El quinto método: “Valor de las presunciones que se sacan a favor del cristianismo, habida cuenta de su identidad con la leyes de la vida, y dificultades filosóficas y teológicas de una tal argumentación si se la considera como racionalmente concluyente”. Pretende demostrar que, aunque este método “comprende eminentemente a todos los demás”⁹⁸ y en este sentido “todas las demás demostraciones no son sino aspectos y modos de éste, puesto que pretende probar que *sólo* el cristianismo satisface todas las necesidades artísticas, intelectuales, morales y sociales del hombre” y que “la verdad del cristianismo” [...] está en “conformidad con las más profundas aspiraciones de la naturaleza humana”,⁹⁹ sin embargo, los defectos del método están en que confunde y nivela

⁹⁶ *Ibíd*, p.31. Los subrayados son nuestros.

⁹⁷ *Ibíd*, p.32.

⁹⁸ *Ibíd*, p.37.

⁹⁹ *Ibíd*. p.35. Detrás de esta crítica está su querido y admirado maestro M. Ollé-Laprune del que siente “reconocimiento, devoción y respeto” (Cfr. Dedicatoria de su tesis, *La Acción*). Esta discrepancia de fondo entre maestro y discípulo recuerda a la de Platón y su discípulo Aristóteles (“Platón es amigo, pero más amiga es la verdad”, según el adagio que se hizo popular).

en paralelo el campo filosófico y el teológico. De este modo “desprecia los derechos” de la filosofía y de la teología.

Blondel se pregunta: “¿Se puede en efecto admitir pura y simplemente lo que nuestro autor llama –en alusión a su maestro Ollé-Laprune-, `la identidad del catolicismo y la vida´ como si la revelación no hiciera más que confirmar y llenar la naturaleza sin aportar ningún elemento nuevo, ningún dato heterogéneo, ningún don imprevisto e inesperado?”¹⁰⁰ Este método “afirma demasiado o demasiado poco”. Demasiado desde el punto de vista filosófico, “pues no hay que olvidar que si el cristianismo pretende satisfacer todas las necesidades naturales del hombre, también pretende suscitar y contentar otras nuevas a través de un don gratuito mucho más allá de todo lo que hubiéramos podido suponer o desear y que la necesidad del don, la petición del don, así como el don mismo son ya una gracia”. Afirma también demasiado poco desde el punto de vista teológico, “porque de que el catolicismo contente todas las aspiraciones de la naturaleza no se puede concluir más que su verdad natural y humana”. Con este método del “simple paralelismo“, “no se ve lo que le falta ... al hombre sin la sobrenaturaleza, tampoco se ve lo que prepara, lo que mantiene y desarrolla la aceptación y el uso del don gratuito dentro de la naturaleza misma”.¹⁰¹

El sexto método: “La naturaleza de los servicios prestados por la antigua apologética doctrinal y su inconsistencia filosófica”. Con ella se refiere Blondel a la llamada apologética clásica, tomista o escolástica. Reconoce del tomismo que “llega a ser capaz de producir en quien sabe abarcar esta potente síntesis una irresistible fuerza de convicción”. Pero eso era en “otro tiempo” donde lo único que

¹⁰⁰ *Ibíd*, p. 36.

¹⁰¹ *Ibíd*, p.36-37.

había que temer eran “las herejías, es decir disensiones parciales”. Sin embargo, “es preciso reconocer que para la mayoría de los hombres que piensan no ocurre hoy, ni siquiera entre los creyentes”. “El tomismo parte de principios hoy negados por la mayoría”.¹⁰² Para Blondel lo que está en juego no es tal o cual verdad de fe, propio de un contexto histórico teísta y de religiosidad asentada ya pasado, sino la posibilidad misma de la fe en general.

Si nos detenemos en la relación orden natural y orden sobrenatural, nos encontramos con tres modos de concebir esta relación que se suceden en la historia. Primero, la escolástica, que “*superpone* tocándose, en jerarquía ascendente tres zonas escalonadas: “abajo, aquella en que la razón está plenamente como en su casa, *mundus traditur disputationibus hominum*; arriba, aquella en la que la sola fe nos revela el misterio de la vida divina y el de la vida humana convidada al banquete de la divinidad; en medio, un terreno de acuerdo o de encuentro mutuo en el que la razón va descubriendo imperfectamente lo que la fe esclarece y confirma acerca de las verdades naturales más importantes”. Segundo, el protestantismo, que “suprime la zona medianera como si en lugar de ser el terreno de la concordia corriese peligro de llegar a ser campo de los conflictos y de la guerra. De la superposición escolástica pasamos ahora a la “*yuxtaposición* sin comunicación posible ni lazo inteligible. Por último, la situación actual, inmanentista, donde “la razón queda abandonada como única maestra de lo cognoscible, pretendiendo encontrar, inmanentes a ella, todas las verdades necesarias a la vida y excluyendo radicalmente ese mundo de la fe. Así ya no hay más *yuxtaposición* sino *oposición* e incompatibilidad”.¹⁰³

¹⁰² *Ibíd*, p.38-39.

¹⁰³ *Ibíd*. pp.40-41.

Superposición, yuxtaposición y oposición excluyente, he aquí los tres modos ensayados para concebir la relación del orden natural y del orden sobrenatural. Parecería que habría que volver al estado de “síntesis” y equilibrio del período escolástico frente a las otras dos etapas subsiguientes de yuxtaposición separada y exclusión monista de la razón. Nada de eso. Blondel considera que “si la síntesis [escolástica] no se opera ya en la conciencia de nuestros contemporáneos con la misma facilidad que en otro tiempo no es sólo falta suya. Es porque existe verdaderamente una *laguna doctrinal que llenar*, una laguna puesta en evidencia por los adversarios de la idea cristiana, pero que no hay que reprocharles el haberla señalado, porque a fin de cuentas no se les puede pedir que estimen como suficiente y satisfactorio *un método que no lo es*”.¹⁰⁴ Asistimos, pues, a un ataque frontal en la misma línea de flotación del sistema apologético de la escolástica. Paradójicamente quienes más lo detectan son los mismos contemporáneos alejados de la fe, a “los que no hay que tratar tan a la ligera de enfermos”.¹⁰⁵

El método adolece de un defecto o laguna sustancial de fábrica. No se trata entonces de adaptarlo a los nuevos tiempos, sino que “puesto que la apologética tradicional deja intacto el problema que se nos presenta hoy día como el fondo mismo de la filosofía religiosa; si no se le toca siquiera”, se pregunta Blondel el “cómo plantearlo y con qué método abordarlo”. El tema lo percibe “complejo y delicado”. Pero el método que se encuentre debe “hacer impacto” en todo hombre y debe ser “propriadamente filosófico”. He aquí el reto.¹⁰⁶

¹⁰⁴ *Ibíd*, p.41.

¹⁰⁵ *Ibíd*, p.38.

¹⁰⁶ *Ibíd*, p.42.

Como conclusión de este apartado, es preciso afirmar que una secularización interna anida también en el seno de la misma Iglesia. De un lado, el historicismo, en el campo de la exégesis bíblica, al incurrir en un reduccionismo ontológico y epistemológico de corte positivista que amenaza con vaciar no sólo el contenido de la revelación y de la fe sino su misma posibilidad. Y de otro lado, los métodos apologeticos al uso en la pastoral eclesial, que ya se muestran impotentes para llegar al mundo de la increencia e incluso, de alimentar el alma del mismo creyente.

2. La intención esencial: el encuentro de la razón y la fe cristiana.

La máxima preocupación de Blondel, en este contexto, será tratar de unir de nuevo la razón y la fe, la filosofía y la teología, la filosofía y el cristianismo, cuyo vínculo había sido debilitado primero y roto después por la modernidad. Reanudar el vínculo entre filosofía y religión –léase el cristianismo-, fue la intención inicial y permanente a lo largo de toda su obra. Muy joven aún, ya se preguntaba en su diario: “¿Hasta qué punto es legítimo hallar por razón lo que la Revelación nos ha enseñado anteriormente? ¿Cuál es el valor, cuáles son las relaciones entre nuestros tres conocimientos: científico, metafísico, divino?”¹⁰⁷. “Tengo que trazar las vías actuales de la razón hacia el Dios encarnado y crucificado”¹⁰⁸.

¹⁰⁷ BLONDEL, M.: *Carnets Intimes I*, pp.105-106 (4-2-1887).

¹⁰⁸ *Ibíd*, pp. 526 (7-8-1894).

De tal manera esto es así, que abordar el pensamiento de Blondel por ahí es captar su filosofía y proyecto vital en su propia esencia.

Blondel pretende lo mismo que Pascal y es consciente de que “cada siglo ha tenido su apologética”, escribe en su diario.¹⁰⁹ La suya será una apologética *filosófica* del cristianismo. Para lograr su objetivo era preciso “construir una filosofía que, por la lógica de su movimiento racional, se encamine por sí misma al encuentro del cristianismo y, sin imponer la fe, plantee inevitablemente el problema cristiano”.¹¹⁰ Tal filosofía no existía aún y había que construirla de nuevo y rehacer el camino de la razón reintegrando el papel de la religión y por ende de Dios, de donde se le había sacado. “La misión superior de la filosofía no es la de cerrar sino la de abrir paso al problema específicamente religioso en su irreductible originalidad”.¹¹¹ “En lugar de descartar el problema religioso, todo nuestro esfuerzo estriba en probar que no se le puede eliminar y que la filosofía no es libre, ni completa, ni tal filosofía si no lo considera en su punto más agudo”.¹¹² Unos años después Blondel nos recordará su intención apologética en unas notas escritas entre 1927 y 1929 para la refundición de la *Action* que lleva por título *Projet de Préface pour “L’Action”*: “Quería justificar la actitud intelectual del católico creyente y practicante, en un contexto impregnado de idealismo, de racionalismo, de diletantismo; para mí, la acción era el antídoto del estetismo renaniano, del formalismo kantiano, del simbolismo neocristiano; era la rehabilitación de la

¹⁰⁹ BLONDEL, M.: *Carnets Intimes II*, p. 281.

¹¹⁰ BOUILLARD, H.: *La lógica de la fe*, p.198.

¹¹¹ BLONDEL, M.: *Une soutenance de Thèse*, en *Etudes Blondéliennes*, I, p.80.

¹¹² ID.: *Carta sobre apologética*, p.54.

precisión dogmática, de la práctica literal, de la fidelidad sacramental, de la disciplina intelectual, moral, social, religiosa”.¹¹³

En suma, la intención de Blondel en su primera y obra maestra *L' Action*, como en la *Lettre y Histoire et Dogme* entre otros escritos de este período que iremos viendo, es devolver a la filosofía un campo que se le había injustamente quitado, el campo religioso y abrirla al encuentro del cristianismo.

La nueva filosofía (la *nouvelle philosophie*) en virtud del principio de circularidad ¹¹⁴ "sólo podía avenirse con el Evangelio si de un modo u otro no tuviera su origen en él, desplegándose después de manera autónoma y racional".¹¹⁵ El vínculo entre el binomio filosofía y cristianismo debería asegurar la unidad en la diferencia, la autonomía de aquélla y la trascendencia de éste.¹¹⁶ En la *Lettre* de 1896 adelanta en su extenso título su contenido que conviene citar literalmente: *Carta sobre las exigencias del pensamiento contemporáneo en materia de apologética y sobre el método de la filosofía en el estudio del problema religioso*.¹¹⁷

¹¹³ BLONDEL, M.: *Études blondéliennes I*, p.7

¹¹⁴ *Vid. infra*. Cap. 2, ap. 1.

¹¹⁵ BOUILLARD, H.: *La lógica de la fe*, p. 198.

¹¹⁶ Resuena por todas partes el "pancristismo" de fondo y los adjetivos aplicados a la unión hipostática de Cristo en el esquema calcedoniense: *inconfuse, inmutabiliter, indivise, inseparabiliter*. Como la persona de Cristo es una y dos sus naturalezas, la divina y la humana, así es la verdad, que siguiendo la ley de la encarnación, si bien es una, se llega a ella a través de la razón y la fe (filosofía y Cristianismo), "las dos alas con las que el espíritu humano se eleva a la contemplación de la verdad" (cfr. *Fides et Ratio*, Prefacio).

¹¹⁷ *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux*.

En ella describe la atmósfera en la que deberá moverse y el punto de donde deberá partir su filosofía: la inmanencia. “El pensamiento moderno, con una celosa susceptibilidad, considera la noción de *inmanencia* como la condición misma de la filosofía; es decir que, si entre las ideas reinantes hay un resultado al que se adhiere como a un progreso indudable, es a la idea, muy justa en el fondo, de que nada puede entrar en el hombre que no salga de él y no corresponda de alguna manera a una necesidad de expansión, y que ni como hecho histórico, ni como enseñanza tradicional, ni como obligación sobreañadida desde fuera, existe para él verdad que cuente, ningún precepto admisible, que no sea, de alguna manera, autónomo y autóctono.”¹¹⁸.

El cristianismo –cree Blondel-, no es algo facultativo de lo que el hombre pudiera prescindir. Dado que Dios revelado por Cristo es en sentido absoluto, la realidad que lo determina todo, de ahí se sigue que sólo con él y en él el hombre se salva y fuera de él se pierde a sí mismo. La cuestión es radical y asimétrica; en Cristo “la vida”, fuera de él, “la muerte”. Ahora bien, dirá Blondel, “si es cierto que las exigencias de la revelación son fundadas, no puede decirse que en nosotros estemos completamente en nosotros; y de esta impotencia, de esta insuficiencia, de esta exigencia, preciso es que haya huella en el hombre puramente hombre y eco en la filosofía más autónoma”.¹¹⁹ Se insistirá sobre este punto más adelante.

De este modo las verdades de fe del cristianismo retan a la razón autónoma en forma de hipótesis. El razonamiento hipotético es éste: “Si las exigencias del cristianismo son fundadas, *preciso es que haya huella* suya en *todo* hombre; preciso es que a la obligación notificada desde el exterior corresponda una

¹¹⁸ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.43.

¹¹⁹ *Ibíd.*, p.46.

necesidad íntima, una espera esencial'. En otras palabras: "Si le es verdaderamente necesario al hombre acoger lo sobrenatural anunciado por la predicación cristiana, es preciso que esta *necesidad* esté de alguna manera *inscrita en su ser*. Y si se halla en él inscrita, el hombre que reflexiona sobre el ser del hombre, es decir el *filósofo, podrá descubrirla, manifestarla*. Al hacerlo así, mostrará que el cristianismo concierne a todo hombre".¹²⁰

Tal demostración constituye la intención y el objeto formal de la filosofía de Blondel. "Mi intención original -dirá- ha sido constituir una filosofía *autónoma* y a la vez de tal naturaleza que, sin embargo, desde el punto de vista racional responda espontáneamente a las exigencias más precisas y rigurosas del cristianismo".¹²¹ En otro lugar resaltaré esta misma idea: "Mi pensamiento dominante ha sido descubrir, por el estudio de nuestra actividad humana y de nuestro pensamiento viviente, los puntos de inserción que no sólo permiten al cristianismo adherirse al fondo de las conciencias, sino también imponer requerimientos en nombre de la sinceridad interior al mismo tiempo que en nombre de la autoridad divina y de las manifestaciones exteriores que autentican las verdades y prescripciones reveladas".¹²²

De manera clara y neta responde a George Perrot, Director de la Escuela Normal Superior unos meses después de la defensa de su tesis doctoral (20 octubre de 1893) diciendo que "por intención y por método, mi trabajo es

¹²⁰ BOUILLARD, H.: *La lógica de la fe*, p.202.

¹²¹ BLONDEL, M.: Carta al Dir. de la *Rev. de Métaphisique et de Morale*, en *Etudes Blondéliennes*, I, p. 102.

¹²² *ID*: *Lettre-Préface*, en *Etudes Blondéliennes*, I, p.16.

exclusivamente filosófico. Me parece que lo es también así por la naturaleza de la doctrina como por mis conclusiones”.¹²³ Se podrían multiplicar las citas.

Pero concluyamos con una cita que es lo suficientemente clarificadora sobre la intención de su entera obra, y en nuestro autor, hay que decir también, que de su vida. En diálogo con su amigo Frédéric Lefèvre nos vuelve a decir: “Yo he querido siempre ante todo llevar a cabo una obra técnica y autónoma de filósofo...” Ahora bien, la empresa que se propone no puede tener éxito sino desde “una filosofía que no se halle ni `separada´ ni `dependiente´ de la Ciencia más que de la Religión positiva, y que –como filosofía religiosa por esencia, no por accidente, prejuicio o añadidura- cohabite espontáneamente, lo mismo en nuestro conocimiento que en nuestra vida, con la Crítica más intrépida y con el más auténtico Catolicismo”.¹²⁴

En opinión de Verwey, la tesis doctoral de Blondel de 1893 se puede considerar el primer intento –y hasta el presente el más profundo- de solucionar con rigor científico uno de los problemas más fundamentales de la filosofía de la religión de la Edad Moderna: cómo una revelación divina manifestada como hecho histórico positivo puede manifestar pretensiones incondicionales sobre el hombre en su autonomía más radical. Para ello no basta mostrar la apertura general de la razón a lo trascendente o la mera conveniencia o correspondencia de una revelación determinada con las disposiciones congénitas básicas del hombre. Si está justificada la afirmación de Jesucristo “hoy y para siempre”, entonces debe aflorar de lo más íntimo de la razón la necesidad incondicional de un sí a la revelación cristiana tan pronto como ésta le llega al hombre históricamente; y en

¹²³ BLONDEL, M.: *Lettres philosophiques*, p. 34.

¹²⁴ LEFÈVRE, F.: *L'itinéraire philosophique de Maurice Blondel*, pp.44-45.

consecuencia, esta necesidad debe representar siempre la meta última de la existencia humana.¹²⁵

La intención apostólica y misionera y su afán de encontrar el punto de encuentro entre la filosofía y el Evangelio lo reflejan sus encendidas palabras: “¿Qué hace falta para que la “Buena Nueva” resuene como *nueva* en tantos oídos cerrados a la “vieja canción”, para que las muchedumbres humanas se enamoren otra vez del único Salvador?” Y añade que “la salvación es accesible a toda buena voluntad y no subordina la aplicación de la virtud redentora al conocimiento explícito de la verdad revelada, pues más que nunca para atraer a los hombres al cuerpo de la Iglesia, es necesario antes abrirlos a su alma, manifestar, finalmente, en su integridad, el proyecto sobrenatural, la gran maravilla desconocida, la que hace aceptar todos los misterios y amar todos los sacrificios, la que hace falta volver a enseñar a los pueblos: la adopción del hombre por parte de Dios”.¹²⁶ “Se trata de obtener del cristianismo una idea lo más verdadera, vivificante, atrayente posible”.¹²⁷

¹²⁵ Cfr. VERWEYEN, H.: *Inmanencia, método de la*, en LATOURELLE, R (Dir.): *Diccionario de Teología Fundamental*, pp. 720 s.

¹²⁶ BLONDEL, M.: *La obra del cardenal Dechamps y los últimos avances de la apologética*, pp.120-121.

¹²⁷ *Ibíd.*, p.119.

CAPÍTULO 2

NATURALEZA DE LA FILOSOFÍA

1.- Presencia e influjo del principio de circularidad fe y razón como clave hermenéutica para el estudio de la filosofía blondeliana.

De Blondel se puede decir aquello de que detrás del autor está el hombre y detrás de su pensamiento su proyecto de vida. No se puede entender su obra sin conocer su historia vital pues la fe cristiana marcó toda su existencia y configuró toda su obra filosófica. Blondel siempre pensó que no es posible hacer filosofía sin empeñar en ello la propia vida. Lo cual, podríamos añadir, “hace inteligible por qué conlleva siempre, cuando se toma en serio, una auténtica transformación personal. Algo que se halla a mil leguas de cualquier tipo de erudición o diletantismo”.¹²⁸ La siguiente anécdota contada por su protagonista, el gran pensador y filósofo francés, Jean Guitton, ilustra a la perfección lo que tratamos decir: “Cuando cumplí los veintitrés años,- nos dice- al ganar las oposiciones, me puse a pensar en un tema de tesis. Como no hacía más que dar vueltas, un amigo me dijo: ‘Por qué no vas a pedir consejo a Maurice Blondel?’. Y me dijo esto: ‘Amigo, no vaya a malgastar sus mejores años de trabajo en un trabajo artificial. No estudie nada que no encaje con *la piedra angular de su sustancia*. Búrlese de los formalismos académicos’. Le pregunté: ‘¿Pero qué es una tesis?’ Me respondió: Tesis = posición. El tema de su

¹²⁸ Son palabras de DIEGO GRACIA, acerca del auténtico filósofo, pensando sin duda en su gran maestro X. ZUBIRI, y que se ajusta, como anillo al dedo, a Blondel (*ID: Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, p.VI).

tesis, si no se trata de acontecimientos fútiles de la vida mundana, no puede ser más que *su posición en el ser y en la vida*. No busca usted un tema de carácter latino. Busca usted *el eje de afirmación de su vía hacia la Verdad*. Y se calló.”¹²⁹

Hombre profundamente católico, lo cristiano en él es una forma de ser. Ser, pensar y hacer forman en su persona una unidad. Sus comentaristas y críticos son unánimes al aunar en él, altura de pensamiento y santidad de vida. Para darnos una muestra de ello, el P. Teilhard daba las gracias al P. Valensin por haberle puesto en contacto con “un pensamiento tan elevado y con un alma tan bella”¹³⁰. El eminente teólogo español O. González de Cardedal nos dice que “al final del siglo XIX, Blondel abrió con su filosofía de la acción los cauces teóricos a la reflexión cristiana para pensar la inmanencia de la gracia en la naturaleza, de lo sobrenatural en la historia y de la Iglesia en el mundo”. Y añade en su referencia que, por todo ello, por su abnegado servicio a la verdad y a la comprensión de la fe, y por su admirable ejemplo de perfección cristiana, existen razones para ser reconocido oficialmente como santo y declarado doctor de la Iglesia. Mas aún, estima que su ejemplaridad es más necesaria y urgente habida cuenta de su condición de seglar, casado, profesor universitario y verdadero intelectual, ya que no son frecuentes figuras como la de Maurice Blondel, intelectual tan moderno como cristiano y tan católico como creador de cultura.¹³¹ Jean Guitton dice de él que “es una gran mente y un santo, claro está”.¹³² Por último, el Papa Juan Pablo II lo califica de “gran maestro” y lo pone como “ejemplo” para los filósofos y teólogos actuales, para que imiten su “valentía de pensador, unida a una fidelidad y a un amor

¹²⁹ GUITTON, J.: *Mi testamento filosófico*, pp. 125-126. Los subrayados son nuestros.

¹³⁰ DE LUBAC, H.: *Blondel y Teilhard de Chardin. Correspondencia comentada*, p.29.

¹³¹ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O.: *La entraña del cristianismo*, p.256.

¹³² GUITTON, J.: *Mi testamento filosófico*, p. 127.

indefectible a la Iglesia”, todo un “creyente y filósofo que de la intimidad con el Maestro tomó su deseo de verdad”.¹³³ La obra, pues, de Blondel se levanta como un “gran proyecto apostólico que se configura filosóficamente”¹³⁴.

Como buen cristiano, Blondel cree que “la Revelación genera pensamiento”¹³⁵ y, puesto que “la palabra de Dios es Verdad (cfr. Jn. 17, 17) favorecerá su mejor comprensión la búsqueda humana de la verdad, o sea el filosofar, desarrollado en el respeto de sus propias leyes”. Entre la teología y la filosofía se instaura una relación marcada por la “circularidad”. En efecto, la razón filosófica “está como alertada, y en cierto modo guiada, para evitar caminos que la podrían conducir fuera de la Verdad revelada y, en definitiva, fuera de la verdad pura y simple; más aún es animada a explorar vías que por sí sola no habría siquiera sospechado poder recorrer. De esta relación de circularidad con la palabra de Dios, -Blondel también pensaba-, la filosofía sale enriquecida porque la razón descubre nuevos e inesperados horizontes”. Sin este “influjo estimulante” de la Palabra de Dios, de la verdad teológica, la filosofía blondeliana sería sencillamente otra.¹³⁶

Pensamos que la carta *Fides et ratio* reproduce a la perfección la *hipótesis directriz*, y por tanto la *fe* católica, que está de detrás del pensamiento filosófico blondeliano.

En el capítulo II (*Credo ut intelligam*) dice que “la Sagrada Escritura nos presenta con sorprendente claridad el vínculo tan profundo que hay entre el

¹³³ JUAN PABLO II, *Carta a Mons Panafieu, Arzobispo de Aix, con ocasión del centenario de “L’Action”*.

¹³⁴ ANTONELLI, M.: *Maurice Blondel*, p. 13.

¹³⁵ JUAN PABLO II: *Fides et ratio*, n. 15 *in fine*.

¹³⁶ JUAN PABLO II: *Fides et ratio*, Preámbulo y Cap. VI, sobre la interacción entre teología y filosofía, en particular, nn. 73-76.

conocimiento de fe y el de la razón” [...] “La convicción de que hay una profunda e inseparable unidad entre el conocimiento de la razón y el de la fe. El mundo y todo lo que sucede en él, como también la historia [...] son realidades que se han de ver, analizar y juzgar con los medios propios de la razón, pero sin que la fe sea extraña a este proceso. Ésta no interviene para menospreciar la autonomía de la razón o para limitar su espacio de acción, sino sólo para hacer comprender al hombre que el Dios de Israel se hace visible y actúa en estos acontecimientos [...] La fe agudiza la mirada interior abriendo la mente para que descubra, en el sucederse de los acontecimientos, la presencia operante de la Providencia. Una expresión del libro de los Proverbios es significativa a este respecto: `El corazón del hombre medita su camino, pero es el Señor quien asegura sus pasos (16,9). Es decir, con la luz de la razón sabe reconocer su camino, pero lo puede recorrer de forma libre sin obstáculos y hasta el final, si con ánimo sincero fija su búsqueda en el horizonte de la fe. La razón y la fe, por tanto, no se pueden separar sin que se reduzca la posibilidad del hombre de conocer de modo adecuado a sí mismo, al mundo y a Dios.¹³⁷

La *Fides et ratio* arroja luz sobre la categoría blondeliana de “lo sobrenatural” como veremos más adelante, cuando dice que “no hay motivo de competitividad alguna entre la razón y la fe: una está dentro de la otra, y cada una tiene su propio espacio de realización”.¹³⁸

También aclara el *límite* constitutivo de la filosofía y por ende, su naturaleza, frente a la filosofía de Atenas, cuando afirma: “Podemos decir, pues, que Israel con su reflexión ha sabido abrir a la razón el camino hacia el misterio”. Cuando Blondel

¹³⁷ *Ibíd.*,n.16.

¹³⁸ *Ibíd.*,n.17.

escribe que “la filosofía no toca siquiera el misterio real de la acción” aludiendo con ello al Misterio cristiano revelado en la historia, dice exactamente lo mismo; y a la vez, marca un desmentido firme a toda la filosofía anterior de origen griego, toda ella, calificada por él como autosuficiente y autárquica. “La filosofía, -nos dirá-, permanece y no puede menos de permanecer del lado de acá de este misterioso maridaje. La filosofía debe mantener una actitud de “reserva”.¹³⁹ La filosofía “no puede faltar a la reserva que se debe a sí misma”.¹⁴⁰

El capítulo III de la *Fides et ratio, Intellego ut credam*, invierte el estudio de la relación fe-razón, ahora desde el lado de la razón, haciendo suyas las palabras de Aristóteles al inicio de su *Metafísica*: “Todos los hombres desean saber y la verdad es el objeto propio de este deseo”.¹⁴¹ Después de advertir que “existe... la obligación moral, grave para cada uno, de buscar la verdad y seguirla una vez conocida” y esto, recuérdese, desde la mera y pura razón moral, añade que “cada uno quiere –y debe- conocer la verdad sobre su propio fin”.¹⁴² La Carta entiende que la verdad, si es tal, es universal y absoluta. En efecto, “de por sí, toda verdad, incluso parcial, si es realmente verdad, se presenta como universal. Lo que es verdad, debe ser verdad para todos y siempre. Además de esta universalidad, sin embargo, el hombre busca un absoluto que sea capaz de dar respuesta y sentido a toda su búsqueda. Algo que sea último y fundamento de todo lo demás. En otras palabras, busca una explicación definitiva, un valor supremo, más allá del cual no haya ni pueda haber interrogantes o instancias posteriores”.¹⁴³ Pero el destino, el

¹³⁹ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.52.

¹⁴⁰ *Ibíd.*, p.75.

¹⁴¹ JUAN PABLO II: *Fides et ratio*, n. 25. Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 1.

¹⁴² *Ibíd.* nn. 25-26.

¹⁴³ *Ibíd.*, n. 27.

télos de la verdad buscada por el hombre, no se detiene ni agota en “verdades parciales, factuales o científicas [...] Su búsqueda tiende hacia una verdad ulterior que pueda explicar el sentido de la vida; por eso es una búsqueda que no puede encontrar solución si no es en el absoluto”.

El hombre, ser que busca la verdad, “es también *aquel que vive de creencias*”.¹⁴⁴ Sin embargo, es de advertir, cómo el ámbito de “las creencias” (el hombre ser fiducial o ser de credentidad) no sólo se mueve en el orden del más acá, inmanencia, sino lo que es más grave, no soluciona el problema de la verdad y por consiguiente, el sentido último de la vida. La razón está grávida de salvación. Y si bien “la fe requiere que su objeto sea comprendido con la ayuda de la razón; *la razón en el culmen de su búsqueda admite como necesario lo que la fe le presenta*”.¹⁴⁵ Esta necesidad de la revelación, aparecerá en la quinta parte de *La Acción* de Blondel. Así pues, según la *Fides et ratio* –y, repetimos, correlativamente también en Blondel– Hay que superar también “el estadio de la simple creencia”. La fe cristiana, que, recordemos, no es una mera creencia, sino que se presenta con pretensiones de ser la verdad absoluta acerca del hombre y su destino, “coloca al hombre en ese orden de gracia que le permite *participar en el misterio de Cristo* en el cual se le ofrece el conocimiento verdadero y coherente de Dios Uno y Trino. Así, en Jesucristo, que es la Verdad, la fe reconoce la llamada última dirigida a la humanidad para que pueda llevar a cabo lo que experimenta como deseo y nostalgia”.¹⁴⁶

¹⁴⁴ *Ibíd.*, nn. 30 y 33.

¹⁴⁵ *Ibíd.*, n. 42.

¹⁴⁶ *Ibíd.*, n. 33.

Si la Verdad es *una* (la unidad de la verdad como postulado fundamental de la razón humana, expresado en el principio de no contradicción) entonces se encuentra en Cristo. “Esta unidad de la verdad natural y revelada, tiene su identificación viva y personal en Cristo”.¹⁴⁷ También para Blondel, como se verá, “Cristo es el vínculo realizador de toda la creación: *vinculum perfectionis*.”¹⁴⁸

Credo ut intelligam et intelligo ut credam; fe y razón, razón y fe, unión, sin confusión ni separación; unidad en la verdad una y distinción real; en esto consiste el principio de circularidad. Blondel lo dirá claramente: “éste es el doble aspecto que es necesario considerar siempre simultáneamente, si no se quiere dejar a la fe sin razón o cerrar a la razón a la fe: *fides quaerens intellectum; intellectus quarens fidem*. Esta es la doble verdad que resulta de la distinción absolutamente precisa entre la misión teológica y la misión filosófica del pensamiento humano”.¹⁴⁹

“La fecundidad de semejante relación se confirma con las vicisitudes personales de grandes teólogos cristianos que destacaron también como grandes filósofos, dejando escritos de tan alto valor especulativo que justifica ponerlos junto a los maestros de la filosofía antigua. Esto vale tanto para los Padres de la Iglesia, entre los que es preciso citar al menos los nombres de san Gregorio Nacianceno y san Agustín como para los Doctores medievales, entre los cuales destaca la gran tríada de san Anselmo, san Buenaventura y santo Tomás de Aquino”. Para pensadores más recientes la encíclica de Juan Pablo II menciona “por lo que se

¹⁴⁷ *Ibíd.*, n. 34.

¹⁴⁸ *Vid Supra*, Cfr. DE LUBAC, H.: Blondel, M-Teilhard de Chardin. *Correspondencia comentada*, p. 22.

¹⁴⁹ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.76.

refiere al ámbito occidental, a personalidades como John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Etienne Gilson, Edith Stein; y, por lo que atañe al oriental, a estudiosos de la categoría de Vladimir S. Soloviov. Pavel A. Florenskij, Petr J. Caadaev, Vladimir N. Losskij... Junto a ellos podrían mencionarse otros nombres”.

Sin duda, hay que incluir por derecho propio a Blondel al que además se alude sin mencionarlo en el número 59 de la carta encíclica: “Hubo quienes..., además, crearon una filosofía que, partiendo del análisis de la inmanencia, abría el camino hacia la trascendencia”; pero también es justo añadir a X. Zubiri, que, desde la fenomenología de Husserl, y rehaciendo el camino de la filosofía desde sus orígenes, hizo posible una potente filosofía realista cristiana y original, llamada a perdurar entre los clásicos y a influir en el tiempo, entre otros.¹⁵⁰

La fecundidad de semejante relación queda confirmada en toda su obra e itinerario espiritual blondeliano del que son fiel reflejo, a modo de agua subterránea, sus *Carnets Intimes*. Pero, no sólo aquí, pues en la esquina de cada tramo o recodo de su pensamiento filosófico se halla, cual faro en la noche del espíritu que busca, la “verdad saludable” del Evangelio.

En este sentido, podemos rastrear aquí el germen del principio de circularidad, fe y razón y el despliegue efectivo de aquél en toda su obra posterior. “Me propongo estudiar la acción, porque me parece que en el Evangelio se atribuye solamente a la acción el poder de manifestar el amor y de alcanzar a Dios”.¹⁵¹ “Para obrar bien, decía Descartes, basta con pensar bien... ¡Qué lejos

¹⁵⁰ JUAN PABLO II: *Fides et ratio*, n. 74. Cfr. CÉSAR IZQUIERDO: *De la razón a la fe*, p. 15; M. BORGHESI: *Secularización y nihilismo*, pp. 153-154.

¹⁵¹ BLONDEL, M.: *Carnets Intimes*, I, p. 85. (10-10-1886).

está de la verdad! No hace más que aplicar al cristianismo la filosofía pagana. La filosofía propiamente cristiana, la nacida del Evangelio, no es ésta”.¹⁵² “La gran obra del pensamiento es la de buscar la unión del pensamiento con la acción, de la creencia con la ciencia”.¹⁵³ “Dios es un acto. La verdad es un acto. Ser semejante a Dios, conocerle y amarle, es obrar”.¹⁵⁴ Sin embargo Blondel cuida muy bien que la justificación sea estrictamente filosófica. En la obra blondeliana, encontramos ingentes casos de cuanto decimos. Blondel dirá que “el ser es amor; por tanto, si no se ama no se conoce nada. Por eso la caridad es el órgano del conocimiento perfecto. Pone en nosotros lo que está en el prójimo”.¹⁵⁵ “En mí hay algo que los demás no entienden, y que me eleva por encima del orden entero de los fenómenos. En los demás hay, si somos parecidos, algo que no entiendo, y que existe sólo si me resulta inaccesible”.¹⁵⁶ “En una sociedad que tiene, por así decirlo, una misma conciencia, cada uno está en todos por la caridad, y todos están en cada uno por el conocimiento y la acción”.¹⁵⁷

También Blondel echa mano de los santos y doctores de la Iglesia y, de su enseñanza, saca luz para la comprensión de la acción. Así nos dice: “A propósito de los estados místicos de Santa Teresa, por ejemplo... pude sostener que uno de los criterios del verdadero misticismo era el incremento, no sólo del amor, sino del espíritu práctico, de la prudencia perspicaz y de la acción eficaz”. En torno a la “noche” de San Juan de la Cruz, nos dice que “no es la supresión o aniquilamiento

¹⁵² *Ibíd.*, p.86 (11-10-1886).

¹⁵³ *Ibíd.*, p.147. (7-10-1888).

¹⁵⁴ *Ibíd.*, p.201. (23-4-1889).

¹⁵⁵ BLONDEL, M: *La Acción*, p.496.

¹⁵⁶ *Ibíd.* pp. 496-497.

¹⁵⁷ *Ibíd.* p. 499.

de la realidad, ni siquiera sensible (pues las cosas subsisten en las tinieblas), sino la expectación de la aurora, que nos devolverá la vista y todos los seres, de los que no podemos verdaderamente juzgar y disfrutar con nuestros medios actuales de conocimiento”.¹⁵⁸ Y así sucesivamente.

No resulta difícil extraer esta misma intuición directamente de la revelación cristiana. Blondel sabe muy bien que el cristianismo no es una *gnosis*, sino acción; una acción que engloba todas las dimensiones del ser humano; una acción que sólo es vida, la vida verdadera, en la medida en que se encarna en la *via amoris*, la única que conduce al Dios vivo y verdadero; pues “el amor procede de Dios. Todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios, porque Dios es amor” (1 Jn. 4,7-8). La unidad de todo lo real, el *vinculum perfectionis* del que brota toda verdad y conocimiento, es Dios mismo, más en concreto, el Verbo encarnado, Cristo. Pues, en efecto, “La fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad. Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo de conocer la verdad y, en definitiva, de conocerle a Él para que, conociéndolo y amándolo, pueda alcanzar también la plena verdad sobre sí mismo (cfr. Ex. 33,18; Sal. 27, 8-9; 63, 2-3; Jn. 14, 8; 1Jn. 3,2)”.¹⁵⁹

Nos hallamos aquí en el punto neurálgico de la crítica formulada por cierto número de filósofos a nuestro autor. ¿No hace Blondel teología, -apologética, teología fundamental, diríamos hoy- en vez de filosofía?, ¿no se presupone aquello a lo que se quiere llegar? La cuestión, por lo que se ve, es de vital importancia, pues de la solución satisfactoria a esta pregunta se levanta o se hunde todo su sistema. “Blondel protestó siempre contra esta imputación. Él no ocultaba, sino

¹⁵⁸ DE LUBAC, H.: Blondel, M-Teilhard de Chardin. *Correspondencia comentada*, p. 42.

¹⁵⁹ JUAN PABLO II: *Fides et ratio*, Preámbulo.

que al contrario, confesaba que su reflexión había sido suscitada por la idea cristiana, que se había desarrollado en la *hipótesis* de la verdad del cristianismo, que debía mucho al estudio del Nuevo Testamento, a la lectura de San Bernardo y a la de diversos autores espirituales. Pero, cuando hablaba como filósofo, se proponía no retener de la enseñanza cristiana más que lo que puede justificarse racionalmente”.¹⁶⁰ Blondel siempre afirmó con fuerza que su pensar sobre Dios, el hombre, su ser y su destino, busca ser estrictamente filosófico, que no presupone nunca la verdad del cristianismo. Su filosofía pretende ser, si se nos permite el pleonismo, estrictamente filosófica, esto es, partir desde una razón radical, total, autónoma. Lo afirma con rotundidad: “Por su intención y método, mi trabajo es exclusivamente filosófico. Me parece que lo es también por la naturaleza de la doctrina, así como mis conclusiones. Pero es sobre todo aquí donde es fácil no ver las cosas como son; ya que la relación entre el orden del conocimiento y lo que lo sobrepasa, quizá nunca ha sido definida como yo he intentado hacerlo”.¹⁶¹ Se insistirá en ello más adelante.

También en sus *Carnets Intimes* nos aporta este valioso testimonio: “Por una parte, en la relación oficial que se ha dirigido al Decano de la Sorbona sobre mi tesis, M. Boutroux se expresa en estos términos: -Si el resultado de este trabajo es el de llevarnos hasta el umbral de la religión, su carácter no es menos esencialmente filosófico-. Por otra parte, me he dirigido al R.P. Beaudouin, dominico, Maestro en Sagrada Teología, profesor primero en Flavigny, y después en Corbara, quien ha tenido a bien examinar mi libro. Su juicio ha sido que hablando de la Revelación, de lo sobrenatural, de los actos de precepto y de la

¹⁶⁰ BOUILLARD, H.: *La lógica de la fe*, p.198. Las cursivas son mías.

¹⁶¹ BLONDEL, M.: Carta a M. PERROT, 20-10-1889, en *Lettres Philosophiques*, pp. 33-34.

práctica literal no he usurpado ni una línea del dominio de la teología ni afirmado una posición que no sea conforme a la ortodoxia. –Vigile su posición, me ha dicho, ya que se le disputará sin duda. Su fuerza está en no penetrar en el campo de la revelación y de llegar hasta lo sobrenatural manteniendo que es tan inaccesible como necesario al hombre.”¹⁶²

Pero volvamos al tema que nos ocupa. Si quisiéramos concretar aún más, habría que decir que hay en toda la filosofía de Blondel como unos ejes vertebradores que emanan prestados de la teología, esto es, del *intellectus fidei* y que configuran, reformulando y haciendo avanzar, a título de hipótesis, toda su reflexión filosófica.

Unos contenidos son de carácter teológico y otros de carácter cristológico, pero ambos, se implican y se explican mutuamente. Estos ejes vertebradores, repito, de raíz teológica, actúan como claves hermenéuticas sin las cuales no es posible captar en toda su profundidad la intención esencial de toda su obra.

Por lo que atañe a los contenidos teológicos resaltan dos: a) el hombre como capacidad receptiva o *potentia oboedientialis* y b) el hombre como deseo de Dios o *desiderium naturale videndi Deum* o “deseo natural de ver a Dios”. Ambos ejes, que hunden sus raíces en la revelación cristiana, obran íntimamente unidos y están en la base del pensamiento blondeliano. Por el primero, se resalta la apertura constitutiva de todo hombre a Dios, su ser capaz de Dios, el poder “oír su palabra”. Por el segundo, se acentúa la apertura “dinámica y tendencial” hacia Dios, el deseo de Dios como *télos* o destino último del hombre y de todo lo real.

¹⁶² ID: *Carnets Intimes*, I, p.553 (9-9-1893).

Este fin reviste la forma de *éschaton*, en su doble aspecto de término temporal de la historia y consumación de la misma¹⁶³.

A los contenidos teológicos anteriores, fuente de inspiración de su filosofía, se suma, ganando en profundidad y riqueza, el papel de Cristo. Blondel cree firmemente, cuando menos, en las dos verdades nucleares de la fe cristiana siguientes.

1º.- *La plenitud y el carácter definitivo de la revelación de Jesucristo.* Se opone, pues, a la tesis tan difundida entonces del diletantismo de un Renan consistente “en probarlo todo y no quedarse con nada”, y en definitiva en la concepción que afirma el carácter limitado, incompleto e imperfecto de la revelación de Jesucristo considerada por tanto, complementaria a la que está presente en otras religiones. Frente a esta mentalidad, que hoy calificaríamos de relativista, Blondel cree, en efecto, que debe ser firmemente creída la afirmación de que en el misterio de Jesucristo, el Hijo de Dios encarnado, el cual es “el camino, la verdad y la vida” (Jn. 14,6), se da la revelación de la plenitud de la verdad divina: “Nadie conoce bien al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce bien nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar” (Mt. 11, 27). “A Dios nadie lo ha visto jamás: el Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha revelado (Jn. 1,18); “porque en él reside toda la Plenitud de la Divinidad corporalmente” (Col. 2, 9-10).

2º.- *La unicidad y la universalidad del misterio salvífico de Jesucristo.* No hay acción salvífica de Dios fuera de la única mediación de Cristo. La salvación de todos y de todo lo real tiene sólo en Cristo su plenitud y su centro.¹⁶⁴

¹⁶³ PIÉ I NINOT, S.: *La teología fundamental*, pp. 111-114.

Este pancristismo,¹⁶⁵ que no es más que la lectura ortodoxa de la Creación a la luz de Cristo, está fuertemente arraigado en la cosmovisión blondeliana. Todo ha sido creado por y para Cristo y todo tiene en El su consistencia. La creación reviste una impronta cristiforme y cristocéntrica.¹⁶⁶ Lo trataremos con más atención enseguida.

Blondel además de filósofo, ocupa también un lugar destacado en la historia de la teología católica. Pero, obviamente, lo que importa aquí, no es su faceta de teólogo cuanto sus huellas teológicas, que como ya hemos dicho, operan como *hipótesis*, que la filosofía más autónoma y libre debe ratificar siempre en la medida de sus límites.

”La Encarnación [de Dios-Hijo] dirá en carta al Augusto Valensin, se me presenta como la piedra de toque de una verdadera cosmología, de una metafísica

¹⁶⁴ Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE: *Declaración “Dominus Iesus”*, nn. 5 y 13.

¹⁶⁵ Véanse los textos recogidos sobre este “Pancristismo en BLONDEL-VALENSIN: *Correspondance*, t. 1, pp. 43-48; Cfr. “GONZÁLEZ MONTOTO, J. A.: *Aproximación a la cristología de Maurice Blondel: el “Pancristismo” clave de interpretación de la realidad,*” pp. 153-159; Cfr. DE LUBAC, H.: *Blondel y Teilhard de Chardin. Correspondencia comentada*, p. 26, en nota 1, donde se remite a una amplia bibliografía. El pancristismo es un lugar común en el encuentro ecuménico entre la Iglesia católica y las otras iglesias y comunidades eclesiales. Véase en este sentido, la postura protestante de KIERKEGAARD, S.: *Ejercitación cristiana*, parte I: “La parada”, cap. 4: “El cristianismo como lo absoluto; la contemporaneidad del cristianismo”.

¹⁶⁶ Cfr. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O: *La entraña del cristianismo*, p.782: “La teología contemporánea tiene en Blondel y Newman, en Rahner y Baltasar, en Congar y De Lubac sus verdaderos padres”.

integral” incluso “aún antes a toda otra cuestión filosófica”.¹⁶⁷ Como una confesión fuertemente arraigada en él, exclama: “Siempre volvemos al misterio del *Verbum caro factum est* y de la *caro verbum facta*. El uno no es posible sino por la otra”.¹⁶⁸

El mismo filósofo acepta el término “pancristismo”, en su “pensamiento personal”, calificación que le había dado Teilhard de Chardin en correspondencia con él (“lo que usted llama mi `Pancristismo`”), aunque “indicando en qué está de acuerdo y en qué he evolucionado un poco diferente de él”.¹⁶⁹ Blondel, “aunque ha leído con el más vivo interés y simpática admiración los distintos ensayos” enviados por Teilhard, somete a elegante y honesta crítica la cristología cósmica de aquél, resaltando sus “peligros”. En efecto, “el verdadero Pancristismo debe desprenderse expresamente de todo elemento fisicista y panteístico. En un caso así, importa no ser un `visionario`; y el verdadero clarividente es aquel que en la oscuridad de la contemplación adquiere la impresión de la infinita riqueza del misterio, sin detenerse jamás ni ante las visiones verdaderamente sobrenaturales, como lo reclaman los maestros de la vida mística; y con mayor razón, sin detenerse ante los símbolos de nuestra invención”.¹⁷⁰

Resaltemos algunos de estos lugares bíblicos relevantes de los que bebe nuestro filósofo. Así:

a) En la teología paulina encontramos:

¹⁶⁷ BLONDEL, M.: *Carta al Padre Augusto Valensin (Aix, 5 de diciembre de 1919)*, en DE LUBAC, H.: *Blondel y Teilhard de Chardin. Correspondencia comentada*, p. 22.

¹⁶⁸ *Ibíd.*, p. 20.

¹⁶⁹ *Ibíd.*, p. 21.

¹⁷⁰ *Ibíd.*, pp 21 y 25.

- *A Cristo, mediador de la creación* (1 Co. 8, 6): “Para nosotros no hay más que un Dios, el Padre, de quien procede todo y para el cual somos nosotros, y un solo Señor, Jesucristo, *por* quién existe todo y nosotros *por medio* de El.”
- *Cristo, principio, centro y fin de la creación* (Col. 1, 15-20: “... *En él [Cristo] fueron creadas todas las cosas... todo se mantiene en él. Porque en él quiso Dios [Padre] que residiera toda la plenitud. Y por él y para él quiso reconciliar todas las cosas las del cielo y las de la tierra,...*”
- Hb. 1, 1-3: “... El [Cristo] es reflejo de su gloria, impronta de su ser. *Él sostiene el universo con su palabra poderosa...*” Se trata de un Himno en prosa que canta a la Palabra preexistente, creadora, conservadora y redentora, que, al final de los tiempos, se ha encarnado en Cristo, trayendo el mensaje divino definitivo.¹⁷¹
- *El destino cristológico de la creación* (Ef. 1, 3-14): “Dios, Padre de Nuestro Señor Jesucristo... nos ha destinado por medio de él, según el beneplácito de su voluntad a ser sus hijos... dándonos a conocer el misterio de su voluntad: el plan que había proyectado realizar por Cristo, en la plenitud de los tiempos: *recapitular* en Cristo todas las cosas del cielo y de la tierra...” La creación entera, y en particular, todo hombre, tiene un destino. La recapitulación es la síntesis de

¹⁷¹ Comentario del texto, en la *Sagrada Biblia. Versión oficial de La Conferencia Episcopal Española.*

todas las dimensiones de la realidad –creada e increada- en Cristo Dios y Hombre, vértice supremo de la creación.¹⁷²

- 1 Co. 2, 5.7.8.16: *Cristo, la sabiduría que viene sólo de Dios:*

“Mi palabra y mi predicación no fue con persuasiva sabiduría humana, sino en la manifestación y el poder del Espíritu, para que vuestra fe no se apoye en la sabiduría de los hombres, sino en el poder de Dios...Una sabiduría que no es de este mundo ni de los príncipes de este mundo... sino que enseñamos una sabiduría divina, misteriosa, escondida, predestinada por Dios antes de los siglos para nuestra gloria. Ninguno de los príncipes de este mundo la ha conocido, pues, si la hubiesen conocido, nunca hubieran crucificado al Señor de la gloria... ¿Quién ha conocido la mente de Cristo para poder instruirlo? Pues bien, nosotros tenemos la mente de Cristo”.

Tener *la mente de Cristo* es conocer el plan divino de salvación realizado en Cristo (Is.40,13).¹⁷³ La cita marca con nitidez la limitación constitutiva de la razón humana, y por ende, de la filosofía, para poder absolutizarse bastándose a sí misma y de la necesidad esencial de recibir la verdad plena que salva a la misma razón consumándola, pues, “no es de este mundo”.

- b) La creación en Juan, en el prólogo del cuarto Evangelio, supone una relectura de Gn. 1 a la luz de Cristo situándolo como mediador en la creación. La atribución a Cristo de la causalidad final aparece en otro lugar del corpus joánico: Ap. 1,17 y 22, 13 donde dice de Cristo que él es

¹⁷² *Ibíd.*

¹⁷³ *Ibíd.*

“el primero y el último”, “el alfa y la omega”, “el principio y el fin” de todas las cosas.

- c) La alusión de Blondel al Magisterio de la Iglesia, también se deja notar, implícita o explícitamente. Es destacada la referencia a la *Constitución dogmática sobre la fe católica*, del Concilio Vaticano I, pero también la de otros documentos del Magisterio eclesiástico como reseñamos más abajo.

Blondel, insistimos, conocía a fondo estos textos bíblicos, así como el resto del Magisterio de la Iglesia en materia dogmática.¹⁷⁴

¹⁷⁴ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, pp. 77, 75, 77, etc. (alusiones al Concilio Vaticano I); *ID. Carnets Intimes II (1894-1949)*, pp.156-158 y 162, donde Blondel alude a la Encíclica *Pascendi* y al *Concilio Vaticano I*. En los *Carnets* escribe: “Fidelidad a la Iglesia” y debajo, dice: “La verdadera obediencia es aquella que está por encima de todas las decepciones personales y de todas insuficiencias accidentales de la autoridad”. Deja patente su profunda comunión de amor y de fe con la Iglesia en expresiones como: la Iglesia, “nuestra Madre”, “es por la Iglesia por la que Cristo se nos es dado”, manifiesto como realidad viva ; sin “este hecho divino” [la Iglesia], el cristianismo se nos escaparía, evaporaría (*échapperait*) sin retorno”, etc. Sin haber incurrido en heterodoxia, ante la atmosfera de sospecha modernista que le rodea, Blondel da unas muestras de comunión inquebrantable con la fe de la Iglesia. Así, escribe: “Recogerme para una renovación interior y una refundición total. Beneficio (*bénéfice*) de la encíclica *Pascendi* y de mis grandes (*longues*) pruebas de incapacidad”.

Cfr. Concilio Vaticano I (1869-1870) en DENZINGER, E.: nn. 1781-1820. Cfr. Magisterio de SAN PIO X (1903-1914). Destacamos de este pontificado: El Decreto del Santo Oficio *Lamentabili* de 8 de julio de 1907 (errores de los modernistas acerca de la Iglesia, la revelación, Cristo y los sacramentos), y la Encíclica *Pascendi diminicis gregis*, de 8 de septiembre de 1907 (de las falsas doctrinas de los modernistas), ambos documentos en DENZINGER, E.: nn. 2001 y ss.

Por último, no se puede entender el pensamiento blondeliano en su justa medida, sin la hipótesis del *carácter absoluto del cristianismo* en la que nuestro filósofo, cree firmemente. Tema que ya hemos tratado, pero que lamentablemente, se olvida a menudo. Por eso, creemos que arrojará luz abundante en la comprensión de su obra recordar algunas cuestiones en torno a este centro. Escuchemos a dos grandes teólogos católicos. Blondel suscribiría plenamente sus posturas.

“El cristianismo, dirá Rahner, tiene la pretensión de ser salvación y revelación para cada hombre; pretende ser además, la religión con validez absoluta”.¹⁷⁵ Por su parte, Ratzinger, recordará que “lo propio de la fe cristiana en el mundo de las religiones es que sostiene que nos dice la verdad sobre Dios, el mundo y el hombre, y que pretende ser la *religio vera*, la religión de la verdad. ‘Yo soy el camino, la verdad y la vida’: en estas palabras de Cristo según el evangelio de Juan (14,6) está expresada la pretensión fundamental de la fe cristiana. De esta pretensión brota el impulso misionero de la fe: sólo si la fe cristiana es verdad, afecta a todos los hombres; si sólo es una variante cultural de las experiencias religiosas del hombre, cifradas en símbolos y nunca descifradas, entonces tiene que permanecer en su cultura y dejar a las otras en la suya. Pero esto significa lo siguiente: la cuestión de la verdad es la cuestión esencial de la fe cristiana”.¹⁷⁶

La filosofía de Blondel es una estricta filosofía cristiana. Esta denominación no debe ser malinterpretada y precisa una aclaración. El concepto de Filosofía cristiana aparece con una frecuencia especial en los círculos católicos del siglo XIX y no siempre es definido explícitamente. Es útil como característica que diferencia a una filosofía de intención cristiana de una filosofía moderna emancipada. Hay una

¹⁷⁵ RAHNER, J.: *Curso fundamental sobre la fe*, pp.172-173.

¹⁷⁶ RATZINGER, J.: *Fe, verdad y cultura*.

serie de filósofos y teólogos que tratan de evitar la reducción de la filosofía cristiana a una tendencia o escuela determinada. Así, entre otros, Antonio Rosmini-Serbati llama “filosofía cristiana” sencillamente a toda “filosofía sana” que, iluminada por la fe, llega más lejos que cualquier otra filosofía que prescinde de la fe. Más adelante, en Franz Brentano (lo mismo que también en la Rusia ortodoxa en Iwan Kirejewskij), se encuentra la idea de una filosofía en la que los dogmas teológicos hacen el papel de “estrellas directrices” (*stellae retrices*). Luego Maurice Blondel, de una manera parecida, crea una nueva conciencia del problema, al concebir la filosofía cristiana únicamente como una reflexión natural, que presupone la fe cristiana como “hipótesis” a la que trata de verificar y comprender con sus propios medios mediante el método de la inmanencia. Finalmente también los Papas intentan evitar una identificación de la filosofía cristiana con una determinada tendencia filosófica. No obstante, al recomendar el tomismo como la filosofía que más se ajusta a la enseñanza católica, favorecen la opinión muy extendida (hasta hoy) de que la filosofía cristiana debe equipararse con una determinada tendencia tradicional de la filosofía.¹⁷⁷

La encíclica *Fides et ratio* aclara a la perfección lo que tratamos de señalar. “No se pretende aludir a una filosofía oficial de la Iglesia, puesto que la fe como tal no es una filosofía. Con este apelativo se quiere indicar más bien, una especulación filosófica concebida en unión vital con la fe. No se hace referencia simplemente, pues, a una filosofía hecha por filósofos cristianos, que en su investigación no ha querido contradecir la fe. Hablando de filosofía cristiana se

¹⁷⁷ Para una historia del concepto de filosofía cristiana Cfr. HEINRICH M. SCHMIDINGER: *Historia del concepto de Filosofía Cristiana*, pp. 29-45.

pretende abarcar todos los progresos importantes del pensamiento filosófico que no se hubieran realizado sin la aportación, directa o indirecta de la fe cristiana”.

La carta destaca dos aspectos de toda filosofía cristiana: uno, el aspecto subjetivo, que consiste en la “purificación de la razón por parte de la fe. Como virtud teologal, la fe libera a la razón de la presunción” y afirmando su justa autonomía le impide “la autosuficiencia del pensamiento”. Además está el aspecto objetivo que afecta a los contenidos. “La Revelación propone claramente algunas verdades que, aun no siendo por naturaleza inaccesibles a la razón, tal vez no hubieran sido nunca descubiertas por ella, si se la hubiera dejado sola”. La carta enumera, sin ánimo de exhaustividad, cuestiones como el concepto de un Dios personal, libre, creador; la concepción de la persona como ser espiritual, su dignidad, igualdad y libertad; el descubrimiento de la importancia del hecho histórico, la posibilidad de una vocación sobrenatural del hombre,... “Al especular sobre estos contenidos (y otros) los filósofos no se han convertido en teólogos, ya que no han buscado comprender e ilustrar la verdad de la fe a partir de la Revelación. Han trabajado en su propio campo y con su propia metodología puramente racional, pero ampliando su investigación a nuevos ámbitos de la verdad”.¹⁷⁸

Una concepción restrictiva de filosofía cristiana distinta a la que alude la encíclica, la encontramos por ejemplo en Noce, quien afirma, que “lo que se debe pretender de una filosofía, para que pueda llamarse cristiana, es solamente el reconocimiento de la posibilidad de la Revelación”.¹⁷⁹ La filosofía cristiana de

¹⁷⁸ JUAN PABLO II: *Fides et ratio*, n. 76.

¹⁷⁹ NOCE, M.: *Riforma cattolica e filosofia moderna*, citado por BORGHESI, M.: *Secularización y nihilismo*, p. 189.

Blondel, como se verá más adelante, parte de una concepción más amplia y exigente y se inscribe en la misma línea de la *Fides et ratio*.

En torno a la circularidad fe cristiana y razón filosófica en Blondel, quisiéramos concluir coincidiendo plenamente con la posición unánime de varios autores buenos conocedores del pensamiento del autor. Bouillard nos dice que, “de un extremo a otro de la obra, el autor justifica la visión cristiana del mundo y de la vida [...] admite desde el principio su verdad *entre paréntesis* y no la conserva más que como *hipótesis directriz*; después *demuestra* progresivamente [filosóficamente] que *sólo* ella responde al *querer* profundo del hombre. Teniendo ante los ojos el dato cristiano, admitiendo como creyente que es así, *demuestra como filósofo* que debe ser así. He aquí en qué sentido su filosofía es cristiana por naturaleza y no accidentalmente o por prejuicio”. “la idea cristiana guía la búsqueda desde el exterior”. Como se ve, la fortaleza de esta filosofía reside en que “este carácter cristiano no impide, en manera alguna, a su filosofía, ser racional y filosófica”.¹⁸⁰

Virgoulay escribe que “sin duda, puede decirse que Blondel acepta por hipótesis la verdad del cristianismo. Pero él verifica esta hipótesis *filosóficamente*...Así, el criterio propiamente filosófico que asume es *la acción*, la relación entre el pensamiento y la vida”.¹⁸¹

“Es innegable – apunta Cartier-, que Blondel jamás habría podido conocer el proyecto de *L'Action* y jamás habría podido llevarlo a término, si no hubiera sido un

¹⁸⁰ BOUILLARD, H.: *Blondel y el cristianismo* p. 27. Los subrayados son nuestros.

¹⁸¹ VIRGOULAY, R.: *L'Action de Maurice Blondel (1893). Relecture pour un centenaire*, p.381”.

cristiano comprometido [...] El compromiso subjetivo, que en Blondel es la fe cristiana, permite la obra objetiva de la razón”.¹⁸²

Dumèry dice que “Blondel [...] ha extraído su doctrina de la carne de su espíritu, de su alma y de su corazón, de su experiencia de cristiano. Si escruta la acción, no es porque sienta interés o curiosidad sobre los comportamientos humanos, es por un motivo moral y religioso”.¹⁸³

En opinión de Tresmontant, Blondel defiende que “también la revelación puede ser objeto de un análisis metafísico” [no que la metafísica alcance el contenido real de la revelación]; y afirma de él que “es uno de los más insignes metafísicos de todos los tiempos y uno de los metafísicos cristianos más importantes desde san Buenaventura, santo Tomás y J. Duns Escoto”.¹⁸⁴

Y, para concluir, Laberthonniere le escribe por carta de fecha 10 de diciembre de 1894: “En usted el filósofo no se separa del hombre ni del cristiano [...] A través de sus ideas, o mejor, en sus ideas mismas, he sentido su corazón y su alma”.¹⁸⁵

¹⁸² CARTIER, A.: *Existence et vérité. Philosophie blondélienne de l'Action et problématique existentielle*, pp.239-240.

¹⁸³ DUMÈRY, H.: *Raison et religion dans la philosophie de l'action*, p. 425.

¹⁸⁴ TRESMONTANT, C.: *Ciencias del universo y problemas metafísicos*, p. 189.

¹⁸⁵ BLONDEL, M.-LABERTHONNIERE, L.: *Correspondance philosophique*, p.83.

2. El punto de partida de la investigación filosófica

Para conseguir el objetivo de este apartado, nos servimos de dos artículos publicados por Blondel en 1906 en la revista *Annales de Philosophie chrétienne* y que llevan el mismo título que el que pretendemos desarrollar.¹⁸⁶ Lo desglosamos en cuatro subapartados y extraeremos de ahí nuestras indagaciones. A saber: 1) las diversas especies de conocimiento; 2) los falsos puntos de partida de la filosofía; 3) la unidad bidimensional de la filosofía; y 4) proposiciones para la constitución de una nueva filosofía.

2.1.- Las diversas especies de conocimiento

Blondel distingue tres especies de conocimiento: el conocimiento directo o prospectivo (prospección), el conocimiento inverso o reflexivo (reflexión) y el conocimiento filosófico. Para llegar a perfilar el punto de partida de la investigación filosófica y delimitar su campo, se detiene en describir los dos primeros: La prospección y la reflexión. Veamos.

a) *El conocimiento directo o prospección.*

Blondel parte del siguiente ejemplo, que luego remitirá a él en distintos momentos: “Para coger, disponer y utilizar este papel en el que escribo, he resumido en un acto que me parece relativamente simple gran número de

¹⁸⁶ BLONDEL, M.: *El punto de partida de la investigación filosófica*. Versión castellana de HOURTON, J.

experiencias pasadas, bajo la inspiración de gran número de ideas y de movimientos proyectados; pero en el momento en que ejercía mi acción no necesitaba en modo alguno preguntarme qué hacía para hacerlo con plena conciencia y este *conocimiento inmediato* era una parte integrante de mi trabajo, tan estrechamente subordinada a los fines anticipados de este escrito, y éste, a su vez, tan dependiente de preocupaciones exteriores que no quedaba en absoluto desligada de mí”.

En este ejemplo, Blondel adelanta todos los elementos o ingredientes de la acción y nos aproxima a este tipo de conocimiento.

Los rasgos de este tipo de conocimiento los resumimos así:

- Es un conocimiento de hechos: “cuando creo estudiar este hecho tal cual es, aislándolo de su contexto, ya no es ese hecho el que estudio, sino otro que construyo artificialmente; analizo sólo una acción abstracta, separada de las condiciones precisas y de los verdaderos fines que daban el ser a esa acción”.
- Es un conocimiento “inmediato”, “directo” y “atento a la obra siempre concreta, a la que tendemos”.
- Es un conocimiento que “está al servicio de nuestras intenciones reales y actuales, ligado a nuestra vida entera.”
- Es un conocimiento que “está vuelto hacia el futuro, al cual anticipa, como si previéndolo se apoyase en él y lo invocara.”
- Este conocimiento es capaz de crecer en claridad y en precisión sin perder nada de su carácter sintético y práctico. Con él se contenta generalmente la mayoría de los hombres, y nadie vive prescindiendo de él”.

- “Este conocimiento directo constituye el fondo mismo de la actividad razonable”. “Así se concibe también que una existencia humana pueda desplegarse de este modo, recta, inteligente, generosa, muy plena”. Por eso mismo, este tipo de conocimiento “no podría sin inconvenientes denominarse espontáneo o irreflexivo, aunque no sea tampoco en el sentido preciso una acción reflexiva” (teórica, especulativa). Por tanto, el término *reflexión* debe reservarse sólo para aquel “conocimiento vuelto hacia los resultados obtenidos o los procedimientos empleados, cuando por abstracción se analizan retrospectivamente. Este último tipo de conocimiento es el que merece exclusivamente el nombre de *reflexión*”.¹⁸⁷ El conocimiento directo o prospectivo es ya un tipo de intelección de la realidad: “constituye –como se dijo- el fondo mismo de la actividad razonable.”

b) *El conocimiento inverso o reflexivo.*

El conocimiento *reflexivo*, “distinto” e “irreductible” al otro, (el conocimiento directo), es “inseparable” y por tanto siempre está en *relación* con la prospección. Pues, nos dice Blondel, “no conocemos sólo para actuar y al actuar [...] sino que actuamos para conocer”; tomamos por objeto de nuestra atención a nuestra misma acción”. Este adelanto que nos hace Blondel, será objeto de estudio más adelante.

Pero volvamos al tema. ¿Cuáles son los caracteres distintivos de este tipo de conocimiento?

- Se trata de una especie de retorsión de la prospección, de un movimiento de vuelta: “Prescindo de la dirección que había tomado y de las causas reales de mi esfuerzo, para volverme en un sentido

¹⁸⁷ *Ibíd.* pp. 17-20.

opuesto; no me detengo, me oriento diferentemente; ya no veo aquello que me atraía, veo otra cosa; de este modo, ya desde esta primera inversión de la atención, nace un nuevo conocimiento”.

- El conocimiento reflexivo es *inagotable, semper maior*, ya que es “susceptible de diversificarse y desarrollarse sin límites fijos, a partir de la más rudimentaria percepción hasta las más complejas teorías de las ciencias positivas, sin que, al parecer, *nunca* sea capaz de *alcanzar la intuición práctica* que fue su ocasión y su materia.”¹⁸⁸
- El conocimiento reflexivo, “puede cooperar exteriormente con el *movimiento de la vida*, puede ser aplicado a los fines de la actividad pero si bien es cierto que puede controlarlo, canalizarlo, confirmarlo, *no puede reproducirlo ni sustituirlo*”. [...] “El *conocimiento conocido* [la reflexión], permanece distinto del *conocimiento conecedor y actuante* [la prospección]”.

Blondel pone un ejemplo clarificador: “El acto generador de la vida, en la conciencia oscura y segura de sus fines, no tiene *nada de común* con las ciencias de la embriología o el arte médico.”

- Cuando Blondel dice que “nada tienen en común”, repetimos, no quiere decir que sean ambos conocimientos yuxtapuestos, ni menos aún separables, sino que son realmente distintos e irreductibles el uno al otro. Más que de partes integrantes, habría que hablar de dimensiones distintas y constitutivas de *un solo acto*, de una “unidad vital”.

¹⁸⁸ *Ibíd.*, pp.20-21. Subrayados son nuestros.

- Blondel destaca estas diferencias entre los dos tipos de conocimiento, el prospectivo y el reflexivo. El primero es *in fieri* (“como progresos que se realizan), el segundo, *in esse* (“como cosas constituidas”); el primero recoge aquello que “hay de único y de inefable en cada personalidad escapando a las categorías lógicas y a las clasificaciones científicas”, el segundo tipo de conocimiento, “por el contrario, fracciona esta *unidad vital*; abstrae, compara, generaliza [...] parcela el *hecho* en múltiples objetos susceptibles de ser conocidos y realizados aisladamente; examina esos objetos en lo que tienen de genérico, como si fuesen absolutos, necesariamente yuxtapuestos y exteriores unos a otros”.

En una palabra, “mientras la prospección se orienta hacia el *individuum ineffabile*, la reflexión tiende hacia el *ens generalissimum*.”¹⁸⁹

Blondel está convencido y le parece “indiscutible”, que toda la historia de la filosofía, ha vivido “a base de la confusión de estos dos tipos de conocimiento”. La filosofía se ha dirigido preferentemente a “los caracteres *diferenciales* de la especulación y de la práctica con lo que la filosofía “no ha sido fijada y definida convenientemente”. ¿Por qué?, se pregunta Blondel. “Porque no sólo de ordinario se ha identificado la acción con la idea de la acción, sino que también se ha confundido el conocimiento práctico con la conciencia que de él se tiene, reduciendo en suma la prospección a una nueva reflexión”.¹⁹⁰

¹⁸⁹ *Ibíd.*, pp. 22-23.

¹⁹⁰ *Ibíd.*, p. 24.

Por último, antes de entrar a estudiar el punto de partida de la investigación filosófica, es preciso detectar los “errores de orientación” que hay que evitar.

2.2.- Los falsos puntos de partida de la filosofía

Blondel ve preciso aclarar que por “falsos” no entiende “doctrinas erróneas” o sostener que la filosofía pasada no haya “aportado verdades muy útiles y duraderas”. Para este fin, pone un ejemplo muy iluminador de lo que quiere decir y de paso, implícitamente, nos recuerda el objetivo que persigue. Dice:

“No quiero desconocer tampoco que era imposible evitar estas confusiones originarias; como las *físicas* antiguas o medievales que, aún en Descartes, no eran ni filosofía, ni ciencia positiva, y que fueron indispensables para la constitución de la *‘física’*”.¹⁹¹

Así, pues, la filosofía, navega aún en medio de un mar de “confusiones originarias”, de igual modo que, en tiempos pasados, hacía la ciencia de la física. Se infiere de ahí, que la filosofía verdadera, en sentido estricto, esté aún por constituir.

La pregunta es pues, de este tipo: “¿De dónde partirá una investigación filosófica legítimamente constituida?”¹⁹²

Tres son los falsos puntos de partida de la filosofía. Blondel los lanza en forma de interrogante para concluir con un rotundo no. Nosotros los enumeramos en su forma negativa:

- a) La filosofía no procede exclusivamente de la reflexión.

¹⁹¹ *Ibíd.*, p. 25.

¹⁹² *Ibíd.*, p. 30

b) La filosofía no procede exclusivamente de una actitud crítica.

c) La filosofía no procede de la intuición psicológica.

Hagamos un estudio sumario de estos tres juicios negativos.

a) *La filosofía no procede exclusivamente de la reflexión.*

Detrás de esta crítica está lo que Blondel llama “la filosofía de la idea”. Vuelve al ejemplo que ya ha empleado y nos dice: “Mi mano acaba de tomar otra vez una hoja para escribir los pensamientos que quiero expresar. Al notar este episodio insignificante, advierto que en este pequeño detalle hay materia para *infinitas investigaciones*: la percepción que tengo del papel, de mi movimiento, de mi letra, la conciencia que tengo de mi esfuerzo y de mis intenciones; en verdad, no sería excesivo convocar alrededor de mi mesa del trabajo al *psicofísico* con sus instrumentos de medida, al *químico* o al *botánico* que estudiarían la pasta y el origen del papel; al *psicólogo* que disertará sobre mis percepciones naturales o adquiridas, y al *metafísico* que especulará sobre la objetividad de todo lo que los sentidos, la conciencia, la ciencia o aun el arte le habrán proporcionado”.

Este *no* es el camino por el cual la filosofía deberá iniciar su investigación. La argumentación que hace Blondel ya nos la había adelantado y enriquece, a su vez, la respuesta: “Porque –nos dice- mientras más avancemos por los caminos de la ciencia y de la abstracción, más nos *alejaremos* del *acto único y concreto* que había sido puesto *originariamente*. Pero todas las percepciones, las reflexiones, las invenciones [...] no existen en definitiva sino en función de *actos* puestos a la luz de la prospección; y una filosofía que no da cuenta del conocimiento de esos actos no hace más que referirse a la sombra proyectada y difusa, y no al cuerpo mismo del ser, en su solidez y en su integridad. No podrá llegar más que a generalidades

y nociones ideales. La reflexión cambia el acto en un hecho, y el hecho –conjunto de una multiplicidad indefinida de hechos- no es más que un cuadro y un esquema abstracto”.

¿Qué falta? Falta la unidad vital de la acción, el “cemento” de los elementos heterogéneos. En efecto, nos dice Blondel, “si se trata de yuxtaponer los elementos heterogéneos que aportan [el geómetra, el físico, el químico, el psicólogo,... sobre el papel, puesto por ejemplo], como para formar un todo, se advertirá que ninguno de ellos puede proporcionar *el cemento*; más aún, es forzoso reconocer que aquello que pueden darnos a conocer, no son las *partes* integrantes de un conjunto, sino las *distintos aspectos* de un *problema*”.¹⁹³

b) La filosofía no procede exclusivamente de una actitud crítica.

Es una crítica al criticismo kantiano y sus corrientes. Su error está “en haberse fundado sobre la acción reflexionante del *juicio* como sobre una *intuición moral*. Por eso reaparece un problema análogo al precedente.”¹⁹⁴

Aquello que la reflexión sobre el objeto no pudo proporcionar, no puede obtenerlo la reflexión sobre el sujeto. Con este giro, se concluye en “un racionalismo que ha modificado la materia del antiguo sin cambiar su espíritu”.

Para reforzar su posición acude a su amigo Víctor Delbos, el cual dice que: “la metafísica de las costumbres concede demasiado a las determinaciones rígidas y escolásticas de la antigua metafísica [...] queda demasiado sujeta a los procederes ontológicos, que habiendo *aislado* con razón la moralidad para captarla mejor en

¹⁹³ *Ibíd.*, pp. 27-28. Los subrayados son nuestros.

¹⁹⁴ *Ibíd.*, p.30.

sus atributos específicos, hace de ella luego una especie de realidad en sí, dotada con una fuerza de exclusión respecto a aquello que en las formas emparentadas de la vida moral -como la vida religiosa- no se deja absorber estrictamente. Así es como, por un *moralismo*, Kant ha definido otra vez y llevado al absoluto el racionalismo del pensar humano”.¹⁹⁵

c) *La filosofía no procede de la intuición psicológica.*

¹⁹⁵ *Ibíd.* pp. 31-32.

En un intento de clarificar el pensamiento blondeliano vemos fuertes convergencias con el filósofo español Xavier Zubiri. También Zubiri –que conoció la obra de Blondel y recibió influjos de él- habla de los *errores* en que incurrió la filosofía anterior. Señalamos sólo estos tres: a) la entificación de la realidad; b) la logificación de la intelección (intelección = juicio) y la objetualidad de Dios (realidad-objeto) frente a Dios como realidad-fundamento. Añadimos las siguientes observaciones:

ZUBIRI,X.: *En torno al problema de Dios, en Naturaleza, Historia y Dios*, p.365. El artículo está fechado en 1934-35; en él se cita a Blondel y se detectan sus primeras huellas. La filosofía de la religión de Zubiri recoge la nueva apologética filosófica iniciada por nuestro pensador. La intuición blondeliana se mantendrá hasta el final de la vida de Zubiri, si bien desde su sistema filosófico propio: el realismo radical. La Biblioteca personal de Zubiri conserva varias obras de Blondel, entre ellas un ejemplar de la 1ª edición de *L'Action* de 1893, de la que se habían tirado tan sólo 200 ejemplares y que estuvo agotada sin reeditar más de medio siglo, hasta 1950. Detectan semejanzas y un influjo directo de Blondel en Zubiri: PEDRO LAÍN ENTRALGO: “Javier Zubiri”, en *The Xavier Zubiri Review* 7, p.111, quien observa que aún está por hacer el estudio de este influjo; DIEGO GRACIA, discípulo y gran conocedor de la obra de Zubiri afirma sin dudar esta influencia (Cfr. DIEGO GRACIA (2006): “Zubiri y la filosofía de la religión (1934-1944)”, *The Xavier Zubiri Review* 8, pp. 59-92; *ID.*, *Voluntad de Verdad. Para leer a Zubiri*, p.29).

Algunos adelantan “semejanzas notables” entre ambos, como ERDOZAÍN DE VICENTE, J.M. “La apertura a lo absoluto y el problema de Dios”, *Estudio Agustinano*, pp. 244-25; también ANDRÉS TORRES QUEIRUGA: *Filosofía de la Religión en Xavier Zubiri*.

Consiste en el error de tratar de “vincularnos estrechamente e identificarnos, por una especie de simpatía intelectual, con el progreso real y total de la vida”.¹⁹⁶ Pues, “saber que el verdadero conocimiento versa sobre lo concreto no da la realidad concreta del conocimiento verdadero”. “De nada sirve [...] contentarnos con esta teoría del *pensamiento-acción* [la intuición psicológica], sin completarla por la práctica de la *acción pensada*”. “Así como el *pensamiento del pensamiento* no basta, tampoco el *pensamiento de la acción* puede bastar”. “La ciencia por la ciencia, la vida por la vida, son dos fórmulas igualmente falsas”.¹⁹⁷

Queda pues preguntarse si “el esfuerzo filosófico ¿no consistirá precisamente en definir la relación que hay entre estas dos inmensas series cruzadas de *prospecciones* estimulantes y de *reflexiones* inventivas?” Blondel piensa que esto, en modo alguno es posible: “No hay método directo para aislar primero y en seguida vincular el *conocimiento intelectual* con el *conocimiento práctico*, porque en esta misma distinción se vuelve a caer inmediatamente en las dicotomías abstractas del *intelectualismo* más discutible”.¹⁹⁸

Concluamos: ¿Cómo saldremos de estos “callejones sin salida”? ¿Cómo definiremos el punto de partida de la filosofía -se pregunta Blondel- de manera que la búsqueda no comprometa su valor intelectual, ni su alcance real, ni su eficacia práctica? ¿Cómo seguirá siendo [la filosofía] a la vez ciencia y vida, al mismo tiempo que técnica y popular?”.¹⁹⁹ Esta será la tarea de los apartados que siguen.

¹⁹⁶ BLONDEL, M.: *El punto de partida de la investigación filosófica*, p. 33.

¹⁹⁷ *Ibíd.*, pp.36-37.

¹⁹⁸ *Ibíd.*, p.39.

¹⁹⁹ *Ibíd.*, p.41.

2.3.- La unidad bidimensional de la filosofía

Hasta aquí tenemos, pues, que: a) ni la *reflexión* (“abstracciones del análisis especulativo”) puede proporcionar a la filosofía la “realidad real”, y, b) ni la *prospección* (“las intuiciones de la síntesis práctica”) puede proporcionar a la filosofía “la verdad verdadera”. Se trataría de ir hacia la *verdad real*.²⁰⁰ “De tener en cuenta *por igual* esos dos aspectos inseparables e irreductibles del conocimiento” [filosófico] ya que “todo hombre piensa actuar, piensa actuando y actúa pensando”. Blondel habla de “fundir” en “armonía”, “poco a poco uno en el otro”, las dos dimensiones, haciendo brotar “una nota única del diapasón filosófico”. Repitamos, que el verbo “fundir” empleado por Blondel lo es *in confuse*. Cada dimensión se define por la otra dimensión, de modo que sin confundirse ni separarse dan a luz la unidad de la verdad real. Detengámonos en estos dos enfoques o dimensiones de esta unidad de la verdad real filosófica.²⁰¹

a) *La filosofía cuando es enfocada desde el punto de vista de la reflexión*

“La reflexión se hace estrictamente filosófica sólo cuando inicialmente se propone como tarea la elucidación de la síntesis integral de la *prospección*. Y la condición que la filosofía debe cumplir aquí para entrar en su dominio propio consiste en que, renunciando a toda pretensión prematuramente ontológica, no considere nada en el curso de sus investigaciones, por más analítica que sea, sino *globalmente y bajo el aspecto de unidad y de totalidad*”.²⁰²

²⁰⁰ *Ibíd.*, p.62., donde aparece la expresión “real verdad”.

²⁰¹ *Ibíd.*, p.45.

²⁰² *Ibíd.*, p.46.

Observamos lo siguiente:

- Que, como resulta obvio, no toda reflexión es filosofía.
- Que la reflexión se define por “lo otro” que es la prospección y sin ella no es nada. Es el carácter inseparable de la unidad bidimensional de la verdad real.
- La *epojé* ontológica, es decir, la renuncia a toda pretensión prematuramente ontológica” buscando siempre y a una, la *unidad y totalidad* de lo real. Es lo que también Blondel llama en sentido idéntico, “la tarea de elucidar la síntesis integral de la prospección”.
- La progresividad de la reflexión. Opera cual círculos expansivos y es siempre fragmentaria, aunque paradójicamente, sólo considera la unidad y totalidad.

b) La filosofía cuando es enfocada desde el punto de vista de la prospección

“La prospección resulta estrictamente filosófica sólo cuando se propone como tarea inicial la reintegración en ella de todas las conquistas fragmentarias de la reflexión. Y la condición que la filosofía debe cumplir aquí, renunciando a toda satisfacción sentimental, a toda conclusión prematura, moral o religiosa, es la de no considerar nada, por muy sintética que sea, sino *metódica y progresivamente*”.²⁰³

Asistimos, de nuevo aquí, a análogas exigencias, pero ahora con un cambio de enfoque o dirección. Enumeremos las siguientes:

- Que no toda prospección es filosófica.
- Que la prospección se define por “lo otro” que es la reflexión. No existen hechos puros. Es, de nuevo, el carácter inseparable de la

²⁰³ *Ibíd.*, pp.46-47.

unidad bidimensional de la verdad real. La prospección ha de reintegrar en ella *todas* las conquistas fragmentarias de la reflexión. Obsérvese el aspecto de totalidad también en la prospección.

- La *epojé* o renuncia a “toda satisfacción sentimental, moral o religiosa, la de no considerar nada, sino de forma metódica y progresivamente.

Estas dos dimensiones (reflexión y prospección) constituyen “el principio orgánico y el punto de partida de la filosofía”. Son el “lugar geométrico” de la filosofía.

Además, como hemos visto, “se exigen y sostienen recíprocamente por una especie de *circunmicesión*”. Este término, es muy esclarecedor. Blondel lo toma prestado de la teología católica, concretamente del tratado de “Dios Uno y Trino”. La *circunmicesio* (en latín) o *perijóresis* (en griego) trata de expresar la unidad perfecta de Dios uno y a la vez afirmar la trinidad real de personas no modalmente intercambiables, en un intento de inteligir el misterio de fe revelado en Cristo. ¿Cómo inteligir como razonable –sin disolver el misterio- tal unidad y tal distinción real de personas? En la *circunmicesión* cada persona (Padre, Hijo y Espíritu Santo) está toda ella entera en la otra, inhabitándola, interpenetrándola y al mismo tiempo dinámicamente vuelta hacia la otra, en una unidad perfecta. Todo ello en tal medida que en cada persona, siendo realmente distinta, reside la plenitud una de la divinidad.²⁰⁴

²⁰⁴ El término *circunmicesión*, tampoco creemos que sea neutro o de mera apoyatura para explicar su pensamiento. Su valor no es simbólico sino real. En efecto, Blondel sabe por la fe, que el hombre está creado a imagen de Dios Uno y Trino, y que las huellas de la criatura remiten a su artífice o creador. Blondel conocía a los Padres y desde luego, a San Agustín y su estudio de las

Entendida la unidad de las dos dimensiones de la filosofía como una especie de *circumincisión*, la filosofía “será la misma vida [del hombre] tomando conciencia y dirección de sí misma [...] La consideración del aspecto especulativo nos conducirá, pues a la *verdad* del aspecto práctico, la consideración del aspecto práctico nos mostrará la *realidad* del aspecto especulativo y el valor sustancial del pensamiento”.²⁰⁵ El término, además, ayuda a inteligir la categoría clave del sistema blondeliano: la *action*, auténtico “enigma movedizo.”²⁰⁶

2.4.- Proposiciones para la constitución de una nueva filosofía

El rasgo más específico de la filosofía es, dice Blondel, el carácter *universalista*: “el juicio del filósofo lo abarca todo” (Bossuet). Pero se pregunta si “esta condición es realizable e inteligible”. Pues “también la filosofía tiene su puerta defendida por exigencias muy diferentes al legendario ‘nadie entre aquí si no es geómetra’, en alusión a la Academia platónica. Estas “exigencias” serán las propias de la filosofía como ciencia, la Ciencia de la acción.

Las *cinco* proposiciones, “exigencias” o “tesis” que indica Blondel para esta empresa, son las siguientes:

1. Toda investigación filosófica debe partir de un punto de “apoyo fijo” como punto de partida.

Este punto de partida debe ser *anterior* a todo realismo y a todo idealismo.

“El idealismo y el realismo se fundan por igual en los postulados artificiales de un inconfesado fideísmo.” Desde ahí se concluye en “una universal

huellas de la Trinidad en el hombre. (Cfr. SAN AGUSTÍN: *Obras Completas. Escritos apologéticos. La Trinidad*.) Recordemos cómo opera también aquí el llamado principio de circularidad.

²⁰⁵ BLONDEL, M.: *El punto de partida de la investigación filosófica* p. 47.

²⁰⁶ *Ibíd.*, p. 74.

relatividad” y el saldo resultante es la “decepción”.²⁰⁷ Se trata de una anterioridad lógica y no cronológica. El “apoyo fijo” significa que debe ser un centro cierto, indubitable, seguro, más allá del cual no se pueda ir. Es la radicalidad y autonomía de la filosofía.

2. En esta búsqueda se advierte que:

a) “Nunca la reflexión agota a la prospección ni se agota a sí misma”. Cabría decir: *Realitas semper maior*. Esto implica el que no se pueda entificar la realidad (“desembocar por vía especulativa a objetos estáticos”), ni llegar a “elementos definidos de una vez por todas”. Ni la reflexión, pero tampoco la prospección, pueden agotar nunca la verdad real.

b) La realidad es de estructura dinámica. “Como siempre hay algo nuevo en el mundo, no se puede captar el ser en reposo”. Sería tan insuficiente como quien tratara de definir el pleno vuelo de una golondrina por una fotografía estática. “La investigación filosófica” [...] tratará de discernir la dirección y el sentido del movimiento para que la orientación del conocimiento quede beneficiada con las experiencias pasadas”.

c) Eso significa que ese movimiento, ese dinamismo de lo real, tiene una estructura, o mejor, “una ley del desarrollo”. Es preciso determinarla para que logremos “conocer la ley misma y la naturaleza del ser”. Blondel, precisa aún más, volviendo al giro antropocéntrico desde el que piensa: “La curva de nuestra existencia se haya apenas esbozada: no sabemos todavía lo que seremos (*nondum apparuit quid erimus*)”. El hombre se haya en fase

²⁰⁷ *Ibíd.*, pp. 53 y 57.

embrionaria y aún no está acabado, plenificado, consumado, llegado a sí mismo, dirá Blondel.²⁰⁸

d) La ley del desarrollo se “*impone* a mi progreso y juzga mi vida”. La verdad es ésta: “Desde su punto de partida, la filosofía, tiende al *movimiento perpetuo* [es un *fieri*] y busca fijeza sólo en la orientación de su marcha”. Por eso mismo, “no hay que hacer del *fieri* un nuevo *esse*”. O sea, ni entificar la vida (tratar estáticamente del dinamismo de la vida”) ni agotarla cerrándola (“una explicación inmóvil y definitiva”).

3. “Lo que primariamente nos es dado:

a) [...] es lo que Malebranche llamaba ‘la inquietud’, estado de equilibrio permanentemente inestable o de inadecuación interior”. “La incógnita que debemos despejar [...] es [esa] realidad inmanente que envuelve el origen y el término” [de la vida de todo hombre]. Esa realidad es la *acción*.

“El término *acción* –dice Blondel- parece estar bien escogido porque abarca al mismo tiempo la energía latente, la realización conocida, el presentimiento confuso de todo aquello que *en nosotros* produce, esclarece e inspira el movimiento de la vida”.

Así pues, el punto de partida de la investigación filosófica es la *acción* y su objeto propio es la *acción*. “La acción no es una entidad vista desde fuera en su oposición al pensamiento, del cual sería un objeto particular o un

²⁰⁸ *Ibíd.*, pp.53-54. Observemos que una vez más, Blondel remite, como hipótesis guía, a la revelación neotestamentaria. El texto completo dice así: 1 Jn 3,2: *Carissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum manifestatum est quid erimus; scimus quoniam cum ipse apparuerit, símiles ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est.* (“Queridos, ahora somos hijos de Dios y aún no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos que, cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque lo veremos tal cual es”).

término exterior”. “Se trata de la realidad ya contenida en nosotros”. Por eso la acción (y por ende la misma filosofía) no es anárquica pues hay en la acción una y total que compone nuestra persona, un principio interno que orienta, exige, “juzga” la misma acción. Esta ley o “regla íntima, manda más autoritativamente que un amo”, pues “es ineluctable”, inexorable, de necesidad absoluta.

- b) La filosofía, pues, “procede de la necesidad en que inevitablemente nos hallamos de equilibrarnos sin cesar moviéndonos. Su punto de partida formal y específico es la afirmación sistemática de nuestra inadecuación actual y la solidaridad de todos los problemas que interesan a nuestro ser y a los seres, ya que sólo mediante nuestro ser podemos ir hacia los demás seres y no nos realizamos sino realizándolos más en nosotros”.

“La filosofía comienza cuando se produce expresamente el estudio de esta desnivelación interior para tender a una progresiva coincidencia”.

La filosofía no se reduce a un “individualismo autocéntrico” o “solipsismo”, “no nos encierra en el sujeto”. Todo lo real remite al hombre. Este antropocentrismo no solipsista hace exclamar a Blondel que: “resumimos en nosotros a la naturaleza entera para hacer que sirva a nuestros fines”.²⁰⁹

4. La dinámica de la acción en tensión dialéctica por lograr “la ecuación interior” no se detiene en el mundo, no se iguala con él ni con nada de él. Pues, “entre el yo aparente y el yo integral hay un abismo infinito que debe ser franqueado y llenado. Para igualarme y poseerme a mí mismo, he de poner al universo y a Dios en ese anhelo de ser de eternidad y de felicidad

²⁰⁹ *Ibíd.*, pp. 56-58.

que me constituye”. La última afirmación es clave pues se dice que lo trascendente (Dios) es parte constituyente del hombre al igual que el universo. *Ab exterioribus ad interiora, ab interioribus ad superiora*. Si de los tres términos, dice Blondel, se suprimiera el intermedio, se “rompería el puente y sólo quedaríamos en presencia de entidades incomunicables”. La conclusión es obvia, “no puede alcanzarse y definirse la trascendencia sino por el camino de la inmanencia, la exterioridad por la interioridad”.

5. ¿Logrará la Filosofía alcanzar el punto de llegada? ¿Detectado el punto de partida, no parece ahora que jamás se logrará *llegar* a un resultado definido, a una doctrina precisa? ¿Conquista la filosofía por sí misma aquello que busca, esto es, la real verdad o verdad real?

Para responder a esta importante objeción, Blondel va por pasos:

- a) Recuerda, primero, que “en efecto, no se trata de construir un sistema cerrado o una teoría [filosofía] que se baste a sí misma”. Es “muy importante que comprendamos que la filosofía no tiene su fin en sí misma”, debe ser “consciente de su congénita insuficiencia”, de su límite constitutivo.²¹⁰
- b) Este límite o frontera de la filosofía, dirá Blondel, “sucede porque sólo estamos en el *camino* de la vida y *no* en *reposo* de la *visión*”.²¹¹

²¹⁰ *Ibíd.*, pp. 61-63.

²¹¹ *Ibíd.*, p.74.

Véase aquí una alusión intencionada, y por tanto iluminadora para su pensamiento filosófico, a 2 Cor 5, 6-11 (la Vida Eterna como “visión de Dios”): “Así pues, siempre llenos de buen ánimo y sabiendo que, mientras habitamos en el cuerpo, estamos desterrados lejos del Señor, *camina*mos en la fe y no en la visión. Pero estamos de buen ánimo y preferimos ser desterrados del cuerpo y vivir junto al Señor. Por lo cual, en destierro o en patria, nos esforzamos en agradarlo. Porque todos

Esta concisa respuesta es de una enorme riqueza. Y adelanta aquí lo que Blondel explicitará en otros lugares, sobre todo, en la *Acción*. La filosofía debe salir de sí misma, consciente de su frontera, y esperar a recibir de afuera la salvación que ella no puede conquistar, pues ella “sólo está en el camino de la vida”. El logos filosófico busca el Logos divino que encarnándose en lo concreto medie salvíficamente y nos haga entrar en el “reposo de la visión”, esto es, la Vida Eterna, la participación de la misma vida de Dios. Repitamos lo dicho más arriba por Blondel: “Para igualarme y poseerme a mí mismo, he de poner [...] a *Dios* en ese anhelo de ser, de eternidad y de felicidad que me constituye”. Porque, dirá en otro lugar, “la filosofía no comienza con un objeto particular, sino con una manera total de considerar el problema del *destino* y la pregunta por el ser”.²¹²

c) La tarea de la filosofía no es salvífica sino de *mediación* salvífica. “Se trata de dar a la práctica la orientación, la luz, la verificación útil al progreso siempre solidario del pensamiento y de la vida”. “La filosofía sólo comienza verdaderamente cuando, no contenta con referirse a la idea de la acción

tenemos que comparecer ante el tribunal de Cristo para recibir cada cual por lo que haya hecho mientras tenía este cuerpo, sea el bien o el mal”.

También, la vida verdadera, la vida Eterna es un entrar en el “reposo o descanso”: Hbr. 4,11: “Empeñémonos, por tanto, en entrar en aquel *descanso*, para que nadie caiga, imitando aquella desobediencia”; cfr. Sal. 95,11:” Por eso he jurado en mi cólera/ no entrarán en *mi descanso*”. Cfr. Gn 2, 1-3 en relación con Gn 1,26-31: El hombre es creado el día sexto, pero lo es para el séptimo día de la creación, para el *descanso*, que es cuando está concluido todo y Dios *descansó*.

²¹² *Ibíd.*, p.73.

como a su propio objeto, se *subordina a la acción* efectiva y se hace así *practicante*²¹³.

Vamos y somos llevados por la acción (libertad y determinismo) a la que nos subordinamos y estamos en “constante subordinación”.²¹⁴ Por eso mismo, “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 [...] La filosofía, desde el principio hasta el término de su investigación, sólo tiene un papel de precursora o *mediadora*”.²¹⁵

“La reflexión especulativa y la prospección práctica se recubren”, una está en la otra a modo de *circumincisión* como ya vimos. “La filosofía tiene un alcance realista ya que se ordena inicialmente no a explicar nuestra vida sino a hacerla; no sólo a expresar los seres, sino a incorporárselos y asimilarse a ellos: 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 al mundo a sí mismo”.²¹⁶ Pero, concluimos nosotros, ahí reside también su *frontera*.

²¹³ *Ibíd.*, p. 61.

²¹⁴ *Ibíd.*, p. 64.

²¹⁵ *Ibíd.*, p. 62.

²¹⁶ *Ibíd.*, p. 65.

3.- La acción como experiencia originaria y objeto de la filosofía

Para hacer justicia a la exigencia positivista (inmanencia), Maurice Blondel en tanto que filósofo y sólo desde la estricta filosofía, quiere apoyarse en un hecho indiscutible y explorarlo con los métodos exclusivos de la razón. Un hecho más allá del cual, piensa él, no se puede ir, y es por eso radical y a la vez empírico (positivo). Un hecho en el cual el hombre está instalado de modo irrefragable. Este hecho es *la acción*. Se trata de buscar la experiencia originaria de la que pueda estar absolutamente seguro y cierto, y dedicarse a su descripción detallada. Blondel cree que esa experiencia originaria debe situarse en la acción. La acción es el objeto mismo de la filosofía y al mismo tiempo punto de partida de la filosofía. Esta fue la tarea esencial de su tesis doctoral y de toda su obra filosófica; estudiar la acción en su despliegue antropológico, universal y necesario y la razón de ser de su entera filosofía.

Pero la acción no se identifica con la *idea* de la acción. El ser de la idea no es unívoco con el ser objeto de la idea. Identificarlos fue “la ilusión idealista”. “La acción y la idea de la acción son heterogéneas e irreductibles”²¹⁷. La acción para Blondel es el movimiento total de la vida; la vida del hombre es acción y por tanto acción son todas las dimensiones de lo humano: acción como praxis, pasión, pensar, sentir, inteligir, amar, desear, esperar, soñar, y, hasta el mismo no hacer, es acción, ya que supone también una dimensión vital. “Yo actúo, pero sin saber

²¹⁷ BLONDEL, M. : *L'illusion idéaliste*, en *Les premiers écrits, II*, p.114.ID, *El punto de partida de la investigación filosófica*, p. 62 : «Contrariamente a lo que dice Descartes, la acción y la idea de la acción de ninguna manera son equivalentes ».

siquiera en qué consiste la acción, sin haber deseado vivir, sin conocer exactamente quién soy, ni siquiera si soy [...] 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*. La significación misma de la palabra y la riqueza de su contenido se irán desplegando poco a poco [...] Si consulto a la evidencia inmediata, la acción es un hecho en mi vida, el más general y el más constante de todos; es la expresión en mí del determinismo universal. La acción se produce incluso sin mí [...] a mi pesar [...] la acción necesita producirse a través de mí, incluso cuando me exige una elección dolorosa [...] a este sacrificio natural no escapa nadie. ¿Me queda por lo menos el recurso de pararme? No, es necesario avanzar. ¿Puedo suspender mi decisión para no renunciar a nada? No, es necesario elegir [...] La acción no admite más dilación que la muerte”.²¹⁸ Vemos aquí ya en germen la “apuesta” de Pascal; en cualquier hipótesis hay que apostar, pues como dice Blondel “mi condición me revela la imposibilidad de abstenerme o de reservarme, y mi propia incapacidad de ser autosuficiente [...] Al principio de mis actos, en el uso y tras el ejercicio de lo que llamo mi libertad, me parece experimentar todo el peso de la necesidad. Nada en mí escapa a su acción [...] En la práctica nadie escapa al problema de la práctica. No se trata de que cada uno se lo plantee, sino de que inevitablemente cada uno lo soluciona a su manera. Lo que hay que justificar es esta misma necesidad. Y ¿qué es justificarla sino mostrar que esa necesidad responde a la más íntima aspiración del hombre?”²¹⁹

²¹⁸ *ID: La Acción*, pp.3-4.

²¹⁹ *Ibíd.*, p.5

Sin embargo, la acción es en Blondel, una protopalabra indefinible, como la misma filosofía, que se hace cuestión de sí misma y de su mismo objeto. Acaso porque definir es, en Blondel, tanto como acotar, delimitar y así agotar la última urdimbre de lo real en su estructura dinámica, en acción; y, acabamos de ver, que la idea, el concepto, es impotente para ello. También porque la acción se funda y consume con Otra acción que viene de afuera como enteramente gratuita y absolutamente necesaria al hombre, la acción sobrenatural de Dios, tocando así la franja del misterio.

Blondel dirá de la acción: “No podríamos resolver este enigma movedizo en la completa luz del pensamiento acabado, pero la solución de hecho se encuentra, en cada hombre, realizada a cada instante, que podría ser el de nuestra muerte”.²²⁰ En distintas ocasiones califica a la acción de “misterio”. Así nos dice que la filosofía “abre delante de sí un campo infinito de acrecentamiento, sin perder el beneficio de su reserva [límites de la filosofía] frente al misterio de la acción”. En otro lugar nos dirá que “la filosofía no toca siquiera el misterio real de la acción y no penetra el secreto de las relaciones del alma con ella misma, por eso resulta que no podemos autorizarnos, a base de formas exteriores del pensamiento y de la vida, a dar un juicio absoluto sobre nadie...”²²¹

A la acción sólo se accede por vía filosófica (vía metafísica). Isasi tiene razón cuando nos recuerda que en un primer momento se corre el riesgo de no ver en *La Acción* otra cosa sino una obra seria y profunda, pero de alcance psicológico con atinadas y espléndidas enseñanzas morales. Ahora bien, todos estos valores, psicológicos y morales, se hallan, sin duda alguna, en su obra, pero no constituyen

²²⁰ ID.: *El punto de partida de la investigación filosófica*, p. 74.

²²¹ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, pp. 66 y 77.

ni su centro, ni su intención, ni su naturaleza.²²² Para Blondel, pues, la acción tiene un sentido metapsicológico o metafísico. “¿Qué es lo que yo llamo *acción*, y qué es lo que quiero mostrar al estudiarla? Es un estudio metafísico y moral”.²²³

Blondel prefiere “la palabra *acción*, más concreta que *acto*” y para tratar de aproximarse a su contenido cree conveniente emplear la distinción tradicional entre *poiein* (hacer, crear, fabricar), *prattein* (obrar) y *teorein* (especular)”. “1º La acción puede consistir en modelar una materia exterior al agente, en encarnar una idea, en hacer cooperar, para una creación artificial, diversas potencias físicas o ideales. 2º La acción puede consistir en moldear el agente mismo, en esculpir sus miembros y sus hábitos, en hacer vivir la intención moral en el organismo, en espiritualizar así la vida animal misma , y, con ella la vida social. 3º La acción puede consistir en realizar el pensamiento en lo que tiene de más universal, de eterno: la contemplación, en sentido fuerte y técnico, es la acción por excelencia”. Aunque haya entre estas acepciones diversas de la acción conflictos transitorios no se debe inferir de ahí una heterogeneidad radical. En efecto, “la acción debe constituir *la síntesis* de la espontaneidad y de la reflexión, de la realidad y del conocimiento, de la persona moral y del orden universal, de la vida interior del espíritu y de las fuentes superiores en que se alimenta. Joubert ha dicho: ‘Pensar en Dios es una acción’. San Juan de la Cruz había dicho más profundamente: ‘La acción que encierra y acaba todas las demás, es pensar verdaderamente en Dios’.”²²⁴ Obsérvense las alusiones a la teología católica y, cómo en este sentido, la luz de la revelación opera como estrella guía en todo su filosofar, si bien como

²²² ISASI, J.M.: *Maurice Blondel. Una rigurosa filosofía de la religión*, pp. 41-42.

²²³ BLONDEL, M.: *Carnets Intimes*, I, p. 109 (27-10-1887).

²²⁴ BLONDEL, M.: *Voz, Acción*, en LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, p.13.

hipótesis, y salvaguardando el carácter de ciencia autónoma para la misma filosofía. Es como una fuga de Bach que se irá repitiendo a lo largo del presente trabajo. En el *concepto de Filosofía* hay –dice Blondel- “dos elementos distintos y solidarios que parecen siempre implicados: conocimiento especulativo de la verdad verdadera, solución práctica y firme del problema del destino humano: en una palabra: regla de vida y de carácter fundada en una certeza pensada, en una base de realidad tan adecuadamente conocida y tan resueltamente mantenida como sea posible. Y el problema último que resulta de esta dualidad y de esta solidaridad, es la cuestión de saber si la unidad o, por decirlo así, la homogeneidad del conocimiento y de la acción puede ser obtenida por la filosofía, o si no, buscar en qué condiciones puede serlo; pues tendemos invenciblemente a la adaptación saludable de nuestro ser al Ser”.²²⁵

Podemos resumir la definición de filosofía en cuatro puntos esenciales que es preciso analizar:

1º La verdad se presenta inicialmente al hombre como un interrogante: *¿tiene sentido la vida? ¿Hacia dónde se dirige?* o también: *¿Sí o no? ¿Tiene la vida humana un sentido y el hombre un destino?* La filosofía busca *la* verdad firme en sentido absoluto, *la* verdad “del problema del destino humano”.²²⁶

2º Esta verdad se presenta en unidad dual, en unidad implicativa y sintética. La dualidad: a) “Conocimiento especulativo de la verdad verdadera y b) solución práctica y firme del problema del destino humano”. La conjunción “y” no es sumativa ni coputativa, sino que une por implicación y síntesis. En otras palabras,

²²⁵ *Ibíd.*, *Voz, Filosofía*, p. 381.

²²⁶ BLONDEL, M.: *La Acción*, p.3. Cfr.: JUAN PABLO II: *Fides et ratio*, n. 26.

la unidad de la verdad es “en unidad no dualista y en unidad no monista”,²²⁷ en modo *análogo* a lo que sucede con la visión cristiana del “compuesto” humano alma-cuerpo.

3º La unidad dual de la verdad opera en *una misma y única “base de realidad”*.

Por ello, dirá Blondel, “el problema último que resulta [...] es la cuestión de saber si la unidad o, por decirlo así, la homogeneidad del conocimiento y de la acción, puede ser obtenida por la filosofía, o si no, buscar en qué condiciones puede serlo”. Es decir, o la filosofía es autosuficiente, en lo que Blondel llama “la divinidad de la Razón”,²²⁸ o bien tiene un límite constitutivo o frontera y entonces la filosofía se ve obligada a *salir de sí misma* para encontrarse en una unidad mayor constituyente y fundante.²²⁹ Si está más allá de la razón filosófica, pero nunca sin razón, ni menos aún contra la razón, quiere decir que la trasciende y que aquello que le falta como sustantivo –nunca como extrínseco o prescindible- tendría que advenirle como don o gracia, como una especie de salvación.

4º Ahora bien: “Tendemos invenciblemente a la adaptación saludable de nuestro ser al Ser”. Aquí se afirma la frontera o límite de la filosofía o de la acción como su objeto. Sin embargo, el hombre, “el ser”, no se aquieta en la finitud, no se encuentra así mismo, y, por ello, tiende “invenciblemente”, que es tanto como

²²⁷ La feliz expresión es de nuestro estimado y recordado profesor RUIZ DE LA PEÑA, J.L.: *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*. p. 92; El contexto de la frase dice así: “La antropología cristiana no puede ser ni dualista ni monista... cabe una tercera vía... afirmando en el hombre una dualidad no dualista y una unidad no monista. Es esta tercera vía la que permite seguir utilizando el lenguaje alma-cuerpo”.

²²⁸ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p. 57.

²²⁹ VIRGOULAY, R.: *L’Action de Maurice Blondel (1893). Relecture pour un centenaire*, p.124.

En este mismo sentido, el autor nos habla de una “filosofía de la salida de la filosofía”.

inexorablemente, a modo de determinismo ontológico, a participar salvíficamente de “el Ser” con mayúscula que es Dios (“adaptación saludable”, de “*salus*”, sanante, salvífica).

La filosofía debe entonces “buscar en qué condiciones puede ser” posible esta unidad. Pues “su poderío es participado”.²³⁰ En este sentido, Santo Tomás dirá que “...la voluntad creada no es luz del entendimiento ni regla de verdad, sino participante de luz”.²³¹

Esta unidad apunta ya más alto: a la unidad Dios y hombre, criatura y Creador. Observemos cómo de la razón se va de modo connatural y no forzado a las exigencias propias de la fe.²³² Efectivamente, la “adaptación saludable” tiene que venir de una revelación que acontezca en la historia espacio- temporal del hombre.

4.- Filosofía, ciencia y teología

Blondel deslinda el campo epistemológico de la filosofía frente a la ciencia y la teología. Advierte que “por falta de discernir lo racional teológico de lo racional filosófico (como también de lo racional científico que es aún de un orden completamente distinto), se corre el riesgo de embrollarlo todo”.²³³ Respecto a la ciencia, con frecuencia, Blondel prefiere hablar de “ciencias” en lugar de la Ciencia en singular que reserva para la filosofía en tanto que ciencia de la acción, ciencia

²³⁰ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p. 57.

²³¹ SANTO TOMAS DE AQUINO: *Suma de teología I*, q.107, a.2.

²³² IZQUIERDO, C.: *De la razón a la fe. La aportación de M. Blondel a la teología*: el título, elocuente por sí mismo, resume de algún modo, la intención esencial que está en la base de la filosofía blondeliana y coincide con lo venimos diciendo.

²³³ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.71.

de la práctica. ¿Pero cuál es el deslinde entre ambos saberes? Para Blondel la filosofía es un tipo de saber autónomo, irreductible a cualquier otro, también al de las ciencias. *Mutatis mutandis*, usando de prestado la terminología empleada por otros filósofos, se podría decir que si por algo se caracteriza la filosofía es por desarrollarse en el orden “trascendental”, en tanto que la ciencia se ocupa de otra dimensión de la realidad que cabe denominar “categorial” o “talitativa” (Zubiri). Además, la filosofía es un saber totalizante, “pantónimo” (Ortega) y no regional como el de las ciencias. Por otro lado, el saber científico experimental tiene siempre el carácter de penúltimo, y por tanto carece de fundamento último separado de la filosofía. Si uno es saber penúltimo, el otro puede, debe y, por consiguiente, tiene que aspirar a ser saber último. Por eso mismo entre la ciencia y la filosofía (inclúyase también en el término metafísica y religión) no puede haber conflicto porque están en planos distintos.²³⁴

“Así como no hay semejanza entre las cualidades percibidas por los sentidos y los cálculos del sabio sobre estos mismos datos de la intuición, tampoco hay continuidad entre los símbolos científicos y las concepciones de orden filosófico. Si el calor tal como lo sentimos en nuestros órganos es heterogéneo en relación a los grados que marca el termómetro o a las teorías de la termodinámica, igualmente existe una heterogeneidad entre hipótesis físicas y las explicaciones metafísicas. De unas no se puede pasar a las otras”. Por tanto no es legítimo pretender alcanzar con las ciencias “el fondo de las cosas” pues, “su única misión es la de establecer un sistema de relaciones cada vez más coherentes a partir de diferentes

²³⁴ Cfr. ZUBIRI, X.: *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, pp. 11-37; *ID.:* *Escritos menores*, pp. 323-324. Cfr. ORTEGA y GASSET, J.: *Qué es filosofía*, pp. 107 ss.

convenciones en las que entra siempre una parte de arbitrariedad humana y en la medida en que cada una de sus diversas hipótesis esté controlada o sea aplicable de hecho”. En este sentido “no hay acuerdo o conflicto posible entre las ciencias y la metafísica, como no hay punto de contacto entre dos líneas trazadas en planos diferentes”.²³⁵ Dicho con otras palabras, las ciencias explican fenómenos, no el ser, no tiene alcance ontológico y “constituyen simplemente un simbolismo”.²³⁶ No puede afirmarse, en consecuencia, una continuidad entre los símbolos científicos y las concepciones de orden filosófico. Así, por ejemplo, de la causalidad científica que establece una relación necesaria de verdades, no se puede pasar a una causalidad de naturaleza. El determinismo de la acción (metafísica) no es el determinismo de los fenómenos (física). Efectivamente, “toda construcción especulativa que tome los símbolos científicos y las verdades positivas como materiales es ruinosa. A la ciencia le pertenece la noción de secuencias invariables y de causalidad incondicional. Pero no se debe concluir ninguna necesidad de naturaleza a partir de la necesidad de las verdades que establece, porque en ella no hay naturaleza, hay solamente relaciones. Y el carácter arbitrario de las

²³⁵ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p. 27. Este texto es prácticamente idéntico al de *La Acción*, p.113. Leibniz, mantiene esta *armonía* entre los tres saberes (ciencias, metafísica y revelación cristiana) y critica a Descartes, como después tantos otros, incluido Blondel, por “haber esquivado artificialmente los misterios de la fe”. Remitimos al brillante estudio sobre el tema en: MURILLO, I. (2012): “Ciencias, metafísica y cristianismo en Leibniz”, *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 39, pp. 67-77. El autor nos hace ver cómo en Leibniz, “desde la razón metafísica, se salva fácilmente el conflicto entre razón científica y la fe, a la vez que se esclarecen sus auténticas relaciones”. Continúa diciendo que en Leibniz, tiene lugar el “acceso a una metafísica realista” [...] “en continuidad con los escolásticos más profundos” (p. 70). En la misma órbita gira –añadimos ahora nosotros- la filosofía blondeliana.

²³⁶ *ID: La Acción*, p.113.

definiciones y de las convenciones iniciales limita la necesidad de las relaciones científicas a estas mismas relaciones”.²³⁷

“La esencial insuficiencia” de la ciencia y la necesidad “de ir más allá y estudiar lo que en la ciencia va más allá de la misma ciencia”²³⁸ se explica porque la ciencia es tan sólo un momento de la acción, constituyendo uno de los anillos de la misma en su despliegue dialéctico. “La acción de la que proceden las ciencias no se agota en ellas; al ser su fundamento las supera y las desborda; al permitir su crecimiento y su éxito, la acción prueba que hay en ella más que lo que las ciencias conocen y alcanzan”.²³⁹ En otros términos Blondel dirá que “las ciencias exigen la mediación de un acto que es irreductible a ellas. No quedan absorvidas en su objeto, y no reconducen nunca el conocimiento a lo conocido”.²⁴⁰ El positivismo cientifista “pretende que el fenómeno positivo pueda subsistir sin el hombre y sin su acción, y he aquí que esta pretensión es insostenible. Y es contradictoria, porque excluir aquello que hace a las ciencias posible y válidas equivale a renegar de ellas en el momento en que se las admite [...] La solución completa del enigma de la vida no está en ellas; son enigmáticas para sí mismas [...] Ellas nunca darán un paso hacia el fondo íntimo de los seres”.²⁴¹ En conclusión: “en vano esperaríamos resolver, desde un punto de vista positivista, el problema de la vida. Las ciencias positivas no son más que la expresión parcial y subordinada de una actividad que las envuelve, las sostiene y las desborda”.²⁴²

²³⁷ *Ibíd.*, p.114.

²³⁸ *Ibíd.*, p.112.

²³⁹ *Ibíd.*, p.111.

²⁴⁰ *Ibíd.*, p.115.

²⁴¹ *Ibíd.*, p.116.

²⁴² *Ibíd.*, p.117.

Por su parte, también la filosofía tiene sus *límites*. Tampoco ella agota el “enigma de la vida.” Ella sólo llega al modelado en vacío de lo sobrenatural, (lo infinito). Blondel dirá que “la filosofía no hará jamás otra cosa que trazar cuadros vacíos de los que nada que sea nuestro será capaz de determinar la realidad o llenar el abstracto diseño”.²⁴³ Efectivamente, “la realidad” del don de Dios dándose al hombre (Revelación) “queda fuera de la influencia del hombre y de la filosofía; pero la tarea esencial de la razón está en ver su necesidad y en determinar las conveniencias naturales que regulan el encadenamiento de las mismas verdades sobrenaturales”.²⁴⁴ “Conviene conducir la filosofía hasta donde puede llegar, hasta donde tiene que ir. La filosofía ha abandonado demasiado a menudo una parte, la más elevada, de su terreno, y hay que restituírsela.” Pero advierte Blondel a continuación que “no se trata en absoluto de determinar el contenido mismo de la Revelación divina. La Revelación, para ser lo que tiene que ser si existe, debe superar a la razón tanto en su principio como en su objeto y en su fin. Ningún esfuerzo del hombre puramente hombre logrará penetrar su esencia.”²⁴⁵

La filosofía de Blondel recoge el giro de la modernidad. Parte del hombre concreto, de su existencia que es acción, (todo el ser del hombre es acción), tratando de descubrir en ella si éste necesita absolutamente de Dios, no sólo para completarse sino para ser. Entonces es cuando se llega a comprender que el hombre no puede realizarse más que abriéndose a otra acción distinta a la suya, sobrenatural; que el ser finito necesita del Ser infinito. De la máxima “hombre concómete a ti mismo” se pasa al *homo capax dei*. De la cuestión del hombre a la

²⁴³ *ID.: Carta sobre apologética*, p. 49.

²⁴⁴ *ID.: La Acción*, p. 470.

²⁴⁵ *Ibíd.*, p.458.

cuestión de Dios.²⁴⁶ La pregunta por Dios emerge en torno a la pregunta existencial por el sentido último de la vida y por las posibilidades humanas de salvación: “¿Sí o no? ¿Tiene la vida humana un sentido y el hombre un destino?”²⁴⁷ Esta es, como ya sabemos, la pregunta póstumo de su tesis doctoral, que en él coincide con la de *toda* su obra y con la de *toda* su vida al unísono.

²⁴⁶ Todos los comentaristas coinciden en catalogar la obra blondeliana como filosofía *stricto sensu*, si bien con adjetivaciones. Así: “Una rigurosa filosofía de la religión”: ISASI, J.M.: *op. cit.* En el mismo sentido piensa DUMÉRY, H. (*ID.: Raison et religion dans la philosophie de l’action*).

La mayoría de los comentaristas de Blondel piensa, por el contrario, que se trata de una “apologética filosófica”, LATOURELLE, R: “La filosofía de Blondel no es una simple filosofía de la religión; es verdaderamente una ‘apologética filosófica’ pero, -añade- precisamente porque es filosófica, esta apologética puede ser entendida por todos los hombres de buena voluntad. Preserva a los creyentes del fideísmo. Por otra parte, muestra a los hombres sinceros que el salto a lo sobrenatural no es menos razonable ni menos necesario que las verdades de la vida corriente”. (Cfr.*ID.: voz, Blondel, en: Diccionario de filosofía fundamental*, p. 159); En el mismo sentido piensa CONGAR, Y: “La filosofía de Blondel, más que una filosofía de la religión apoyada en la reflexión crítica de las categorías y condiciones de la fe, es una apologética que conduce al umbral de la decisión de la fe [cristiana]. Esta interpretación está también de acuerdo con la de BOUILLARD, H. (Cfr. *ID.: Blondel y el cristianismo*); también piensa lo mismo LANG, A., quien habla de una “apologética del umbral” (Cfr.*ID.: Teología fundamental*, pp. 115-116). Esta segunda postura es la que suscribimos nosotros, como veremos.

Puede complementar perfectamente esta segunda postura, la de aquellos que ven en ella una “Filosofía de la espera o esperanza” (J. RIES, en *Diccionario de las religiones*, p. 203); también en este sentido C. IZQUIERDO, quien habla del hombre blondeliano como aquel que está a la “espera de Dios”. En la línea de concebir la filosofía como una soteriología o filosofía como salvación véase la obra del último E. TRÍAS: Cfr. *Los límites del mundo* (1985); *Pensar la religión* (1997); *Por qué necesitamos de la religión* (2000). En el mismo sentido, también la filosofía del último FLEW, A : *Dios existe*, (2012).

²⁴⁷ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 3.

5.- El Pragmatismo y la Filosofía de la acción

El Pragmatismo es la doctrina de Charles S. Peirce (1878). Parece que la palabra *pragmatismo* fue acuñada por primera vez por W. James (1902). Encontró una especial acogida en Inglaterra (F.S.C. Schiller) y América (W. James; J. Dewey) y en otros como Vailati o Calderoni. Se habla también de un pragmatismo hispánico. En las obras de Unamuno, Ortega y D'Ors "se vislumbra una influencia manifiesta de pragmatismo más allá de la mera coincidencia".

En sentido muy amplio sería la doctrina según la cual "la verdad es una relación enteramente immanente a la experiencia humana; el conocimiento es un instrumento al servicio de la actividad, el pensamiento tiene un carácter esencialmente teleológico. La verdad de una proposición consiste, pues, en el hecho de que `es útil`, de que `tiene buen éxito`, de que `satisface`."

Sin embargo las variedades y temas del pragmatismo hacen que "no haya criterios estrictos para identificar unas características comunes tras la variopinta multiplicidad de enfoques pragmatistas". "Esa disparidad de caracteres, en ocasiones contradictorios, no pasó desapercibida a los primeros pragmatistas."²⁴⁸ Por ejemplo el mismo Charles S. Peirce quien ante la aparición de las nuevas corrientes de pragmatismo, contrarias al suyo, declaró que renunciaba al nombre, y

²⁴⁸ LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, p.786. Cfr. BRUGGER, W.: *Diccionario de filosofía*, p. 438; ANGEL LUIS GONZÁLEZ (Ed): *Diccionario de filosofía*, pp.931 y 929.

que adoptaba el de *pragmaticismo*.²⁴⁹ El mismo Blondel, que consideraba el nombre un neologismo inventado por él, renunció al mismo, por la misma razón.

En efecto, se ha llamado también pragmatismo la doctrina expuesta por Blondel en la *Acción* (1893). Aunque esta palabra no está en la *Acción*, Lalande prueba que “Blondel la había adoptado y se servía de ella *privatum* en la época en que comenzó a escribir esta obra. `Desde 1888, dice, sin haberlo encontrado en ninguna parte, utilizaba el término pragmatismo y tenía nítidamente conciencia de haberlo forjado´ (*Bulletin de la Societéde Philosophie*, sesión de 7 de mayo de 1908, pág.293); Lo propuso expresamente en una carta escrita a fines de 1902 [...] Después en una nota relativa al artículo *Acción* (junio 1902) de este *Vocabulario*. Pero luego, en presencia de la acepción completamente diferente que ha tomado este vocablo en el uso público, pensó que era mejor renunciar a él para su propia filosofía del *pragma*”.²⁵⁰

En la *Acción*, Blondel habla de “*praxeología*” como lo distinto a su filosofía del *pragma*, es decir el “pragmatismo” en el sentido que lo entiende Blondel, (término que luego rechaza por haber devenido equívoco para su filosofía). Nos dice que lo toma en un sentido etimológico, literal y positivo (que distingue *pragma* hasta de *praxis* y que diferencia *pragmatismo* de *praxeología*).²⁵¹

Pero oigámosle a él: “Yo había empleado originariamente este neologismo”. Blondel habla en pasado en relación al vocablo “pragmatismo” que ya ha

²⁴⁹ *Ibíd.*, p.787.

²⁵⁰ *Ibíd.*, p.788.

²⁵¹ BLONDEL, M.: *La Acción*, p.206. Allí nos dice: “Hay que construir, pues, una ciencia de la puesta en práctica de los conocimientos empíricos y científicos. No es que se trate de construir una teoría del trabajo humano y de los progresos de la técnica, como intenta hacer lo que se ha llamado la *praxeología*.”

desechado. Pretendía con él, lo que en la *Acción* llama a su filosofía, la “ciencia de la acción”, esto es: “designar una doctrina deseosa de *sintetizar metódicamente* lo que hay de eferente y lo que hay de aferente en nuestro conocimiento, una doctrina que, reservando la lección original de las acciones efectuadas, en la que *entra siempre* una cooperación instructiva, plantea con ello el *problema de nuestra integración personal* en el orden *total*, de nuestra relación entre las fuentes autónomas y las fuentes heterónomas de nuestra acción, el problema de nuestro destino. Pero, cuando algo más tarde, ha prevalecido el uso de aplicar este término nuevo a un conjunto de doctrinas de inspiración y de aspectos *muy distintos*, *he renunciado y he pedido que se renuncie* a designar con esta palabra, en lo sucesivo fijada, la epistemología crítica y el dogmatismo moral, metafísico y religioso al que P. Laberthonnière y yo nos hemos adherido”.²⁵²

Resaltemos cuanto sigue:

1º Su filosofía busca hallar, mediante el método de immanencia, la síntesis total, última, entre lo autónomo y heterónimo que necesariamente se da en la acción. Es decir, “sintetizar metódicamente lo que hay de eferente y lo que hay de aferente²⁵³ en nuestro conocimiento”. Los términos, sacados del naciente mundo de la neurología, Blondel los usa en sentido lato y propio: *Eferente* como especie de movimiento centrífugo, de adentro hacia fuera; se opone a *aferente* como movimiento centrípeto, de afuera hacia dentro. Análogamente aplicado al conocimiento, lo eferente es a la autonomía (yo) como aferente es a heteronomía (lo otro).

²⁵² BLONDEL, M.: *Voz Pragmatismo*, en LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, p. 786.

²⁵³ Cfr. Las voces: *aferente*, *eferente*, en LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*.

2º El problema de hallar la “síntesis metódica” de la acción es “el problema de nuestro destino”

En el mismo lugar, -voz, *pragmatismo*-, Lalande recoge una “advertencia” y repite aspectos relevantes de su filosofía.

Su filosofía, nos dice, consiste “en mostrar en la acción una realidad que sobrepasa el simple fenómeno, un hecho al cual *no es posible sustraerse*, y cuyo análisis integral lleva *necesariamente* a pasar del problema científico al problema metafísico y religioso. Sea lo que fuere lo que pensamos, queremos o ejecutamos, en la actividad más especulativa o más material, hay siempre un hecho *sui generis*, el acto, el *pragma*, en el que se unen la iniciativa del agente, los concursos que recibe, las reacciones que sufre, de manera tal que el ‘compuesto humano’ se halla ‘orgánicamente modificado y como moldeado por su acción misma, en cuanto ésta se efectúa’. Esta realidad puede y debe, por lo tanto, ser el objeto de un estudio especial, distinto de la *praxeología*, es decir, de la tecnología utilitaria.”²⁵⁴

Resulta de ello que, por su acción voluntaria, el hombre sobrepasa los fenómenos: no puede *igualar* sus propias exigencias; tiene en sí más que lo que puede emplear solo; de modo que esta *acción* llama *necesariamente*, por *inevitable transcendencia*, a aquel que ningún razonamiento podría inventar, porque ninguna deducción iguala la plenitud de la vida actuante, ... Dios”.²⁵⁵

Una vez más, Blondel, en su intento de marcar distancias del *pragmatismo*, nos vuelve a destacar aspectos claves de su filosofía:

²⁵⁴ LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, p.786.

²⁵⁵ BLONDEL, M.: *Voz Pragmatismo*, en LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, p. 788.

1º Una verdad o hecho indubitable que viene dado y se impone: “Sea lo que fuere lo que pensamos, queremos o ejecutamos, en la actividad más especulativa o más material, hay siempre un hecho *sui generis*, el acto” (los términos: “necesariamente”, “inevitable transcendencia”, “no es posible sustraerse”, etc.).

2º La inexorabilidad del dinamismo o despliegue de la acción, apunta a una síntesis totalizante, tiende a “igualar sus propias exigencias”, explora en búsqueda de una *patria del encuentro*,²⁵⁶ en alteridad dichosa y consumada entre el yo humano y Otro que *plenifica*, que sólo puede ser Dios: “porque nada *igual* la *plenitud* de la vida actuante...Dios”. Pero este Otro, en Blondel, no es *el Otro*, es el *Tú más mío*.²⁵⁷

Por último resulta interesante, a su vez, la carta de Blondel a Lalande en torno a su *filosofía de la acción*. En ella nos dice que su filosofía versa sobre estos dos problemas:

1º “Estudio de las relaciones del pensamiento con la acción, de manera de constituir una crítica de la vida y una ciencia de la práctica, con el propósito de arbitrar el litigio entre intelectualismo y el pragmatismo por una *filosofía de la acción* que encierra una *filosofía de la idea* en lugar de excluirla o de limitarse a ella”.

²⁵⁶ Esta *patria*, nada tiene que ver con la “Patria de la identidad” en el pensamiento ateo de un ERNST BLOCH. Cfr. *ID.: El principio esperanza*, Ediciones Trotta, Madrid, 2004. Véase la crítica del teólogo protestante JÜRGEN MOLTMANN: *Teología de la esperanza*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1999. Obviamente, en la misma concepción cristiana que Blondel.

²⁵⁷ Dios no es *el otro*, el Dios bíblico de Blondel, que está detrás de su filosofía, no tiene la alternativa “o yo o él” puesta en circulación por el ateísmo. “El tú no es el yo, pero tampoco es el otro; es una parte real del yo en la comunión del *nosotros*” (Cfr. RUIZ DE LA PEÑA, J.L.: *Imagen de Dios*, pp.176-177).

2º “Estudio de las relaciones de la ciencia con la creencia y de la filosofía más autónoma con la religión más positiva, de manera de evitar tanto el racionalismo como el fideísmo, y con el propósito de encontrar, por un examen racional, los títulos intrínsecos de la religión para ser escuchada por todos los espíritus”.²⁵⁸

El *Concilio Vaticano I* (1869-1870) condena enérgicamente como heréticas para la fe católica, tanto el *racionalismo* como el *fideísmo* así como otros errores. Blondel alude, explícita o implícitamente a este Concilio en ocasiones diversas.²⁵⁹

La *Constitución dogmática sobre la fe católica* de este Concilio, está de telón de fondo en toda la obra de nuestro filósofo cual *stella guide*. Conviene, pues, recoger sucintamente su contenido. Consta de cuatro capítulos cada uno de los cuales va acompañado de sus correspondientes cánones, donde con fórmula precisa, se rechazan los errores para la fe católica:

Capítulo 1: De Dios, creador de todas las cosas.

Cánones:

1. “Contra todos los errores acerca de la existencia de Dios”; 2. “Contra el materialismo”; 3. “Contra el panteísmo”; 4. “Contra las formas especiales de panteísmo”; 5. “Contra los panteístas y materialistas, contra los güntherianos y hermesianos”.

Capítulo 2: De la revelación.

Cánones:

1. “Contra los que niegan la teología natural”; 2. “Contra los deístas”; 3. “Contra los progresistas” [contra el inmanentismo].

²⁵⁸ Recuérdese que, si no se precisa otra cosa, en Blondel, el término “religión”, es sinónimo de cristianismo católico, sin más.

²⁵⁹ Por ejemplo: BLONDEL, M.: *carta sobre apologética*, pp.73, 75,...; *ID.:* *Voz Misterio*, en LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, p.640. entre otros.

Capítulo 3: De la fe.

Cánones:

1. "Contra la autonomía de la razón"; 2. "Deben tenerse por verdad algunas cosas que la razón no alcanza por sí misma"; 3. "Deben guardarse en la fe misma los derechos de la razón"; 4. "De la demostrabilidad de la revelación"; 5. "Libertad de la fe y necesidad de la gracia: contra Hermes"; 6. "Contra la duda positiva de Hermes".

Capítulo 4: De la fe y la razón.

Cánones:

1, 2 y 3: "Contra los pseudofilósofos y pseudoteólogos".²⁶⁰

Entresacamos del esquema de la Constitución conciliar, y transcribimos, sólo algunas de sus afirmaciones, por considerarlas especialmente relevantes para ayudar a interpretar la filosofía blondeliana. Estos errores operan, en negativo, como cortafuegos y en positivo, como luz en su pensamiento.

Según la Constitución, incurre en error de fe y debe ser declarado anatema:

- "Si alguno dijere que Dios vivo y verdadero, Creador y Señor nuestro, no puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana por medio de las cosas que han sido hechas."²⁶¹
- "Si alguno dijere que no es posible o que no conviene que el hombre sea enseñado por medio de la revelación divina acerca de Dios y del culto que debe tributársele".²⁶²

²⁶⁰ DENZINGER, E.: *El Magisterio de la Iglesia*, nn.1781-1820.

²⁶¹ *Ibíd.*, n.1806.

²⁶² *Ibíd.*, n.1807.

- “Si alguno dijere que el hombre no puede ser por la acción de Dios levantado a un conocimiento y perfección que supere la natural, sino que puede y debe finalmente llegar por sí mismo, en constante progreso, a la posesión de toda verdad y de todo bien”.²⁶³
- “Si alguno dijere que la razón humana es de tal modo independiente que no puede serle imperada la fe por Dios”.²⁶⁴
- “Si alguno dijere que la fe divina no se distingue de la ciencia natural sobre Dios y las cosas morales y que, por tanto, no se requiere para la fe divina que la verdad revelada sea creída por la autoridad de Dios que revela.”²⁶⁵
- “Si alguno dijere que la revelación divina no puede hacerse creíble por signos externos y que, por lo tanto, deben los hombres moverse a la fe por sola la experiencia interna de cada uno y por la inspiración privada”.²⁶⁶
- “Si alguno dijere que en la revelación divina no se contiene ningún verdadero y propiamente dicho misterio, sino que todos los dogmas de la fe pueden ser entendidos y demostrados por medio de la razón debidamente cultivada partiendo de sus principios naturales.”²⁶⁷

El cristianismo detenta, nos dice Blondel, “títulos intrínsecos” para ser escuchado por *todos* los espíritus. Esta verdad afecta a *todos*; por eso la razón

²⁶³ *Ibíd.* n. 1808.

²⁶⁴ *Ibíd.* n. 1810.

²⁶⁵ *Ibíd.* n. 1811.

²⁶⁶ *Ibíd.* n. 2012.

²⁶⁷ *Ibíd.* n.1816.

filosófica necesariamente debe “escucharla”. Se trata de una necesidad hipotética. Hay un imperativo de la razón de escucharla si se produce.

El empleo del verbo “escuchar”, no es inocente en Blondel, y es de gran riqueza en teología. La fe es un obedecer (*ob-audire*). “Es someterse libremente a la palabra *escuchada*, porque su verdad está garantizada por Dios, La verdad misma. De esta obediencia Abraham es el modelo que propone la Sagrada Escritura. La Virgen María es la realización más perfecta”.²⁶⁸

San Pablo nos dice que la fe entra por el oído, viene de la audición, de la escucha: *Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi*.²⁶⁹

En el *Nuevo Testamento*, Cristo, la palabra hecha carne, es *la* luz del mundo para que el hombre no camine en tinieblas, es *el* camino *la* verdad y *la* vida.²⁷⁰

La palabra escuchada, es por ello, luz para el hombre. Dice el salmo: “Porque en ti – en la palabra de Dios- está la fuente viva, y tu luz nos hace ver la luz”.²⁷¹

²⁶⁸ *Catecismo de la Iglesia católica*, n.144; Cfr. Sal. 95,8-9: “Ojalá escuchéis hoy su voz: *No endurezcáis el corazón como/ en Meribá,/ como el día de Masá en el desierto;/ cuando vuestros padres me pusieron/ a prueba/ y me tentaron, aunque habían visto/ mis obras./* Cfr. Ex. 17,1-7; Hb. 3,7-11. La falta de escucha, es falta de fe. Es de destacar el concepto semita de “escuchar” y de “corazón” de gran riqueza y sentido propio.

²⁶⁹ Rm. 10, 17.: “Luego la fe viene de la audición; y la audición, por la palabra de Cristo” (versión Bover - O’Callaghan). “Así, pues, la fe nace del mensaje que se escucha, y la escucha viene a través de la palabra de Cristo” (versión de la Conferencia Episcopal Española).

²⁷⁰ Jn. 8,12: Jesús les habló diciendo: *Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no camina en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida.* Jn. 14, 16: “Jesús le responde: *Yo soy el camino y la verdad y la vida.* (versión de la Conferencia Episcopal Española).

²⁷¹ Sal.36, 10. Otra versión: “Porque en ti está la fuente de la vida, y por tu luz vemos la luz.” (Versión Casa de la Biblia).

En la escucha, que ya es acción, la misma acción finita humana se abre elevándose a la acción de Otro que adviene, y, que paradójicamente, a su vez, ya se le adelantó posibilitando la misma escucha. Este Otro, “el Único Necesario”, es puro don o gracia, y tiene por fin “igualar” su querer (*volonté voulant*) haciéndole llegar a su destino.

De ahí que la filosofía blondeliana se configure como una defensa de los “títulos” de la fe cristiana desde la pura filosofía. Es una apologética filosófica y por tanto una defensa de la verdad *simpliciter*.²⁷²

6. Las patologías de la escucha y del encuentro: el fideísmo y el racionalismo.

Blondel huirá constantemente de dos patologías, moviéndose en el filo de un equilibrio siempre amenazado de inestabilidad: el fideísmo y el racionalismo. Aunque constituyen actitudes extremas en el pensamiento, comparten sin

²⁷² RATZINGER, J.: *Communio. Un programa teológico y eclesial*, p.360: “...Importantes sectores del catolicismo actual consideran carentes de posibilidades de éxito la pregunta acerca de la verdad en el diálogo con los no católicos, y, en consecuencia, la dejan de lado sin sacarle provecho alguno, y pretenden entablar discusión partiendo de la utilidad de la fe. Esto puede ser permisible para determinadas fases del diálogo, e incluso el único camino. Pero si se abandona por completo la reivindicación de la verdad y se quiere llevar el cristianismo de la “verdad” a la (útil) costumbre (“tradicón”), eso significaría que el cristianismo se da por vencido. En tal caso, este quedaría completamente inmerso en el sistema del mundo moderno, pero habría perdido su alma. Entonces, Cristo ya no podría decir: “Yo soy la verdad”, sino que quedaría rebajado a la categoría de gran personaje con una importante experiencia religiosa o, lamentablemente, a la de reformador social fracasado”. Blondel piensa exactamente igual que Ratzinger. La defensa de la verdad en sentido estricto y la defensa de la verdad que es Cristo, son una misma cosa.

embargo, una franja común que los hermana. Los extremos aquí, no sólo se tocan tangencialmente, como suele decirse, sino que se intersectan.²⁷³ Se trata de ver esta franja de intersección.

Fideísmo y racionalismo son las dos patologías de la teología [revelación y fe] y de la filosofía [razón] respectivamente. Lo común de la patología de ambos saberes reviste aquí la forma de déficit de verdad. La ausencia o falta de “algo,” es su déficit, su *debe* a la verdad.

La *fe* es un acto humano. Es más cosas, por ejemplo, un don de Dios; pero no interesa ahora para nuestro tema una reflexión sobre la fe. La fe no es un acto medio humano, tampoco un acto no humano, (un acto meramente divino en donde el hombre fuera mera pasividad receptiva) sino, decimos, un acto humano, verdadero acto humano. Esto implica que en el acto mismo de fe, deban darse *todas* las facultades humanas. Un acto verdaderamente humano debe comprender *per modum unius*, inteligencia, sentimiento y voluntad libre. Ahora bien, el fideísmo, amputa la inteligencia humana –acto de intelección de la verdad- y reduce el acto de fe a mero sentimiento y voluntad. Al faltar la intelección de la verdad, el sentimiento deviene sentimentalismo y la voluntad en voluntarismo, pues la libertad naufraga cuando falta la verdad, pues siempre van juntas.

El fideísmo es, pues, un déficit de verdad. Un déficit de razón. Y en la medida en que la verdad de lo humano queda mutilada, el fideísmo es, metafísicamente, *inhumano*.

²⁷³ La noción de teología la entendemos como teología cristiana, teniendo la cristología, su clave interpretativa de fondo.

La *razón* también es un acto humano. Ahora bien, si el fideísmo al negar la razón, se sobrenaturaliza; el racionalismo, por el contrario, al negar la fe, se naturaliza. Éste último, es la crítica más persistente, aunque no la única, de Blondel. La gravedad está en que en ninguno de los extremos encontramos al hombre, al acto humano, a la acción. Esta es la franja que los hermana.

Fideísmo y racionalismo son también actitudes éticas ante el Único Necesario, Dios. El primero por incurrir en pereza mental, sospecha de la verdad o desesperación encubierta; el segundo, por razón ingenua (otra forma de pereza mental), paradójicamente por ser poco racional, y, soberbia prometeica.

CAPÍTULO 3

EL MÉTODO DE INMANENCIA

1.- El punto filosófico en el problema religioso y el método propio para abordarlo

1.1.- Cómo plantear el problema filosófico cara a la religión cristiana

Contamos con dos afirmaciones que muestran “la gravedad del conflicto”, la gravedad del problema: la noción de inmanencia y la noción de sobrenatural.

En relación a *la inmanencia*, “el pensamiento moderno con una susceptibilidad celosa considera la noción de *inmanencia* como la condición misma de la filosofía. Es decir que si entre las ideas reinantes hay una conclusión a la que el pensamiento moderno se aficiona como a un progreso cierto, es a la idea, muy justa en el fondo, de que nada puede entrar en el hombre que no salga de él y no corresponda de alguna forma a una necesidad de expansión, y que ni como hecho histórico, ni como enseñanza tradicional, ni como obligación sobreañadida desde fuera, hay para él verdad que cuente y precepto admisible sin ser, de alguna manera, autónomo y autóctono”.²⁷⁴

²⁷⁴ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.43. Cfr. ZUBIRI, X.: *El problema teológico del hombre: el cristianismo*, pp.69-70: Nos dice lo mismo. Ello es prueba de la fuerte inserción en la “Nueva Teología” y en la nueva apologética filosófica zubiriana, que en el continente europeo tiene como pionero más preclaro a Blondel. Dice así Zubiri: “La revelación sería formalmente inoperante, por muy transcendente que sea, si en una o en otra forma no estuviera dirigida a y acogida en

Según Blondel “etimológicamente y según su acción primitiva, *inmanente e inmanencia* designan: desde un punto de vista estático lo que reside en algún sujeto de manera permanente y radical; desde un punto de vista dinámico, lo que procede de un ser como la expresión de lo que lleva esencialmente en sí; y al mismo tiempo lo que vuelve y se incorpora a ese ser, como la satisfacción de una necesidad infusa, como la respuesta esperada o buscada a un llamado interior, como el complemento de un don inicial y estimulador. Es, pues, lo opuesto a lo que es accidental y extrínseco, transitorio y transitivo, simplemente exterior o definitivamente exteriorizado. [...] En su sentido normal y anterior a todo sistema particular –prosigue Blondel-, el *principio de inmanencia* consiste en esta afirmación que Santo Tomás enuncia sin restricción alguna, puesto que la formula precisamente a propósito del orden sobrenatural: *Nihil potest ordinari in finem aliquam, nisi praeexistat in ipso quaedam proportio ad finem* (Quoest. Disp. XIV. De veritate II).²⁷⁵ No he hecho más que traducir esta verdad esencial y universal recordando que en efecto “nada puede entrar en el hombre que no corresponda de algún modo a una necesidad de expansión”.²⁷⁶

El *principio de inmanencia* es totalmente contrario al *inmanentismo*, advierte Blondel. Conviene resaltar este extremo. Si así fuera, se “restringiría y desnaturalizaría absolutamente” lo que entendemos por el *principio de inmanencia*. Hay, pues, dos reduccionismos a rechazar en la comprensión del vocablo que estudiamos:

alguna dimensión del hombre, que despierta precisamente en la revelación y en que la revelación se aloja. [...] La revelación dice siempre algo a lo que el hombre es antes de recibirla.”

²⁷⁵ “Nada puede ser ordenado para un fin si no existe en él cierta proporción con ese fin”.

²⁷⁶ BLONDEL, M.: voces: *inmanencia, inmanente* en LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, pp. 521.

1º “Sujetarlo a una metafísica intelectualista o a una tesis pragmatista”.

2º “Reducirlo a significar que, `implicándose íntegramente el pensamiento a sí mismo en cada uno de sus momentos o grados´, no tendríamos para alcanzar la verdad y constituir la filosofía, más que devanar en nosotros un ovillo previamente hecho, más que explicitar por el análisis un implícito en el cual `todo es interior a todo´, más que realizar un inventario sin invención verdadera, sin aporte extraño, sin dilatación nueva, sin progreso efectivo”.

Dirá además Blondel en torno al inmanentismo que no es un método, sino una “doctrina exclusiva, directamente contradicha por toda nuestra actitud moral y todo nuestro designio especulativo. Rechazamos, pues, tanto la cosa como la palabra”. En efecto el inmanentismo “evoca la idea de un sistema que nos encierra en nuestra propia inmanencia y no ve en todo desarrollo intelectual o vital más que pura *referencia*; ahora bien, lo que queremos poner en evidencia, es la imposibilidad de hecho en que estamos de `cerrar´ así el pensamiento y la vida; es el sentido de esta inadecuación interior, principio de toda inquietud y de todo movimiento espiritual; es el deber de abrírnos a la doble *referencia* de los íntimos estímulos gratuitos y de las enseñanzas autorizadas por el supremo esfuerzo de nuestra razón y de nuestra sinceridad.” [...] La *inmanencia* es el carácter de la actividad que encuentra en el sujeto en que reside no sin duda todo el principio o todo el alimento, o todo el término de su desarrollo, sino, por lo menos, un punto de partida efectivo y una terminación real, cualquiera que sea, por otra parte, el intermedio comprendido entre las extremidades de esta expansión y de esta reintegración finales.²⁷⁷

²⁷⁷ *Ibíd.*, pp. 522-523.

Frente a la concepción inmanente de la razón moderna y a la autonomía humana se alza *lo sobrenatural*, que Blondel identificará, en este contexto, como la revelación cristiana depositada en la Iglesia Católica. Dice así: “ahora bien, por otra parte, nada hay cristiano o católico sino lo que es *sobrenatural* –no solamente trascendente en el simple sentido metafísico de la palabra, porque al fin se pueden suponer verdades y existencias superiores a nosotros cuya afirmación, procedente de nuestro interior, sería ella misma inmanente- sino propiamente sobrenatural. Es decir, que es imposible al hombre derivar de sí lo que, no obstante, se pretende imponer a su pensamiento y a su voluntad”. La pregunta entonces surge de modo irreprimito, “¿es posible, entonces, siquiera un encuentro entre la filosofía y el cristianismo, ya que parece que la una excluye al otro?”. Ahora bien, piensa Blondel, “el choque no es posible a menos que haya acuerdo en medio del conflicto [...] El esfuerzo debe consistir en mostrar este punto de encuentro y solamente en esto”. “El obstáculo” aparece porque “lo que sacamos de nosotros mismos no es lo que hemos de recibir”. Es más, dirá Blondel: “Aún cuando (supongo lo imposible) por un esfuerzo revelador de genio recobráramos casi toda la letra y el contenido de la doctrina revelada, no tendríamos nada todavía, absolutamente nada del espíritu cristiano porque ese espíritu no es de nosotros. El poseerlo no como dado y recibido sino como hallado y nacido de nosotros es no poseerlo en absoluto; y éste es el escándalo de la razón. Es precisamente donde hace falta fijar los ojos para sondear la llaga filosófica”. También hablará de “la herida” de la razón filosófica.²⁷⁸ El punto capital del problema se detecta de esta otra forma: “Si el cristianismo no se tratara más que de una creencia o de una práctica facultativamente superpuesta a nuestra naturaleza y a nuestra razón; si dentro de

²⁷⁸ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p. 44.

este acrecentamiento pudiéramos nosotros desarrollarnos integralmente, y si nos fuera lícito rehusar deliberada e impunemente el anonadamiento del don sobrehumano, no habría entonces comunicación inteligible entre estos dos estratos de los cuales uno, desde el punto de vista racional, sería siempre como si no existiera. El no ascender no sería caer, y renunciar al honor de una vocación más alta sería permanecer en el nivel medio al que el hombre se eleva espontáneamente; [...] para la filosofía todo problema en relación a una revelación sería radicalmente inconcebible. Pero desde el momento en que esta Revelación viene, por así decirlo, a buscarnos a nuestra propia casa y a perseguirnos hasta en nuestra intimidad [...] Porque si es verdad que las exigencias de la Revelación están fundamentadas, no se puede sin embargo decir que en lo nuestro seamos totalmente nuestros y de esta insuficiencia, de esta impotencia, de esta exigencia es necesario que haya huella en el hombre puramente hombre y eco en la filosofía más autónoma”.

Lo que está en juego, pues, no es tal o cual verdad de fe sino la posibilidad misma de la fe cristiana en general. “Porque no se trata de la creencia de ciertas materias sino del problema de la fe bajo su aspecto formal e integral de lo que el filósofo debe ocuparse aquí”. Se debe, pues, “plantear el problema esencial de la filosofía religiosa sin arruinar la noción misma de religión o de la filosofía”.²⁷⁹

Para entender la gravedad del problema filosófico en torno a Dios y el hombre, es necesario volver a recordar la hipótesis cristiana de la que parte Blondel y que su método de inmanencia trata de probar. Él mismo, nos dice, que “hace profesión de filósofo sin dejar de ser cristiano y de cristiano sin dejar de ser filósofo”.²⁸⁰ Tal

²⁷⁹ *Ibíd.* p.46.

²⁸⁰ *Ibíd.*,p.57.

hipótesis reza así: Todo hombre y cada hombre individualmente considerado, es creado por Dios y para Dios. Las preposiciones *por* y *para* actúan *per modum unius*, no se dan la una sin la otra. Todo hombre recibe el ser por creación y esto es pura gracia (gracia de creación); pero este ser *ya está predestinado* a participar de la vida divina (gracia de redención y divinización) a través del único Mediador que es Cristo y eso, también es gracia; gracia de Dios que opera en el corazón de *todos* los hombres aún, incluso, sin ser conscientes de ello. Blondel está cierto que el fin de la creación es la Encarnación del Hijo de Dios, “Realizador universal, fuente y vínculo de todo ser”. “El Emmanuel [Cristo] es la causa final del designio creador”²⁸¹ en tal medida que “el plan primitivo de la creación entrañaba el misterio del Hombre-Dios de modo que la caída (el pecado original) únicamente había determinado la forma dolorosa y humillada de Cristo, con la sobreabundancia de gracia y de dignidad que es el fruto de esta sobreabundancia de amor.”²⁸²

Así, pues, la fe cristiana confiesa que “la vida humana tiene un sentido y el hombre tiene un destino”. Si es así, el método de inmanencia deberá ser “aplicado integralmente con rigor inflexible al examen del destino humano”. Pero, advierte Blondel: “La solución al problema sólo será posible si y sólo si la filosofía y la ortodoxia [teología católica] permanecen fieles así mismas”, pues, paradójicamente allí donde la filosofía es sencillamente pura filosofía y la teología auténtica teología, es posible el punto de engarce, el encuentro connatural. La distinción real de los dos órdenes es condición de posibilidad para labrar la verdadera unidad. Paradójicamente, la unión auténtica es distinción real: “Al mismo tiempo que la distinción de los dos órdenes permanece íntegra e incluso insondable, se descubre

²⁸¹ Remitimos a la cristología cósmica neotestamentaria; *vid supra* cap. 2, ap.1.

²⁸² BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.84.

ante nosotros una vista más profunda de su unidad y armonía”.²⁸³ Por todo ello “lejos de procesar a la filosofía moderna a causa de su tendencia, ha sido necesario, por el contrario, dirigirle el reproche de que no ha llegado hasta donde ella tiende. No tenemos más que pedirle que sea plenamente consecuente con sus principios, para descubrir en sus últimas conclusiones una maravillosa conformidad con el espíritu cristiano”.²⁸⁴

1.2.- El método filosófico de inmanencia

a) La constitución de una nueva filosofía y de un nuevo método de conocimiento

Blondel está convencido que la filosofía como ciencia estricta aún no ha nacido y su propósito es constituirla. Nos recuerda a Descartes con su nuevo giro filosófico y su “Discurso del método”. En este sentido nos dirá que “a pesar del escándalo de estas palabras [...] es necesario decirlo: por una parte la filosofía no ha estado hasta el momento exactamente delimitada ni, en consecuencia, científicamente constituida. La diferencia entre lo que ha sido y lo que está en vía de llegar a ser aparecerá [...] tan grande y mayor aún [...] *mutatis mutandis*, que la que existe entre la física antes y después del siglo XVI, o entre la química antes y después del siglo XVIII”. Consiguientemente, “con mayor razón, no ha habido aún en el rigor de los términos filosofía cristiana; a la que lleva este nombre no le pertenece en absoluto ni filosófica ni cristianamente. Si puede existir una que lo

²⁸³ *Ibíd.*,p.81.

²⁸⁴ *Ibíd.*,p.69.

merezca plenamente, está aún por constituirse. Los dos problemas son solidarios o incluso no son más que uno”.²⁸⁵

Para Blondel la Filosofía, si lo es en sentido estricto, es connaturalmente Filosofía cristiana y a su vez se constituye siempre espontáneamente como una justificación filosófica de la fe cristiana, esto es, en apologética filosófica. Entender este punto resulta capital, pues a nuestro filósofo no le interesa el fenómeno religioso considerado *in genere* y está muy lejos de cualquier concepción pluralista de la religión y de cualquier relativismo en temas de religión, sino el hecho netamente cristiano, o mejor aún, el hecho histórico, único e irrepetible, con valor universal y absoluto *de Cristo* como la verdad salvífica, cómo el *télos* de la humanidad y de todo lo creado mediante El, Único Mediador y el Único Necesario. Se comprenderá que en este sentido afirme que “no existe más que *una* religión que entraña y exige en sí misma *la* Filosofía. Y sería preciso añadir: sólo existe *una* filosofía que suscita y llama a *la* Religión”. Blondel sigue en este punto la tradición patristica y eclesial. Así san Justino habla de “gérmenes de verdad” [de Cristo] y que, “la simiente de Cristo está sembrada en todo el género humano”²⁸⁶, idea que pocos años después repetirá Tertuliano al afirmar que nuestra alma es *naturaliter* cristiana.”²⁸⁷ San Clemente de Alejandría, nos dice Quasten, “va mucho más allá que san Justino. Este hablaba de la presencia de semillas del Logos en la filosofía de los griegos. San Clemente compara la filosofía griega con el Antiguo Testamento en cuanto que preparó a la humanidad para la venida de Cristo. Por otra parte, san Clemente tiene sumo interés en recalcar que la filosofía no podrá

²⁸⁵ *Ibíd.*,p.58.

²⁸⁶ SAN JUSTINO: *Apología I*, 44, 8-10.

²⁸⁷ TERTULIANO: *El Apologético*, 17,6

nunca reemplazar a la revelación cristiana. Únicamente prepara el asentimiento de la fe”.²⁸⁸

En efecto, nos dice Blondel, “ha sido precisa una lenta y laboriosa evolución del pensamiento [...] para sacar a la luz el *único* método que permite la constitución de la filosofía integral dentro del cristianismo integral, para establecer los *únicos* fundamentos sobre los que se hace posible una *nueva* ‘Escuela’”.²⁸⁹ En otro lugar llegará a afirmar de manera nítida que hay una “única filosofía que se relaciona con el catolicismo y él con ella; o, para hablar absolutamente en un sentido preciso y científico, *la misma* Filosofía”.²⁹⁰

Como era de esperar, Blondel reconoce que la “cuestión del método es en el fondo una cuestión de doctrina general y esencial [de filosofía]”,... pues “sólo una renovación profunda de método y de doctrina puede sacar todo el partido posible del gran movimiento del pensamiento humano desde hace cinco siglos”.²⁹¹ Se está refiriendo, obviamente, a la nueva filosofía con su nuevo método.

Por último reseñar dos cuestiones íntimamente relacionadas con la constitución de esta nueva filosofía.

Por un lado, la *fuerte crítica a la filosofía anterior*, haciendo constar “cómo la concepción de la razón y de la filosofía, tal como es concebida por la escolástica

²⁸⁸ QUASTEN, J.: *Patrología I*, p. 328. Cfr. SAN CLEMENTE DE ALEJANDRÍA: *Los Stromata*: 1,5,28; 2,2,8,4.

²⁸⁹ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.86. Los subrayados son nuestros. En el mismo sentido Cfr. La encíclica *Fides et ratio* donde dice que “no hay motivo de competitividad alguna entre la razón y la fe” y que “una está dentro de la otra y cada una tiene su propio espacio de realización”, (n. 17).

²⁹⁰ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.58.

²⁹¹ *Ibíd.*, pp.58-59.

como una herencia del pasado, es la que encierra el germen de todos los combates librados desde entonces contra la idea cristiana". Se pregunta Blondel: ¿"Cómo la historia ha conciliado durante tanto tiempo lo que la lógica opondría más bien, y que, en efecto, ha terminado oponiendo con toda justicia?"

Y prosigue: "¿De dónde proviene el que este maridaje híbrido haya podido subsistir?"²⁹² Más adelante, la crítica arrecia en estos términos: "A medida que, enardecida al abrigo de la Escuela [escolástica], la razón ejercitándose según sus formas antiguas tomaba más conciencia de sí misma, el antagonismo no podía dejar de aparecer. Por eso la Edad *Media* está bien llamada así; en ella se aprovecha de un equilibrio provisional pero esencialmente inestable. No hablemos pues de ruptura entre esos tiempos y los nuestros. El espíritu filosófico que engendraba la escolástica es el mismo que se ha armado contra ella, y el espíritu filosófico que la ha destruido es el mismo que, madurándose él también, contribuirá al progreso de la filosofía cristiana. Importa captar esta continuidad a través de tantos virajes para discernir según el sentido que se aplica a esta palabra ambigua lo que debe haber en ella de maravillosamente fecundo y lo que se esconde de incurable esterilidad en las tentativas de la `Neoescolástica´."²⁹³

Por último, destaca *el papel vital desempeñado por la revelación cristiana en ayuda de la filosofía* en su preparación, sostenimiento y elevación para que llegue a ser una filosofía estricta. La teología revelada sale en defensa de la razón filosófica y la salva de perecer en la irrelevancia.²⁹⁴

²⁹² *Ibíd.*, p. 58.

²⁹³ *Ibíd.*, p. 60.

Efectivamente, Blondel parece concebir la historia de la evolución del espíritu filosófico en su encuentro con el hecho cristiano, en clave dialéctica hegeliana de tesis, antítesis y síntesis. En un primer momento (tesis) nos hayamos con el encuentro de la fe cristiana con la filosofía anterior, griega y escolástica, que califica de “maridaje híbrido”, inestable, que no podía subsistir. En la fase de antítesis, “la filosofía se ha transformado poco a poco y determinado precisamente a sí misma bajo la acción despreciada y rechazada de la idea cristiana”; es aquí donde el cristianismo “fuerza a ese racionalismo indebidamente oprimido y hostil ilegítimamente, a madurarse y transformarse según su interna ley de desarrollo”. Por último, se llega a la fase de síntesis, en donde “la filosofía adversa, llega a determinarse y a transformarse a sí misma precisamente del modo como el cristianismo podía desear, ya que en efecto él lo ha preparado invisiblemente”. Blondel habla también de “la virtud escondida y el apremio del cristianismo” en su

²⁹⁴ En este mismo sentido, véase la posición del filósofo BUENO, G.: en AA.VV: *Dios salve la razón*, (2008). La consideramos la mejor apologética del cristianismo católico hecha desde el ateísmo, por un filósofo. La prensa regional recogía así el evento: “La razón salvada por Dios. Glosa del filósofo asturiano a una conferencia del Papa. Gustavo Bueno repasa *las supersticiones, fundamentalismos, delirios y nihilismos* de los que la racionalidad humana ha escapado por la idea del Dios cristiano” [...] *Es el Dios de los cristianos quien ha salvado a la razón humana a lo largo de la historia de Occidente*. “La frase, literalmente apoteósica, es la culminación del capítulo que el filósofo Gustavo Bueno ha titulado *¡Dios salve la Razón!* dentro del libro del mismo título en el que ocho pensadores de diferentes países glosan la célebre conferencia del Papa Benedicto XVI en la Universidad de Ratisbona, en septiembre de 2006. (Cfr. *Diario La Nueva España, Oviedo, domingo 4 de agosto de 2009*).

labor de hacer progresar la filosofía o también que “el progreso del pensamiento libre [filosófico] está en deuda esencial con el cristianismo”.²⁹⁵

Se observa aquí un primado de la fe sobre la razón, de la revelación sobre la razón natural; un vínculo asimétrico que hace que el *Logos* divino, que en Blondel es Cristo, atraiga hacia sí a los *logia* humanos. La Palabra de la Sabiduría determina, constituye y lleva a su plenitud a las palabras de la sabiduría humana.

b) En qué consiste el método

Se trata, en palabras de Blondel, del “método propio para circunscribir y encontrar con utilidad el punto precisamente filosófico del problema religioso”.²⁹⁶ Este método es estrictamente filosófico, es más, es “el alma de la filosofía”. Este método de immanencia en modo alguno debe identificarse con una doctrina de la immanencia que consistiría “en afirmar de golpe que el hombre encuentra en sí y por sí toda la verdad necesaria para su vida, y que su salvación completa viene enteramente de él sólo. Esto sería prejuzgar la cuestión misma y partir de una conclusión...” Tampoco consiste en “adoptar el espíritu del criticismo [...] erigiendo como en un absoluto al subjetivismo humano”. La filosofía del método de immanencia no es tampoco la de “la filosofía separada”, pues, dirá nuestro autor, “en lugar de descartar el problema religioso -como hace aquélla-, todo nuestro

²⁹⁵BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, pp.58-59 y 69. Cfr. en el mismo sentido, BUENO, G.:

Dios salve la razón.

²⁹⁶ *Ibíd.*, p.46.

esfuerzo estriba en probar que no se le puede eliminar y que la filosofía no es libre, ni completa, ni tal filosofía si no lo considera en su punto más agudo.”²⁹⁷

El método de inmanencia consiste, nos dice Blondel, “en *poner en ecuación*, en la conciencia misma, *lo que parece* que pensamos y queremos y hacemos con lo que hacemos, queremos y pensamos *en realidad*; de tal suerte que en las negaciones ficticias o en los fines artificialmente queridos se encontrarán aún las *afirmaciones profundas y las necesidades incoercibles que implican*”.²⁹⁸

Tres años antes de la *Lettre*, en su tesis de doctorado, nos explica en qué consiste su “método” y la “novedad” del mismo. “A partir del primer despertar de la vida sensible y hasta las más altas formas de la actividad social, se despliega en nosotros un movimiento continuo del que es posible manifestar, a la vez, el *encadenamiento riguroso* y el *carácter esencialmente voluntario*. Así, recorriendo el camino que va a través de la larga investigación que es necesario realizar, se deberá ser consciente de que la aparente necesidad de cada etapa resulta de un querer implícito. De una parte, los términos sucesivos de la acción se verán relacionados entre sí de tal forma que poco a poco se comunicará rigor científico a estudios que aún no lo han recibido. De otra parte, al descubrir cómo *nuestros actos se desarrollan irresistiblemente* y a través de qué *íntimo impulso* se superan sin cesar, lo mismo que los remolinos producidos por una piedra lanzada al agua profunda, nos iremos preparando para la cuestión suprema: para aquel que se limita al orden natural ¿existe, sí o no, concordancia entre la voluntad que quiere (*volonté voulante*) y la voluntad querida (*volonté voulue*)? Y la acción, que es la síntesis de este doble querer, ¿encontrará finalmente en sí misma la razón de su

²⁹⁷ *Ibíd.*, p.54.

²⁹⁸ *Ibíd.*,p.47.Los subrayados son nuestros.

definición y de su autosuficiencia? ¿Se limitará, sí o no, la vida del hombre a lo que es del hombre y de la naturaleza, sin recurrir a nada trascendente? [...] Para probar esto no es necesaria ninguna especulación; es un hecho. [...] La acción es el nudo tanto de la experiencia sensible como del conocimiento científico y la especulación filosófica. Al ir avanzando, nos encontraremos con los espíritus más diversos, y si se han detenido prematuramente en el camino, trataremos de hacerles ir hasta el término de su aspiración secreta”.²⁹⁹

El método descubre, pues, que:

1º) La acción es puro dinamismo,” despliegue”, “movimiento” y tiene su punto de arranque “en nosotros”. Ello explica el porqué la acción tiende siempre a la *totalidad* por los extremos: desde la más elemental vida sensible hasta las más altas cotas de la vida espiritual. Desde “el primer despertar de la vida sensible y hasta las más altas formas de la actividad social”. Es la *universalidad* de la acción: afecta a *todo* hombre sin excepción posible, y a *todas* sus formas de vida posibles. “Vamos, pues, -repetirá Blondel- a estudiar el fenómeno de la acción desde sus orígenes más elementales hasta su más amplio desarrollo posible”. Y prosigue: “Dado que esta búsqueda es compleja, que este movimiento de expansión se persigue a través del inmenso organismo de la vida, consideraremos varias etapas sucesivas”,³⁰⁰ en despliegue progresivo y ascendente. La ciencia de la acción abarcará “todo el campo del saber humano [...] y tratará de ir hasta el término de su aspiración secreta”.³⁰¹ Este no es otro que el sentido y destino últimos de la vida y del hombre; el *télos* de la misma filosofía.

²⁹⁹ BLONDEL, M.: *La Acción*, pp.66-67.

³⁰⁰ *Ibíd.*, p.66.

³⁰¹ *Ibíd.*, p.67.

2º) El dinamismo de la acción es “continuo”, no admite dilación, suspensión o término. “La acción no admite más dilación que la muerte”.³⁰² Es *la necesidad* de la acción. De ningún modo es una necesidad de conveniencia y oportunidad, pues al ser constituyente de lo humano “nuestros actos se desarrollan irresistiblemente”, “sin cesar”. Es el carácter *inexorable* de esta necesidad; o también, es el *determinismo* de la acción. El despliegue o desarrollo de la acción es “lo mismo que los remolinos producidos por una piedra lanzada al agua profunda”. Opera, pues, cual determinismo de una ley física.

3º) La acción no es ciega o anárquica. El dinamismo de la acción con carácter universal e inexorable “quiere algo” porque “hay algo”.³⁰³ De ahí que Blondel hable de “un querer implícito”, una “*volonté voulante*”, una la ley o lógica de la acción. “Si existe una desproporción entre lo que somos y lo que tendemos a ser [...] ello quiere decir que hay en nosotros *algo* que conquistar, que somos todavía –por una parte y por la mejor- extraños a nosotros mismos, y que debemos considerarnos no como un fin sino como un instrumento de conquista”.³⁰⁴ Es un “*algo* que subsiste como irreductible [...] siendo transcendente, sin dejar de ser también inmanente”.

4º) La lógica de la acción se despliega en tensión *dialéctica* buscando la “concordancia”, la “ecuación”, la “síntesis” de “este doble querer” entre la *volonté voulante* y la *volonté voulue*.

En esta marcha dialéctica de la acción se anudan al mismo tiempo y de forma indisoluble: la necesidad (determinismo) y la libertad, la autonomía y la

³⁰² *Ibíd.*, p. 4.

³⁰³ *Ibíd.*, p. 71.

³⁰⁴ *Ibíd.*, p. 182.

heteronomía. “Una está en la otra, y cada una tiene su propio espacio de realización”.³⁰⁵

Precisemos los términos *autonomía* y *heteronomía*. En Blondel, la necesidad es a la heteronomía lo que la autonomía es a la libertad. “Es necesario adecuar el querer”, repite insistentemente Blondel. Eso quiere decir que “no siendo aún lo que queremos, estamos en una relación de *dependencia* respecto de nuestro verdadero *fin*. En una palabra, lo que nosotros queremos realmente es, no lo que está en nosotros, lo ya realizado, sino lo que *nos supera* y *nos domina*. *Se quiera lo que se quiera*, siempre se quiere lo que no se es. De hecho, *siempre se impone una heteronomía* a la conciencia”.³⁰⁶ La heteronomía, formalmente hablando, es condición de posibilidad de la libertad (autonomía). “La heteronomía *no* es contraria al deseo profundo de la libertad; no hace más que consagrarlo y darle una respuesta”. La libertad no es arbitraria pues tiende a su destino que es su fin; no es sólo *libertad de*, sino *libertad para*. Y puesto que el fenómeno no colma el querer (*la volonté voulante*), “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

³⁰⁵ La expresión la tomamos de la carta encíclica *Fides et ratio*, n. 17. Creemos que se puede aplicar a la perfección aquí. Volveremos sobre el tema más abajo. El texto dice así: “No hay, pues, motivo de competitividad alguna entre fe y la razón: una está dentro de la otra y cada una tiene su propio espacio de realización.”

³⁰⁶ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 169. Los subrayados son nuestros.

tales, absolutamente tales como nos lo exigimos a nosotros mismos. [...] La ley moral es indispensable para la libertad”.³⁰⁷ “De hecho, una autonomía se impone a la conciencia. De hecho, la imposibilidad de una autonomía inmediata nos lleva a la acción como a un éxodo inevitable”.³⁰⁸

Conviene también precisar el término *dialéctica* pues tiene *distintas* acepciones.³⁰⁹ Así las concepciones de dialéctica en Zenón de Elea, Platón, Aristóteles, la Edad Media (Dialéctica designa a la lógica formal y se opone a Retórica formando con ésta y con la Gramática las tres ramas del *Trivium*), Kant o Hegel.

Lalande nos recuerda que la palabra dialéctica, ha tenido desde la época griega clásica dos sentidos: 1º un sentido elogioso: lógica, fuerza de razonamiento; “una dialéctica ajustada”. Platón en el *Sofista* asimila el dialéctico al filósofo; 2º un sentido peyorativo: sutilezas, distinciones ingeniosas e inútiles. Así por ejemplo en Aristóteles³¹⁰ y de modo reforzado en los modernos por el sentido kantiano. Kant llama dialécticos a todos los razonamientos ilusorios, y define la dialéctica en general como una “lógica de la apariencia”.³¹¹

³⁰⁷ *Ibíd.*, 171.

³⁰⁸ *Ibíd.*, 172.

³⁰⁹ LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, p.241: Añade la siguiente *crítica* al término *Dialéctica*: “Esta palabra ha recibido acepciones tan diversas que no puede ser empleada útilmente más que indicando con precisión en qué sentido se toma. Y aun así hay motivo para desconfiar, hasta con esta reserva, de las asociaciones impropias que uno se arriesga a despertar así”.

³¹⁰ ARISTÓTELES: *De Anima*, I, 1, 403^a.

³¹¹ Cfr. LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, p.240.

¿Cuál será el sentido blondeliano del término *dialéctica* de la acción? Se aproxima al de Hegel, a condición, claro está, de que sustituyamos los términos *idea* o *pensamiento*, por el término *acción*, en el sentido preciso que le da Blondel y a su vez, le alejemos de toda sospecha idealista y panteísta y le ubiquemos en una filosofía netamente realista donde los seres y el Ser no se confundan o identifiquen.³¹²

Hegel retoma la palabra *Dialéctica* en sentido favorable o positivo y la define como “la aplicación científica de la conformidad a leyes, inherente a la naturaleza del pensamiento”.³¹³ Pero esta marcha del pensamiento según sus propias leyes es también conforme al desarrollo del mismo ser; de modo que el movimiento dialéctico es, de modo general, “la verdadera naturaleza propia de las determinaciones del entendimiento, de las cosas y de manera general de lo finito”.³¹⁴ Consiste, -siguiendo con Lalande-, esencialmente en reconocer la inseparabilidad (*Einheit*) de las contradictorias y en descubrir el principio de esta unión en una categoría superior [...] Designa todos los encadenamientos de pensamiento en los que el espíritu es arrastrado gradualmente, sin poder detenerse

³¹² BLONDEL, M.: *Carnets Intimes II*, p.282: *La religion de L'Évangile n'est pas un panthéisme psychologique, une apothéose de la conscience. Dieu y est immanent à l'âme et transcendant au monde.*

³¹³ HEGEL: *Enciclopedia*, & 10.: “Die wissenschaftliche Anwendung der in der Natur des Denkens liegende Gesetzmässigkeit”; Cfr. LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, pp. 240-241.

³¹⁴ *Ibíd.*, & 81: “Die eigene wahrhafte Natur der Verstandesbestimmungen, der Dinge, und des Endlichen überhaupt”.

en nada satisfactorio antes de la última etapa. Esta idea, en consecuencia, se une a menudo a la de *inquietud*.³¹⁵

5^o) “La cuestión suprema” consiste en saber si existe esa “concordancia”. Y si existe, si “la encontrará el hombre en sí mismo”, agotándose en su finitud y “autosuficiencia”, “limitándose la vida del hombre a lo que es del hombre y de la naturaleza” o bien, *tendrá que* “recurrir” a algo “trascendente”. Obsérvese cómo la universalidad e inexorabilidad de la acción puede ir más allá del hombre y de su mundo en respuesta a “la cuestión suprema” de lograr la síntesis, la concordancia entre el querer y lo querido. El método debe descubrir si efectivamente “el hombre supera infinitamente al hombre”³¹⁶ y, por consiguiente, necesita (repetimos, con necesidad universal e inexorable) una ayuda de afuera para igualarse así mismo.

6) “El método [...] no es ideológico, sino positivo y práctico”. El conocimiento del método “sólo va al encuentro de la verdad”, pero sólo cuando “constituye una llamada a la acción y cuando obtiene la respuesta de ella”.³¹⁷ El método debe

³¹⁵ LALANDE, A.: o.c. Vemos aquí relevante la cita de SAN AGUSTÍN: *Las Confesiones*, I, 1: “Grande eres, Señor, y muy digno de alabanza; grande es tu poder y tu sabiduría no tiene medida. Y pretende alabarte el hombre, parte pequeña de tu creación, justamente el hombre que lleva a cuentas su mortalidad, que lleva consigo el testimonio de su pecado y el testimonio de que resistes a los soberbios; y no obstante, pretende alabarte el hombre, esa pequeña parte de tu creación. Tú mismo le impulsas a que se deleite en alabarte, puesto que *nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti*”. San Agustín y la tradición agustiniana influyen fuertemente en Blondel.

³¹⁶ PASCAL, B.: *Pensamientos*, (versión española de X. Zubiri) p. 112. Recordamos el texto: “Reconoced, pues, soberbios, qué paradoja sois para vosotros mismos. Humillaos, razón impotente; callad, naturaleza imbécil: sabed que *el hombre supera infinitamente al hombre* y escuchad de vuestro maestro vuestra verdadera condición, que ignoráis. *Escuchad a Dios*”.

³¹⁷ BLONDEL, M.: *El punto de partida de la investigación filosófica*, pp. 69-70.

“descubrir *en el dato mismo* una riqueza de realidad siempre oscuramente presente”.³¹⁸

“Para probar esto no es necesaria ninguna especulación; es un hecho”. El método de inmanencia es empírico, fenomenológico, atiende sólo a lo dado. El acento realista de esta filosofía frente al idealismo versa en que el hombre no construye o pone nada, sino que se encuentra con lo que ya está ahí y hay que descubrir.

Pero para conocerlo, “descubrirlo,” es “necesario realizar una larga investigación”. Es la filosofía, “la ciencia de la acción”, a través de su método de inmanencia, la que prueba *lo que quiere* realmente la acción. “Pues los resultados esenciales de esta investigación deben ser de carácter propiamente científico”.³¹⁹ Deben tener “rigor científico”.³²⁰ Entendiendo por ciencia aquí, la filosofía, como ciencia estricta de la acción, con su “carácter de ciencia distinta y original”.³²¹

Otro texto significativo dice así: “Se trata de determinar no aquello que está fuera de la voluntad como un objeto más o menos ficticio, sino lo que está en ella, lo que la voluntad es *por el sólo hecho de que quiere, y no precisamente por lo que quiere*”.³²²

El método tiene como “tarea propia criticar [...] todos los fenómenos que componen nuestra vida interior, ajustarlos, estudiar su trabazón, desenvolver su determinismo integral, [...] estudiar por ejemplo nuestra idea de Dios, no en tanto

³¹⁸ *Ibíd.*, p. 52.

³¹⁹ *ID: Carta sobre apologética*, p..67.

³²⁰ *Ibíd.*, p.66.

³²¹ *Ibíd.*, p.67.

³²² *Ibíd.*, p.134. Los subrayados son nuestros.

que es Dios,³²³ sino en tanto que ella es nuestro pensamiento necesario y eficaz de Dios, o también analizar el concepto que estamos inclinados a hacernos de las creencias o de las prácticas reveladas, no en tanto que es revelación religiosa y redentora sino en tanto que en él podemos nosotros descubrir el tipo conforme a nuestras necesidades; [...] sin pretender suplir lo que no es y lo que no puede dar”.³²⁴

Blondel piensa que este es el único camino posible que consiste en “El descubrimiento, por medio de un análisis no psicológico sino reflexivo de la lógica de la acción, y en el desvelamiento de lo que la acción no afirma sin duda de una manera explícita, pero implica. El método consistirá, por tanto, exactamente en una dialéctica de las implicaciones”.³²⁵

Blondel también trata de marcar distancias con la doctrina de la inmanencia o *inmanentismo* (donde “todo es interior a todo”), por el contrario el método es “su negación y su antídoto”.

“El método, nos dice, “sólo indica el punto de partida de la reflexión, que no puede establecerse de golpe en una transcendencia ruinosa para la filosofía, y debe, por lo contrario, partir de la realidad dada. Y este modo de conducirse de un pensamiento que quiere simplemente emplear todo lo que lleva en sí está tan lejos de llegar a un ‘inmanentismo’ que engendra ineluctablemente una actitud totalmente contraria”.

³²³ Es de advertir que Blondel en el primer término “Dios” está pensando en el hecho Cristo, El Dios de la Revelación objeto de la teología positiva; el segundo término “Dios”, cae exclusivamente en el campo filosófico.

³²⁴ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, pp.47-48.

³²⁵ LACROIX, J.: *Maurice Blondel*, p.20.

El método opera desde “la realidad dada”, se atiene a la *empeiría*, al *positum*, al dato fenomenológico. Hay *mutatis mutandis*, una especie de “duda metódica” cartesiana o *epóje* fenomenológica hurseliana. “No puede establecerse de golpe una transcendencia que sería ruinososa para la filosofía”.

Hay que “descubrir”, aprehender, probar el hecho que se nos da, se nos impone inexorablemente.

“En efecto -prosigue Blondel- desde el instante en que intentamos relacionar el pensamiento consciente con sus orígenes reales y encaminarlo deliberadamente hacia los fines a que tiende por sí mismo; en una palabra, desde el instante en que tratamos de igualar en nosotros la voluntad querida (*volonté voulue*) con la voluntad queriente (*volonté voulante*), somos llevados a reconocer cada vez con más precisión que, para ir así de nosotros a nosotros mismos, debemos salir de nosotros antes de entrar, sufrir múltiples intrusiones y como una desposesión provisional que, en todo orden, científico, moral, social o religioso, hace de una heteronomía laboriosamente definida y onerosamente practicada, el camino necesario de la verdadera autonomía. No se trata, pues, absolutamente, de un proceso dialéctico³²⁶ o de un simple paso de lo implícito a lo explícito³²⁷; se trata de un proceso real, de una conquista, de una creación continuada, que, lejos de encerrarnos en nuestra inmanencia inicial, nos abre, nos arrastra a superarnos sin cesar, y no nos permite detenernos en nosotros mismos antes de una reintegración total”.³²⁸

³²⁶ Ya hemos visto el sentido del término “dialéctica” empleado por Blondel, nada que ver con los otros significados al uso.

³²⁷ Incurriríamos en el “inmanentismo” por el rechazado; (Cfr. Concilio Vaticano I, n.1808).

³²⁸ BLONDEL, M.: *Voz Inmanente*, en LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, pp.522-523.

Sin entrar en otros aspectos relevantes del texto, cosa que haremos en el capítulo siguiente, queremos llamar la atención en lo que dice al final del mismo. Así, vemos cómo Blondel interpreta filosóficamente la acción, descubierta y analizada por el método, como “una creación continuada” y habla de una “reintegración total”. En efecto, el hombre, en el centro de la estructura dinámica de la realidad, es un *ya sí* (creación), pero *aún no* es de forma consumada (reintegración total). Vuelve a resurgir de fondo el pancristismo blondeliano, la cristología cósmica; la creación que aún no ha llegado al *eschaton*, a su destino como plenitud que tendrá lugar cuando “Dios sea todo, en todos”.³²⁹ Lo que en teología se le llamará la “tensión escatológica” del Reino de Dios: “*Ahora, somos hijos de Dios y aún no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos que, cuando él se manifieste [Cristo glorioso en la Parusía], seremos semejantes a él, porque lo veremos tal cual es.*”³³⁰ “...Cuando venga lo perfecto, lo imperfecto se acabará. [...] Ahora vemos como en un espejo, confusamente; entonces veremos cara a cara”.³³¹

De todos los métodos apologeticos criticados más arriba,³³² Blondel considera que “el único que merece ser llamado filosófico es el que remontándose hasta los extremos de la razón, no acepta ninguna heteronomía en la que no se viera él mismo como la garantía, la dependencia o la extensión de su autonomía”.³³³

Sin perjuicio de un desarrollo ulterior podemos concluir diciendo que mediante el método que aplica al “hecho” de la acción, Blondel quiere rivalizar con las

³²⁹ 1 Cor. 15,28. El cap.15 habla de la resurrección de Cristo y resurrección de los cristianos.

³³⁰ 1 Jn. 3, 2. Los subrayados son nuestros.

³³¹ 1 Cor 13,10.12. Véase también el apartado 1 de este capítulo (presencia e influjo del principio de circularidad).

³³² *Vid supra*, ap. 1.2.2.

³³³ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologetica*, p.54.

exigencias de la ciencia de su tiempo. Sin hacer ninguna concesión a una verdad exterior a la razón, apoyándose en la autonomía de ésta y analizando la acción en su despliegue inevitable, llega a inferir una ley del obrar, un determinismo, una lógica de la acción, una “ciencia de la práctica”: ésta revela una inadecuación entre la *volonté voulue* y la *volonté voulante*. La realización de la voluntad (*voulue*) nunca llega a agotar el proyecto más fundamental en la voluntad (*voulante*) del hombre. En cada una de sus conquistas, la voluntad descubre aspiraciones que la relanzan inevitablemente hacia otras conquistas. En un movimiento de expansión cada vez más vasto (familia, patria, humanidad) y de apertura hacia los valores más elevados, la voluntad recorrerá todos los círculos de la acción humana sin alcanzar su objetivo. Cada realización despierta la promesa de algo desconocido que moviliza a la voluntad para conquistarlo. La conclusión de Blondel es ésta: “Es imposible dejar de reconocer la insuficiencia de todo el orden natural y no experimentar una necesidad ulterior; y es imposible encontrar dentro de sí algo que satisfaga esa necesidad religiosa. Es algo *necesario* y es algo *impracticable*. He ahí las conclusiones brutas del determinismo de la acción humana”.³³⁴ Otros calificativos de lo sobrenatural empleados por Blondel: “absolutamente imposible y absolutamente necesario”³³⁵; “necesario e inaccesible”.³³⁶

Pero es de advertir que “el estudio completo del determinismo de la acción desemboca no en una realidad ni en una posibilidad, sino en una necesidad. La ciencia -Blondel, está aludiendo, repetimos, a la filosofía- no nos debe dar ni más ni menos que lo necesario. No tiene por qué decir si las condiciones que requiere

³³⁴ BLONDEL, M.: *La Acción* p. 365.

³³⁵ *Ibíd.*, p. 436.

³³⁶ *Ibíd.*, p. 368.

se dan efectivamente, pero suponiendo que se den, sus exigencias se convierten entonces en absolutas". Blondel afirmará que "es este determinismo, subyacente al uso mismo de la libertad, quien permite a la filosofía constituirse en ciencia".³³⁷

c) Objeto y límites del método de inmanencia: lo sobrenatural inmanente

Para deslindar el objeto o ámbito de conocimiento y aplicación del método filosófico de inmanencia y detectar sus límites, nos fijaremos, primero, en la delimitación del término "sobrenatural", y, segundo, en lo que Blondel llamará "reserva filosófica" o límites constitutivos de la misma filosofía.

1º) Delimitación del término "sobrenatural".

Blondel considera que se debe partir de "una distinción radical"; esta distinción, nos manifiesta, "es la única capaz de asegurar la mutua independencia de los dos órdenes, y además conforme a la letra misma del dogma que mantiene la pura liberalidad del autor de la gracia frente a la obligación humana. Formalmente idéntica a la fe objetiva, la fe subjetiva está del todo sometida a la crítica racional, sin que la primera pueda ser alcanzada en su fondo". Los dos órdenes a los que se refiere Blondel son el de la razón y el de la fe, el de la filosofía y el de la teología revelada, órdenes radicalmente distintos, -aunque nunca separados-, hasta el punto de que "la afirmación inmanente de lo trascendente o sobrenatural, no prejuzga en nada la realidad trascendente de las afirmaciones inmanentes".

³³⁷ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p. 50.

Es, pues, obligado, mantener un “equilibrio integral” entre ambos órdenes. “La filosofía no debe olvidar jamás que nunca sobrepasa las exigencias de su propia conciencia, y que lo sobrenatural no permanece conforme a la idea que nosotros concebimos de él más que en tanto que permanezca fuera de nuestro alcance humano y que al determinar la génesis de la idea de revelación o indicar la necesidad de dogmas o de preceptos revelados, no hará jamás otra cosa que trazar cuadros vacíos de los que nada que sea nuestro será capaz de determinar la realidad o llenar el abstracto diseño [...] Es gracias a la constatación misma de esta imposibilidad como la filosofía se armoniza con la teología”.³³⁸

Lo sobrenatural es un término nuclear en la filosofía blondeliana de la acción y es necesario distinguir por el contexto, el doble significado del mismo, rompiendo así su ambigüedad. Hay que distinguir, de un lado, lo sobrenatural “inmanente”, lo “sobrenatural subjetivo y anónimo”, “lo sobrenatural *in natura*”, “el hecho interior” y expresiones similares, y de otro, lo sobrenatural “trascendente de la revelación”, “la práctica literal”, y otros términos similares.

Lo sobrenatural inmanente, es objeto de estudio propio del método filosófico, de la razón; “la filosofía ni debe salir nunca del punto de vista requerido por su método de inmanencia, ya que es necesario que encuentre en sí misma aquello que la sobrepasa: un inmanente trascendente”. Por otro lado, lo sobrenatural revelado, es objeto de estudio de la teología, de la intelección de la fe. “La misión” perseguida es la misma; o mejor, el sentido y destino últimos al que tiende la acción y todo hombre, [fin último como término plenificante o consumado] es único y el mismo. En efecto, “que lo sobrenatural para existir sea humanamente inaccesible es lo que enseña la fe y exige la razón. Lo que la primera nos impone

³³⁸ *Ibíd*, pp.48-49.

como real, la segunda lo concibe como necesario a la vez que impracticable para nosotros. La una declara como gratuitamente dado lo que la otra no puede menos de postular invenciblemente. Coinciden, pues, en que no desarrollan *nunca* una *doble* misión, y también en que la una está vacía donde la otra está llena”. Se captan aquí nítidamente las dos acepciones de lo sobrenatural. Diferentes, pero en unidad indisoluble y en identidad y unicidad de fin.³³⁹

En este punto, Blondel hace una crítica sutil a la interpretación escolástica al afirmar que aunque ambos órdenes intersectan y desarrollan un ámbito común, los llamados *preambula fidei*, sin embargo deben ser considerados órdenes cualitativamente distintos.

En este sentido, nos dice así: “Incluso cuando sus afirmaciones parecen identificarse al menos parcialmente *sub specie materiae seu objecti*, permanecen fundamentalmente heterogéneos *vía formae*”. Y argumenta diciendo que “es preciso considerar que las mismas verdades racionales que ratifica o consagra la revelación tienen, bajo su aspecto teológico, un alcance completamente distinto que bajo su aspecto filosófico, porque al fin no se puede sin duda realizar absolutamente el orden integral de las cosas incluso naturales sin pasar al menos implícitamente por Aquel de quien S. Pablo enseña que es el *primogenitus omnis creaturae in quo constant omnia*, y de quien se ha dicho que sin él, todo lo que ha sido hecho por él, vuelve a la nada”.³⁴⁰

³³⁹ Cfr. DE LA PIENDA, J.A.: *El sobrenatural de los cristianos*, p. 25; el autor en su análisis fenomenológico de la acción humana en Blondel, detecta agudamente la existencia de notas comunes con Rahner en torno al estudio del “existencial sobrenatural”. Notas ya intuitas con anterioridad por nuestro filósofo, y que como sabemos, influyó dejando sus huellas en Rahner.

³⁴⁰ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética.*, pp.49-50. Cfr. Hebr. 1 y Ef. 1.

Obsérvese la hipótesis cristológica de fondo. No existe una naturaleza pura que se relaciona a modo extrínseco con lo sobrenatural revelado. No. “Ya estamos en un estado sobrenatural”. No es correcto hablar de un estado de naturaleza y otro de sobrenaturaleza como dos pisos superpuestos, yuxtapuestos y menos aún, opuestos. Blondel se remite al cardenal Dechamps para reforzar su posición y afirma que “contra quienes confunden `el estado de naturaleza´ *in abstracto* con el ´estado natural actual´ del hombre, Dechamps no deja de declarar enérgicamente que, de hecho, a todos nos visita y nos penetra una gracia previa, una vocación sobrenatural positiva, y que en este sentido ´la fe es un hecho universal como la razón´, es decir, que, al estudiarnos, nunca estudiamos la *pura natura*, cuyo concepto tampoco podemos analizar útilmente mediante datos experimentales, y que, incluso cuando lo sobrenatural está ausente de nuestro conocimiento y de nuestra voluntad expresos, no está nunca ausente de nuestro pensamiento y de nuestra vida reales, porque estamos en un estado sobrenatural”.³⁴¹

Volviendo a lo sobrenatural inmanente, objeto del método filosófico de immanencia, hay que repetir que está “vacío” (es un “cuadro vacío” se decía más arriba). Lo sobrenatural *ya está* en el hombre, pero como “una presencia de ausencia y como una privación positiva”. Ante esta tesitura, Blondel se pregunta “¿Cómo usar lo sobrenatural inmanente para animar al hecho interior a llegar al hecho exterior, para sacudir la investigación racional” en esta dirección?³⁴²

El grave error en el que incurrió la filosofía anterior fue en “identificar conocimiento con reflexión, y en hacer depender ésta, de los solos objetos

³⁴¹ BLONDEL, M.: *La obra del cardenal Dechamps y los últimos avances de la apologética*, pp. 107-108.

³⁴² *Ibíd.*, p. 110.

explícitamente percibidos; en creer que nosotros no queremos ni vivimos más que en función de estas nociones; en considerar por tanto, que lo sobrenatural no entra en nosotros más que como una idea adventicia, por revelación *ex expressis verbis*. Además, al admitir que no solamente no podemos recibirlo más que desde fuera como algo hecho en primer lugar para *ser conocido*, sino también que somos por tanto efectivamente capaces de recibirlo sin tener dentro nada de lo que eso es. Por eso se ha llegado a ignorar lo sobrenatural y objetivo y anónimo [...] que es la condición de todo discernimiento y de toda asimilación del hecho exterior y de la noción objetiva y explícita de lo sobrenatural”³⁴³.

Del texto se desprende que el hombre ya es sobrenatural, aunque aún no consumadamente. Detrás está como se ve la hipótesis cristiana. En efecto, asistimos aquí a la llamada tensión escatológica del “ya sí” y “todavía no” del Reino de Dios y de Cristo que “sufré” la entera creación (Rom. 8, 18-24) donde ésta, y con ella el hombre, *aún* no son lo que están llamados a ser hasta que “Dios sea todo en todos” (1 Cor. 15, 28; 1 Jn. 3,2). Pero, paradójicamente, *ya* son en esperanza, por el sobrenatural revelado, pues Dios se ha hecho hombre para que el hombre se haga Dios a modo finito, para que participe por gracia del mismo ser de Dios, de su naturaleza (2 Pe. 1, 4). “Pues hemos sido [ya] salvados en esperanza” (Rom. 8, 24). Desde la concepción cristiana hay que afirmar que *Deus capax hominis* y a su vez, *homo capax Dei*.

Para Blondel lo sobrenatural revelado no sólo opera eficazmente cuando es expreso o conocido, sino también de forma anónima, “en la forma de sólo Dios conocida”³⁴⁴ en palabras del Concilio Vaticano II al que Blondel inspiró y en el que

³⁴³ *Ibíd.*, p. 111.

³⁴⁴ CONCILIO VATICANO II: *Gadium et Spes*, 22

influyó. De esta forma, hablará también de fe implícita, fe universal, y salvación anónima.³⁴⁵

Blondel insiste en que la *action* no pone al comienzo la hipótesis de lo sobrenatural; “se obstina ampliamente contra la confesión y la aceptación de los dones divinos. Pero lo que surge de este debate del alma con Dios es que nosotros estamos *prevenidos* para poder *venir* a la fe; y que, antes de conocer el *quid* del orden sobrenatural, estamos ya obligados a actuar según el *quia* de las fuerzas, de las luces y de las atracciones recibidas; es que la revelación, al dar a conocer el misterio de la gracia que se cumple para nosotros en el Calvario y en el Altar, da también a conocer el misterio de la gracia que está esbozado en el corazón de todo hombre para la irradiación universal de la Caridad redentora”³⁴⁶. Más abajo insistiremos sobre este tema al hablar sobre la necesidad de lo sobrenatural.

Como conclusión, desde la hipótesis cristiana, ayudará el resaltar el desarrollo de lo sobrenatural en la *Historia Salutis*, las tres fases o etapas siguientes:

- 1º. Lo sobrenatural inmanente: Creación→ la Filosofía
- 2º. Lo sobrenatural revelado: El hecho Cristo→ la Teología
- 3º. Lo sobrenatural escatológico: Eternidad participada con el Mediador→ Visión beatífica. El hombre se iguala a sí mismo. “El hombre llega a ser verdaderamente hombre”³⁴⁷.

³⁴⁵ BLONDEL, M.: *La obra del cardenal Dechaps y los últimos avances de la apologética* pp. 108, 110, 111, 114, 119, etc. Cfr. RAHNER, K.: fuertemente influido por Blondel, a través de Maréchal, hablará en el mismo sentido de revelación categorial o temática y revelación atemática o cristianismo anónimo. Cfr. RAHNER, K.: *Escritos de teología VI*, pp.271ss y 535ss.

³⁴⁶ *Ibíd.*, p.112.

³⁴⁷ Cfr. San Ignacio de Antioquía (Rom. VIII,2).

Todo hombre está ya predestinado, por pura gracia, en esta *Historia salutis*. Esta historia de la salvación se despliega en tres fases que tienden al fin o destino último. Todo es y está habitado y sostenido por “el misterio de la gracia” de Dios. Blondel sigue, una vez más, a San Pablo y la tradición patrística. Así San Bernardo, -que como sabemos, leyó el joven Blondel-, en uno de sus *Sermones sobre el Cantar de los Cantares* comentando el versículo que dice: *Busqué por las noches en mi lecho al amor de mi alma*, expresa el pensamiento del que parte Blondel, de la siguiente manera:

“Toda alma que entre vosotros busque a Dios, sepa que antes se anticipó otro y que ha sido buscada antes de que ella lo busque”... Y más adelante añade: “Sí, la voluntad existe, pero no tiene fuerzas suficientes. Y dice: *porque el querer lo tengo a mano, mas no el poner por obra lo bueno*.”³⁴⁸ ¿Qué busca, por tanto, ese que hemos citado en el Salmo? Únicamente ser buscado; y eso mismo no lo buscaría si no fuese suficientemente buscado. Ved como lo pide: *Busca a tu siervo*, y de este modo quien le dio el querer le conceda también poner por obra lo que desea sinceramente”.³⁴⁹ En este sentido, recuérdese uno de los pensamientos de Pascal (no olvidemos que el Dios de Pascal es el Dios del cristianismo y que también sigue las sendas de san Agustín y San Bernardo), que Dios dirige al alma humana: “Consuélate, tú no me buscarías, si no te hubieras encontrado conmigo”.³⁵⁰

³⁴⁸ Rom. 7,18.

³⁴⁹ SAN BERNARDO: *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*, Sermón 84, pp.1037-1038.

³⁵⁰ PASCAL, B.: *Pensamientos*, p.129, edición B-553.

2º) *La reserva filosófica. Los límites la filosofía.*

El método filosófico de immanencia al moverse exclusivamente en el ámbito de lo sobrenatural inmanente, encuentra su frontera constitutiva o límites, pues “se limita a definir las condiciones que juzga necesarias para la solución del destino humano, sin resolverlo efectivamente y sin entrañar la vida o la misma salvación”. Por eso mismo caben distintas concepciones dentro de lo que Blondel denomina “Filosofía integral”, ya que “resulta que las ideas especulativas permanecen variables y discutibles, aún cuando la verdad y vida saludable [la revelación objetiva] no lo es”.

La teología va en su ayuda –como vimos más arriba- e impone además sus límites a la filosofía haciéndola ser ella misma. Así la filosofía:

- a) “No puede *alcanzar la realidad* del orden sobrenatural”. Esto es, el hecho salvífico de la revelación acontecido en la historia.
- b) “No puede negar la verdad de ese orden”.
- c) “No puede admitir su posibilidad intrínseca, lo que sería demasiado y demasiado poco”. El hombre, desde su immanencia está infinitamente más acá de Dios y no puede autosalvarse.
- d) “No puede declararse indiferente y extraña a la realidad del orden sobrenatural” ya que lo sobrenatural para el filósofo aparece como necesario al mismo tiempo que como inaccesible.
- e) “No puede yuxtaponerse a la teología [revelada] juzgándose autosuficiente y satisfecha en su inviolabilidad cerrada”. No es posible una filosofía “separada” del orden religioso como ya se vió.

“Sólo hay una relación que requiere la *filosofía*, y es la que determina el método de inmanencia considerando lo sobrenatural” de la siguiente manera:

- a) “No como algo real bajo su forma histórica”.
- b) “No como simplemente posible al modo de una hipótesis arbitraria”. Eso sería caer en la irrelevancia.
- c) “No como algo facultativo al estilo de un don propuesto sin ser impuesto”. El hombre no puede prescindir de su destino ya que está en su naturaleza.
- d) “No como conveniente a la naturaleza de la que no sería más que un supremo desarrollo”. No es algo conveniente pero prescindible, algo que meramente completa o perfecciona; de ser así caeríamos en el extrinsecismo que tanto condena Blondel. Está en juego el ser mismo del hombre, su salvación.
- e) “No como algo inefable hasta el punto de estar sin raíces en nuestro pensamiento y en nuestra vida”. No hablamos de un infinito sin *télos* sino de una Presencia personal que salve a la carne humana (*sarx*) en su historicidad y la consume.³⁵¹

¿Qué nos debe dar el método filosófico de inmanencia? “Con la misma precisión del espíritu científico nos debe dar *lo necesario* o lo indispensable *al mismo tiempo que inaccesible* al hombre”.

³⁵¹ BLONDEL, M.: *Carta sobre* apologética, p. 50. Recordamos que el término bíblico *sarx* (carne) denota al hombre entero, alma encarnada, carne animada. Recuérdese que la revelación cristiana “nunca considera a la carne como intrínsecamente mala”. “La carne fue creada por Dios, la carne fue asumida por el Hijo de Dios, la carne es transfigurada por el Espíritu de Dios, por lo cual el cristiano puede decir: `creo en la resurrección de la carne’”. Cfr. LEÓN-DUFOUR, X.: *Vocabulario de teología bíblica* pp. 146-150.

Así pues, lo sobrenatural para el filósofo aparece como necesario al mismo tiempo que inaccesible para el hombre; por el contrario, el campo de indagación propio del teólogo, versa sobre “la realidad de lo sobrenatural en su forma histórica”³⁵².

“*El principio fundamental del que está pendiente la filosofía como ciencia [...] es que el conocimiento, incluso integral, del pensamiento y de la vida no sufre ni basta a la acción de pensar y vivir, y que, por una parte, lo que nos es inmanente como la acción de pensar y el pensamiento vivo, permanece aún trascendente a la mirada refleja o filosófica que de ello se tiene, y, por otra, que este conocimiento filosófico constituye un fenómeno ulterior o trascendente a lo que la filosofía representa*”.³⁵³

En este sentido Lacroix, define el blondelismo como “*sistema abierto*” y como “una filosofía de la insuficiencia que desemboca en una auténtica insuficiencia de la filosofía”.³⁵⁴ También Virgoulay habla de una “filosofía de la salida de la filosofía”.³⁵⁵

1.3.- La tensión dialéctica del método

Mejor sería hablar de la tensión dialéctica de la acción, detectada por la investigación llevada a cabo por el método. Debemos afirmar que la inmanencia no es posible sin la presencia de la trascendencia y correlativamente la autonomía no es posible sino por la existencia de una heteronomía. Más aún, lo mismo cabe

³⁵² BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.50.

³⁵³ *Ibíd*, p.65.

³⁵⁴ LACROIX, J.: *Maurice Blondel*, p.21.

³⁵⁵ VIRGOULAY, R.: *L'Action de Maurice Blondel (1893), Relecture pour un centenaire*, p.124.

predicar del determinismo (necesidad inexorable) y la libertad. Esta tensión dialéctica de contrarios es inescindible, paradójica y toca el misterio. Pero este aspecto se verá más adelante.

Así, nos dice Blondel:

“...La noción misma de inmanencia no se realiza en nuestra conciencia más que por la presencia objetiva de la noción de lo trascendente. No se puede por tanto concebir la idea de una absoluta autonomía intelectual y moral más que a condición de concebir también forzosamente una posible heteronomía. [...] “El método de inmanencia se limita simplemente a analizar esta idea inevitable de una dependencia de la razón y de la voluntad humana con todas las consecuencias que implica”. “El problema de lo sobrenatural” no sólo es “concebible, admisible y filosófico” es más aún, “la condición misma de la filosofía tal como se presenta ahora en su intransigente independencia”.³⁵⁶

Asistimos a una corrección en profundidad de la modernidad. Descartes afirmaba como verdad indubitable el yo humano; Dios (el otro, el *heterós*) era meramente necesario para justificar la existencia del mundo exterior. Kant lo subordinará a ser un mero postulado de la ética y los materialismos subsiguientes se cerrarán sobre sí mismos absolutizándose a modo prometeico, no dejando ya sitio para Dios.

Blondel volverá a rescatar el giro cristiano invirtiendo el giro de la modernidad: yo soy yo porque antes hay un *Tú fundante* que me constituye como un yo y hace que sea lo que ya soy y aún seré; un yo llegado así mismo, en ecuación consigo mismo, o sea, radicalmente autónomo, más libre, cuanto, paradójicamente, más depende de Dios. Este giro, respetando la esencia y entraña del cristianismo, no

³⁵⁶ *Ibíd.*, p. 48.

será nunca una mera restauración, sino una auténtica innovación, detectadas, eliminadas y superadas por elevación, las deficiencias de la filosofía anterior, quedando constituida de este modo, la *nueva* filosofía: la filosofía en sentido estricto, es decir, la Ciencia de la acción.

1.4.- *L'Action* como la puesta en práctica del método filosófico de inmanencia

Blondel nos dirá que “en vez de tender a obtener mediante los propios recursos una solución teóricamente suficiente de las cuestiones planteadas por el pensamiento y por la vida, la filosofía debe tender [...] a reconocer su intrínseca insuficiencia, a determinar las condiciones de una solución real y a hacer de medio parcial y subordinado a la realización del destino total que supera el alcance de su visión y de sus fuerzas [...] y esto es precisamente lo que él “mediante una larga investigación y un análisis metódico ha pretendido mostrar en el libro de la *Action*”. La investigación de la *Acción*, nos dice, está “atenta a obstruir todas las escapatorias”. El autor “cómplice en cierto modo de todas las resistencias posibles, no llega a sus conclusiones más que después de haber explorado todas las vías a través de las cuales esperaba esconderse”. Por eso considera Blondel que su método es “mucho más eficaz” que el de Dechamps y del mismo Newman, que carentes de una filosofía de la acción rigurosa, sus tesis corren el riesgo de resultar “vagas y ambiguas”.³⁵⁷

³⁵⁷ BLONDEL, M.: *La obra del cardenal Dechamps y los últimos avances de la apologética*, p.92.

2.- Necesidad y libertad. Naturaleza de la necesidad inmanente de lo sobrenatural.

Decir que “lo sobrenatural para el filósofo aparece como lo necesario al mismo tiempo que inaccesible al hombre” es entender lo necesario en sentido determinista al igual que ocurre en “todo método de carácter científico”. Necesidad, determinismo e inexorabilidad son sinónimos en Blondel y deben tomarse en sentido ontológico absoluto. La paradoja llega al paroxismo de la tensión, cuando afirma que “este determinismo” es “subyacente al uso mismo de la libertad”; determinismo, que como ya se apuntó, “permite a la filosofía constituirse en ciencia”. En efecto, Blondel admite expresamente que “la paradoja más importante que el presente estudio quizá ha justificado [se refiere a *La Acción*] es la de analizar el determinismo de las acciones libres sin afectar en nada al uso determinado de la misma libertad”.³⁵⁸

Ahora bien, si la *necesidad* de lo sobrenatural no invalida la libertad, entonces se mantiene en pie la “liberalidad [gratuidad] del donador, y en ningún caso se compromete la libertad de aquel a quien se dona”. El creados “*para Dios*” del determinismo, -obsérvese la hipótesis cristiana-, posibilita al mismo tiempo y autentifica el encuentro personal entre dos libertades, Dios y el hombre. “Si es verdad que el don implícito de Dios es un hecho y un hecho gratuito, sin embargo, me parece que considerado, no del lado de Dios, sino del lado del conocimiento y

³⁵⁸ *ID.: La Acción*, p. 538.

de la actividad del hombre, este HECHO gratuito [...] aparece como una OBLIGACIÓN, como una necesidad que es *preciso* confesar y satisfacer”.³⁵⁹

“Lo necesario significa que, bajo una forma de la que es imposible fijar la definición singular y concreta para cada cual, los pensamientos y actos de cada uno componen en su conjunto como un drama...”³⁶⁰ pues “para cada uno guarda un camino virgen Dios”.³⁶¹ Cada uno, prosigue Blondel, por el sólo uso de esta luz que ilumina a todo hombre que viene a este mundo y por el empleo de sus fuerzas, se halla [...] en trance de pronunciarse sobre el problema de su salvación” pues en el “más elemental de los actos que entran en el determinismo de nuestra libertad, es necesario implícitamente pasar [...] por la opción [...] y donde [la opción] se hace necesaria y decisiva entre las solicitudes del Dios escondido y las del egoísmo humano”. En el drama que constituye la vida, cada hombre está embarcado y está determinado a elegir; toda elección, todo hecho por pequeño que sea, incluido el *non facere*, dice referencia al fin último que Dios es para el hombre y va configurando la opción fundamental de toda una vida. El determinismo de la acción es intrínsecamente teologal.

El determinismo de la acción *humana* no puede *entrar* en el orden sobrenatural que permanece siempre más allá de la capacidad, de los méritos, de las exigencias de nuestra naturaleza. Hay una frontera, *real*, entre el mundo de la razón y el de la fe (Revelación). Sin embargo, “ocultarse a su destino no es sustraerse a él. Tal es

³⁵⁹ *Lettres Philosophiques*, carta del 9-5-1897, pp. 139-140. Los términos “hecho” y “obligación” en el texto original, figuran en mayúsculas.

³⁶⁰ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.51.

³⁶¹ LEON FELIPE: *Antología poética*, Alianza editorial, Madrid, 1987 p.35. Un magnífico verso del poeta, para aprehender de un vistazo, la idea blondeliana.

el sentido de la *necesidad* que *religa* a los dos órdenes heterogéneos”.³⁶² Lo *absolutamente imposible* para el hombre, es, al mismo tiempo, lo *absolutamente necesario* para el hombre, repetirá de continuo Blondel.

“Es legítimo mostrar que [...] nuestra voluntad nos obliga a confesar nuestra insuficiencia, nos conduce a la necesidad sentida de un acrecentamiento, nos da la aptitud, no de producirlo o determinarlo sino de conocerlo y recibirlo, nos abre,[...]como por una gracia previniente, ese bautismo de deseo que, suponiendo ya un toque secreto de Dios, permanece siempre accesible y necesario incluso fuera de toda revelación explícita y que, en la revelación misma, es como el sacramento humano inmanente a la operación misma”[...] El filósofo hablará también de “esa exigencia secreta que hace que todos encuentren forzosamente los datos del problema y los medios de resolverlo”[...] También dirá que “el que el hombre no tenga necesidad de conocerla, en todos los casos distintamente, no se deduce que no tenga siempre necesidad de la eficacia de una mediación real”.³⁶³

La libertad

¿Qué decir de la libertad y cuál es la naturaleza de esta libertad?

La concepción de la libertad en Blondel es cristiana. No se agota en la mera facultad *de* elección entre dos o más posibilidades o entre posibilidades opuestas. La libertad es facultad *entitativa*, esto es, la capacidad *para* la realización personal en orden al fin último. Más aún, “la acción del hombre, en su radical precariedad, se mantiene coextensiva a la de Dios, según la doctrina teológica que

³⁶² BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.52.

³⁶³ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.51.

enérgicamente resume S. Bernardo”. *La gracia* de Dios precede y acompaña siempre animando y sosteniendo a la libertad humana.³⁶⁴ Dice así San Bernardo:

“Guardémonos, pues, cuando sintamos todo esto dentro de nosotros, de atribuirlo a nuestra voluntad, que es muy débil. O de pensar que Dios está obligado a hacerlo, lo cual es absurdo. Sino sólo a su gracia, de la cual está lleno. Ella excita al libre albedrío con la semilla de los deseos; lo sana cambiando los sentimientos; le da vigor guiándolo mientras actúa, y sigue atendiéndole para que no desmaye. Colabora con el libre albedrío de la siguiente forma: primeramente se anticipa a él, y después lo acompaña. Y se anticipa a él para que después pueda ser su colaborador. De este modo, lo que solamente comenzó la gracia lo hacen después los dos: avanzan a la vez, no por separado. No uno antes y otro después, sino a un mismo tiempo. No hace una parte la gracia y otra el libre albedrío. Cada uno lo hace todo en la misma obra y única obra. Los dos lo hacen todo. Todo se hace con el libre albedrío, y todo se hace por la gracia”.

Observemos cómo en la concepción cristiana de la que parte Blondel, “la libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre”,³⁶⁵ la libertad es “sagrada”.³⁶⁶ No es un fin en sí misma, según la visión atea. Por el contrario, Dios libera la libertad y Dios es su fin; el pecado, que en su esencia es ruptura con Dios, constituye su antítesis y engendra su anverso: la alienación.

³⁶⁴ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.82. Blondel transcribe en latín una parte de texto del número 47 del cap. XIV del *Tratado sobre la gracia y el libre albedrío*. Nosotros lo reproducimos traducido y completo con el fin de captar mejor la profundidad de su pensamiento. Cfr. SAN BERNARDO: *Obras completas I: Introducción general y Tratados (1º)*, p 487.

³⁶⁵ CONCILIO VATICANO II: Constitución *Gadium et spes*, n. 17

³⁶⁶ ID: Declaración *Dignitatis humanae*, n.13.

“El objeto de la fe no se puede proponer provechosamente a una *tabula rasa*; el empuje que implica verdaderamente la responsabilidad no cae en la naturaleza desnuda y en suelo inculto; cae, por el contrario, en almas ya prevenidas, trabajadas y abiertas”. Obviamente esto es así sólo si “Dios es el autor de nuestra fe, no solamente por haber establecido fuera de nosotros, en los hechos y en los dogmas del cristianismo, un orden superior al propio orden metafísico, también por estimular nuestras energías, por suscitar y transustanciar nuestras operaciones y hacer penetrar, en la fuente y en el curso de nuestros actos más personales, un orden interno dentro del propio orden moral, un orden que es misterioso, pero que tiene sus razones y su claridad indispensables en el nacimiento o en la vida de la fe adulta”.

Blondel advierte que este punto es “de capital importancia” y que sólo la filosofía de la acción permite aclarar: “el elemento sobrenatural del acto de *fe* está realmente del lado del hecho íntimo, también *anónimo*; y el objeto sobrenatural, constituido fuera de nosotros, es sin duda la condición del conocimiento que nosotros adquirimos por revelación, y solamente por revelación, pero sobre todo la fuente de la gracia que nos ofrece el medio para adherirnos a la realidad redentora y, mediante ésta a la enseñanza revelada”.³⁶⁷

No debemos concebir, pues, lo sobrenatural revelado como algo que se añade al hombre, como algo “postizo” y por tanto, ajeno al ser del hombre, aunque eventualmente le pudiera ayudar. Eso sería, nos dirá Blondel, puro extrinsecismo. En efecto, nos dice, “muchas mentes, probablemente sin saberlo, piensan y hablan como si el carácter sobrenatural de nuestra fe dependiera de nuestra manera extrínseca con la que ciertas verdades y ciertos preceptos nos vienen impuestos.

³⁶⁷ BLONDEL, M.: *La obra del cardenal Dechamps y los últimos avances de la apologética*, pp.114-115.

Para ellas, por tanto, no hay nada sobrenatural, salvo lo que se propone explícitamente a través de vías extraordinarias y lo que se exige dado por encima de nosotros, *más allá de la razón y de la naturaleza*; según ellos, esta manera anormal de comunicación y de mandamiento constituye la gran condescendencia divina: Dios se ha dignado decir una palabra naturalmente inaccesible de su secreto y prescribirnos ciertos actos ulteriores respecto a toda moral, a toda religión natural; *a posteriori* la razón y la voluntad deben someterse a este conocimiento sobrenatural, a estas obligaciones postizas”.³⁶⁸ Nada de eso, pues “lo sobrenatural se convierte dentro de nosotros en algo más interior que nuestra intimidad, se mezcla con las raíces más guardadas de nuestro ser, se une a los primeros balbuceos como a los más elevados esfuerzos de nuestro pensamiento y de nuestra acción”. Blondel en este punto enumera algunas de las razones:

- a) “Para hacerse buscar”.
- b) “Para alimentar la inquietud”.
- c) “Para obtener cada vez más la acogida”.
- d) “Para hacerse reconocible cuando se ofrece al exterior con rasgos imperiosos y con dones imprevistos”.³⁶⁹

Hay en “el hecho interior” que anida en todo hombre, “la parte de un dato ya sobrenatural, de una potencia de obediencia positiva, de un principio de inquietud, de espera religiosa, de fe implícita, de adhesión ignorante al misterio redentor, de adhesión obligatoria y segura a la revelación conocida”.³⁷⁰ Esta “potencia obediencial positiva” es *gracia* de creación y está ordenada a la palabra de

³⁶⁸ *Ibíd.* p.116.

³⁶⁹ *Ibíd.* p.118.

³⁷⁰ *Ibíd.* p.119.

salvación histórica (sobrenatural revelado). Lo que está en juego es la salvación del hombre. Por eso Blondel insiste en que no se puede “hacer depender la salvación de una `noción´ o de un `rito´” sino que hay que conectar toda alma, ignorante o consciente de la revelación, a la realidad constitutiva del orden de la gracia, a la mediación y a la redención [salvación] que son invisiblemente aplicables a todos”.

Quizás clarifique la difícil cuestión la concepción católica de *la gracia*, asumida plenamente por Blondel. Por gracia entiende él no sólo un favor o un socorro dado a tal o cual sin mérito anterior. Esta palabra, nos dirá, “significa la gran maravilla, la condescendencia divina, en virtud de la cual el hombre (antes de la caída por la vocación primera, después de la caída por la redención), se ha elevado a una destinación sobrenatural”. ¿En qué consiste este orden gratuito?

Consiste, nos dirá, en que “Dios adoptando a la criatura humana, le da `el poder de ser hecho hijo del Padre´, coheredero de Cristo, participante en el misterio íntimo de la Trinidad. Es esta transformación del servidor en hijo, esta deificación del hombre, lo que constituye por excelencia el orden sobrenatural, el orden de la Gracia; y todas las *gracias* particulares no tienen sentido y realidad sino relativamente a ese destino, que no puede ser natural a ninguna criatura, que es, pues, completamente `gracioso´”.³⁷¹

Los cristianos anónimos

Llegados hasta aquí es preciso pararse a reflexionar en torno a la *controversia entre Blondel y Jean Wehrlé* en torno al año 1904. Y todo ello a propósito de los “cristianos anónimos” que podrían obtener la salvación sin conocer expresamente

³⁷¹ BLONDEL, M.: Voz *Gracia*, en LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, pp. 419-420.

el Evangelio de Cristo. Ya se ha dicho algo al respecto. “¿Podemos -preguntaba en este sentido Werhlé-, forjarnos con utilidad la idea de un Cristo que no hubiera sido revelador, y que se hubiera limitado a morir en un rincón por nosotros, sin querer que nadie lo supiera?” Wehlé ve a nuestro filósofo “expuesto a liquidar la importancia del conocimiento de la religión”. Werhlé, según la interpretación que hace de Blondel, “se niega a ver en ella [en la revelación cristiana] más que una realidad para declarar la salvación”. Blondel responde: “También yo creo en la consustancialidad del ser y del pensamiento, y por consiguiente en la solidaridad esencial, final, saludable, de la redención³⁷² y de la revelación” [...] “Jamás he pretendido que no sirva más que para declarar la salvación”.³⁷³

Según nos cuenta Henri de Lubac, no mucho tiempo después, Blondel escribe a Agustin Leger con unas palabras que aclaran más el asunto: “Si el conocimiento objetivo de la verdad sobrenatural y la autoridad social de la Iglesia visible no son absolutamente indispensables para la salvación *individual*, no dejan de ser por ello realidades positivas, sustancialmente buenas y verdaderas, destinadas a ser conocidas y creídas y obedecidas, *ontológicamente necesarias a la redención de todos*, incluso de aquellos que se aprovechan de ellas dentro de ciertas condiciones subjetivas, sin conocer explícitamente su realización histórica”.³⁷⁴

Según De Lubac, cabe hablar de “cristianos anónimos” por la acción secreta del espíritu de Cristo, sin embargo, “sería un sofisma sacar de ahí la conclusión de un “cristianismo anónimo” respecto al cual la predicación apostólica no tendría más

³⁷² Obsérvese que el término redención y salvación (aunque en teología católica no son sin más equivalentes y Blondel lo sabe-, son tomados con frecuencia como sinónimos en Blondel; éste es uno de esos casos. Y así habría que interpretarlo si no decimos otra cosa.

³⁷³ BLONDEL, M-WEHLÉ, J.: *Correspondance*, ed. de H. de Lubac, pp.240-241.

³⁷⁴ DE LUBAC, H.: *Paradoja y misterio de la Iglesia*, p.147. Los subrayados son nuestros.

misión que hacer pasar al estado explícito: como si la revelación debida a Jesucristo no fuese más que la puesta al día de algo que había existido desde siempre”. Así mismo piensa Blondel. El problema radica en confundir o mezclar dos problemas que debieran distinguirse con nitidez. Por un lado, el problema de la verdad y de la eficacia saludable de una enseñanza y de un organismo religioso dados por Dios. Por otro lado, el problema de la apropiación individual de la salvación, posible a todo hombre con la ayuda de la gracia divina, tradicionalmente tratado en la Iglesia bajo la denominación de *“problema de la salvación de los infieles”*.³⁷⁵

No se puede poner en duda que el ateísmo, en sus diversas formas, es un hecho. Este hecho constituyó, como se sabe, uno de los principales detonantes para la celebración del Concilio Vaticano II que lo califica como “uno de los fenómenos más graves de nuestro tiempo”. Advierte el Concilio, que “quienes voluntariamente pretenden apartar de su corazón a Dios y soslayar las cuestiones religiosas, desoyen el dictamen de su conciencia y, por tanto, no carecen de culpa”.³⁷⁶ *A contrario sensu* no se descarta que haya ateos de “buena fe”. Es decir, personas que con honestidad intelectual buscan y aman la verdad y, sin culpa suya, no sólo desconocen a Cristo sino que simplemente carecen de fe en Dios. Los hechos, como decimos, lo avalan. Y el Concilio Vaticano II nos lo recuerda. Y nos hace saber que para ellos “en la forma de sólo Dios conocida” cabe la posibilidad de salvación que es siempre en Cristo y por Cristo.³⁷⁷

³⁷⁵ *Ibid.*, p.138. El autor nos hace saber que la distinción de ambos problemas, o de ambas perspectivas, la ha hecho J. DANIÉLOU (cfr. Nota 3).

³⁷⁶ CONCILIO VATICANO II: GS, 19

³⁷⁷ *ID*: GS, 22 y AG, 7.

Esto quiere decir, cuando menos, que todo hombre está abierto constitutivamente a Dios y que es por la vía del amor al prójimo como accede a Dios. “Que el amor a Dios y el amor al prójimo son uno, y que sólo cuando allegamos el amor al prójimo a su propia esencia y a su propia consumación, entendemos lo que es Dios y lo que es Cristo, y realizamos el amor a Dios *in Christo*”.³⁷⁸ Y al revés, el hombre puede condenarse aunque explícitamente confiese a Dios pero lo niegue por la vía del amor. Surge así la gran paradoja: la posibilidad real de la salvación individual fuera del “cristianismo oficial”, visible – pero nunca *de Cristo, el único Salvador-*, y la urgencia y capitalidad del anuncio del Evangelio a *todos* los pueblos.

Volvamos al tema inicial que dejamos en suspenso. Preguntémonos de nuevo de qué naturaleza es esta necesidad de lo sobrenatural en el hombre. Esta necesidad de Dios, tomado aquí en sentido lato, como lo sobrenatural, lo infinito, no es algo extrínseco al hombre completándolo, perfeccionándolo; ampliando, como si dijéramos, sus horizontes antropológicos. Es radicalmente más. Se trata de una *necesidad absoluta*. El hombre necesita absolutamente de Dios para poder ser él mismo, para poder realizarse consumadamente, para en suma, salvarse. Si Dios es, el hombre es. Dios es la condición de posibilidad para que el hombre sea. “El hombre sin Dios se desvanece”.³⁷⁹

³⁷⁸ RAHNER, K.: *Escritos de teología VI*, Taurus, Madrid, 1969, pp. 271s y 535s (Sobre la unidad del amor a Dios y el amor al prójimo”; “los cristianos anónimos”).

³⁷⁹ Concilio Vaticano II, *Gadium et Spes*, n. 22. *Sensu contrario* Nietzsche tuvo esta misma intuición: “la muerte de Dios” conlleva inevitablemente el que el hombre esté “en trance de desaparición” como paso previo al nacimiento de la figura del “superhombre”. Cfr. NIETZSCHE, F.: *Así habló Zarathustra*: “El hombre es una cuerda tendida entre la bestia y el Superhombre: una

Hay aquí, como ya vimos e iremos insistiendo, una dialéctica entre heteronomía y autonomía. Paradójicamente la heteronomía es condición de posibilidad de una auténtica autonomía humana. “Aquello que queremos realmente, no es aquello que está en nosotros ya realizado, sino aquello que nos sobrepasa y nos exige. Sea lo que sea lo que se quiera, se quiere lo que no se es. De hecho una heteronomía se impone siempre a la conciencia”.³⁸⁰ “Tomándose a sí misma como objetivo ulterior, la voluntad libre deja de *parecer* autónoma, ya que no hay adecuación entre lo que nosotros somos y lo que queremos ser; pero lo es en verdad, ya que la voluntad libre no permanece tal más que no quedándose en lo que ya es”.³⁸¹ De este modo Blondel observa que “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 [...] Definida de este modo, la heteronomía no es contraria al deseo profundo de la libertad; no hace más que consagrarlo y darle una respuesta”.³⁸²

Julián Marías, filósofo y también católico, a propósito de la moral, llega por otro lado al mismo punto: “El hombre es *imago Dei*, y entonces lo que viene de Dios, lejos de ser ajeno, es lo más suyo. No es heteronomía, porque Dios no es un

cuerda sobre un abismo. [...] Lo más grande del hombre es que es un puente y no una meta. Lo que debemos amar en el hombre es que consiste en un *tránsito* y un *ocaso*”, I. 4, p.29. “Yo predico el Superhombre. Yo os anuncio el Superhombre. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Quién de vosotros ha hecho algo para superarlo?”, I. 3, p. 26.

³⁸⁰ BLONDEL, M.: *La Acción*, pp. 169-170.

³⁸¹ *Ibíd.*, p. 170.

³⁸² *Ibíd.*, p. 171.

héteros sino lo más radicalmente mío; es, precisamente, la culminación de la autonomía, el descubrimiento y la reivindicación de lo más “propio”, del *autós*, en suma de la mismidad”.³⁸³ Habría que hablar de una autonomía teónoma en la medida en que el hombre está radicado (de raíz) en Dios.

Se trata además, de una *necesidad inexorable*, que se impone, es un determinismo en la vida del hombre. El ser humano quiere lo sobrenatural, sépalo o no, reconózcalo o no. No es una cuestión psicológica sino metafísica. Abarca a todo lo humano con la necesidad de una ley universal. Blondel hablara de la lógica de la acción. El hombre no puede no querer aquello que le realiza, pues sería tanto como negarse a sí mismo. El hombre paradójicamente siendo libre, está determinado; “necesariamente producida en la conciencia, la libertad se ejerce necesariamente”.³⁸⁴ En este sentido, en palabras de Pascal, todo hombre está “embarcado”, tiene que “apostar”³⁸⁵. Dada “la inevitable trascendencia de la acción humana”, el hombre necesita absolutamente del “Único Necesario” pero sin poder conquistarlo por sus propias fuerzas.³⁸⁶ Absolutamente necesario y absolutamente imposible para el hombre. He ahí el “conflicto” y “la alternativa” inevitable. Tiene que elegir. Las dos opciones son asimétricas. Una conduce a la vida, la otra conduce a la muerte. Todo hombre es ciudadano del infinito. Si quiere infinitamente lo infinito se salva, si quiere infinitamente lo finito se condena, muere. Es decir, no hay salvación para él, no hay esperanza, no hay sentido último para su vida.

³⁸³ MARÍAS, J.: *Tratado de lo mejor. La moral y las formas de la vida*, pp.177-178.

³⁸⁴ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 159.

³⁸⁵ PASCAL, B.: *Pensamientos*, n. 451. Desde Blondel se observa que no hay que esperar a Sartre para afirmar que el hombre “está condenado a ser libre”, a tener que elegir, ya que la no elección es una forma de elección.

³⁸⁶ BLONDEL, M.: *La Acción* p.387.

La filosofía se reconoce impotente para ir más allá. Impotente para conquistar el don de este infinito que le trasciende. “La realidad de este don queda ciertamente fuera de la influencia del hombre y de la filosofía; pero la tarea esencial de la razón está en ver su necesidad y en determinar las conveniencias naturales que regulan el encadenamiento de las mismas verdades sobrenaturales”.³⁸⁷ Ahora la filosofía debe abrirse a lo que la revelación presente en las religiones nos propone “desde fuera”. Consciente al mismo tiempo de su impotencia y de sus exigencias, la razón tiene que preguntarse si la revelación cristiana no estará en conformidad con la vivencia profunda y original de la voluntad humana. “Es preciso superar, por medio de la filosofía, los obstáculos que opone, sin duda equivocadamente, una filosofía hostil y parcial, no al contenido de tal o cual fórmula dogmática, sino a la noción misma de revelación y a la posibilidad y a la utilidad de cualquier dogma definido”. Teología y filosofía “siguen siendo distintas una de otra, pero distintas en aras de una relación efectiva [...] La plenitud de la filosofía no consiste en una suficiencia presuntuosa, sino en el estudio de sus propias impotencias y de los medios que, por otra parte, le son ofrecidos para llevarla a cabo”.³⁸⁸

En este sentido, es legítimo considerar las afirmaciones de la fe (dogmas) no ya en primer lugar como reveladas, sino como reveladoras. Se trata de considerar la revelación cristiana como una hipótesis. La razón filosófica deja ver cómo hay algo análogo a lo que proponen los dogmas. Oigamos mejor a Blondel: “No se trata de que sea legítimo pretender descubrir con la sola razón lo que precisa ser revelado para que sea conocido. Pero es legítimo proseguir la investigación hasta

³⁸⁷ *Ibíd.*, p. 470.

³⁸⁸ *Ibíd.*, p. 443.

el punto en que sentimos que debemos desear íntimamente algo análogo a lo que los dogmas nos proponen desde fuera. Es legítimo considerar estos dogmas, no ciertamente en primer lugar como revelados, sino como reveladores. Es decir, confrontándolos con las exigencias profundas de la voluntad y descubriendo en ellos, la imagen de nuestras necesidades reales y la respuesta esperada. Es legítimo aceptarlos a título de hipótesis, como lo hacen los geómetras cuando dan por resuelto el problema y verifican la solución simulada por vía de análisis”.³⁸⁹

Pero la filosofía, llegando a este punto, se queda en el umbral de la puerta. El siguiente paso supone entrar ya en el terreno de la fe. Es el campo ya no de la filosofía sino de la teología.

3.- Ley o lógica inexorable de la acción

Ambas expresiones son sinónimas en Blondel. En relación al término *lógica*, a la primera de las acepciones que le hace el *Vocabulario filosófico* de Lalande (“Una de las partes de la filosofía: ciencia que tiene por objeto determinar, entre otras operaciones intelectuales que tienden al conocimiento de lo verdadero, las que son válidas y las que no lo son”), Blondel añade correcciones novedosas y significativas que cuadran y exige su nuevo sistema filosófico.

Blondel lo afirma cuando dice que “habría que tener en cuenta expresiones que, aunque son relativamente nuevas, no dejan de expresar una verdad importante por lo que quizá se harán clásicas”. En efecto, “unidas a la lógica intelectual” (la clásica), dice: “hay una lógica social, una lógica moral, etc. Esas

³⁸⁹ *Ibíd.*, p. 441.

diversas “lógicas” del pensamiento y de la vida formarían lo que él llama la *lógica general*. “Todas tienen por fin manifestar la *inevitable tendencia a la organización*, y, en consecuencia, las solidaridades y las repercusiones que regulan o sancionan el devenir de las cosas, de la ciencia y de la acción. Todas las formas de ser son, sin duda; pero hay en todas, un principio de selección, de inteligibilidad, de crítica interna, de adaptación o de justicia inmanente, cuyo desarrollo real es posible y deseable estudiar; y la *lógica general* es la que tendría que representar ese papel”.³⁹⁰

En otro lugar dirá que “sólo” “lo necesario e inevitable” dentro de lo contingente y variable le descubre al hombre “lo que no puede evitar ser antes o después, ya que por una *lógica inexorable*, saca de sus acciones queridas todo lo que ya contienen”.³⁹¹

El término *Ley* adquiere una extraordinaria riqueza y se identifica con su lógica general. Blondel piensa que conviene distinguir “claramente tres sentidos y tres aportaciones diferentes en la formación del concepto moderno de *ley*: sentidos que han parecido oponerse primeramente, pero que tienden a reconciliarse”. Destacamos aquí, de una parte, el carácter de revisión y novedad en torno al concepto de *ley*, y de otra, el afán de unidad y síntesis, característica que se da también en la *lógica de la acción*. Veamos:

“Primero, la ley es al principio la idea helénica de una distribución a la par inteligible y misteriosa, que se opone a los dioses mismos (*Moirá*, [destino], *nemesis*, *factum*, etc.); es constitutiva o declarativa de la razón misma; se expresa

³⁹⁰ BLONDEL, M.: *Voz, Lógica* en LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía* pp. 588-589.

³⁹¹ BLONDEL, M.: *La Acción*, p.172.

por el *logos* (razón). Segundo, la ley es el decreto soberano de una voluntad trascendente y omnipotente; *dixit et facta sum* (dijo, y las cosas fueron creadas): aportación del monoteísmo judío. Tercero, la ley es la expresión del orden inmanente, la fórmula de las relaciones mismas que derivan de la naturaleza, estable o móvil de las cosas, la traducción progresiva de las funciones y de las condiciones mismas de la vida.”

Blondel verá en la “síntesis de los tres ingredientes, en apariencia heterogéneos, de la palabra *ley*” el lugar donde radica la concepción de una ley nueva “que ve en toda regla, en toda norma, en toda ley especulativa o práctica la condición verdadera y buena de un progreso del ser que tiene que sufrirla o consentirla”. El ser está determinado por esta ley: puede aceptarla o rechazarla pero no puede no elegir, el no elegir ya es elegir, “está embarcado”.

La ley es a la vez, “la traducción a tientas de un orden virtual, la prospección de un ideal trascendente, la realización progresiva de una perfección inmanente. Así comprendida, es a la vez razón, voluntad imperativa, amor”. La ley es síntesis unitiva e inseparable de inteligencia, voluntad y sentimiento. Estamos ante lo que Blondel llama, una filosofía *integral*.

“Por oneroso que pueda parecer el mandamiento, es para el bien del que debe someterse; y la heteronomía más dura, más real, debe preparar el triunfo de la autonomía verdadera”. Esta declaración resulta paradójica y enigmática: la heteronomía más exigente no niega sino que prepara para *la* autonomía, o sea, *la* libertad.

4.- Libertad y verdad

Lo dicho hasta ahora plantea el problema de la unidad que se da en Blondel entre libertad y verdad. Pues si la heteronomía, la ley o el mandamiento, prepara para la libertad, no será una libertad cualquiera, sino *la verdadera*. Habrá que ver qué clase de heteronomía es la que prepara en orden a *la verdad*, pues creemos que “una vez que se ha quitado la verdad al hombre, es pura ilusión pretender hacerlo libre. En efecto, verdad y libertad, o bien van juntas o juntas perecen miserablemente”.³⁹²

Ya hemos hablado de la concepción de la libertad en Blondel. Conviene insistir aún más en ello. San Agustín distinguía entre *libertas minor*, el libre albedrío, la capacidad de elección (*capacitas eligendi inter plura/inter opposita*) y la *libertas maior*, la capacidad de realizar el bien con vistas al fin. Frente a la libertad como mera facultad de elección se abre otra mayor, la libertad como facultad entitativa (no meramente electiva). Esta libertad consiste en “la aptitud que posee la persona para disponer de sí en orden a su realización”.³⁹³

De esta última es la que habla Blondel; incluyendo, claro está, aquélla, pero sin identificarse o agotarse nunca con ella. En efecto, según nuestro filósofo “la libertad verdadera, en la acepción metafísica e integral de la palabra, expresa la armonía total, el equilibrio perfecto de todas las condiciones subjetivas y objetivas, espontáneas y reflexivas, sufridas o consentidas, ratificadas o establecidas por la voluntad de una actividad personal.” Blondel remite al “texto celebre de la *Quatrième Méditation* de Descartes, en el que opone esta libertad perfecta a la

³⁹² JUAN PABLO II: *Fides et ratio*, n. 90.

³⁹³ Cfr. RUIZ DE LA PEÑA, J.L.: *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, p.187.

libertad de indiferencia `que hace aparecer más bien un defecto en el conocimiento que una perfección en la voluntad”. También se remite a Spinoza cuando dice: *Illum liberum esse dixi, qui sola ducitur ratione.*³⁹⁴ “Así entendida la libertad – prosigue Blondel- es a la vez la conquista de la homogeneidad interior y de la adaptación total, el *sibi constare*³⁹⁵ y el *toti mundo et Deo se inserere.*³⁹⁶

Verdad y libertad van indisolublemente juntas. Donde no hay verdad tampoco hay libertad. Donde la libertad está ausente se vive en la mentira.

Porque la libertad no es neutral, y por lo mismo, no se agota en ser mera capacidad de elección, al mismo tiempo la libertad está constitutivamente orientada en orden a un fin sépalo o no el sujeto. La libertad siempre es *de* en orden a un *para*. El “*para*” es el fin; el fin puede liberar o alienar. Libera siempre y únicamente el fin que se orienta al bien y a la verdad como valores convertibles. No es la libertad la que nos hace “verdaderos” pues sólo “la verdad nos hace libres”. El problema de la libertad remite siempre, pues, al problema de la verdad como núcleo fundante.

El método de inmanencia probará que la libertad será siempre, quiérase o no, sépase o no, una toma de postura ante el “Único Necesario”, Dios. Y también que la verdad reviste la forma de encuentro.

Las palabras del teólogo católico asturiano, Ruiz de la Peña, J.L., reproducen fielmente cuanto queremos expresar y retrata a la perfección, para concluir, el

³⁹⁴ “He dicho que ser libre era ser conducido sólo por la razón”. Cfr. SPINOZA, B.: *Ética*, IV, 68.

³⁹⁵ “El acuerdo consigo mismo”.

³⁹⁶ “Ponerse en su lugar en el mundo y en Dios”. Obsérvese que en Blondel, libertad, verdad y hombre, son inconcebibles sin Dios.

pensamiento de Blondel en torno a la libertad y la verdad; no es de extrañar, pues ambos se mueven en la misma visión cristiana del hombre. Dice así: “Todo acto libre es teologal; dice referencia al fin que Dios es para el hombre. No hay una opción de la libertad teologalmente neutra; todas remiten, sépase o no, a Dios. Y si Dios es el fundamento del ser personal del hombre y la libertad es la capacidad de autorrealización con que el hombre cuenta, entonces la mejor libertad, la `libertad más liberada´ (Heidegger), será aquella que acepta y acoge el fundamento de su ser, no aquella que lo rechaza”.³⁹⁷ Pero, añadamos una vez más, ese Dios, al que apunta Blondel, no es un Dios cualquiera, sino la “Sabiduría”, el Logos que por amor se hace carne, Cristo: la verdad que se hace encuentro inseparable, inconfundible y definitivo con el hombre.

³⁹⁷ . RUIZ DE LA PEÑA, J.L.: *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, p. 191.

CAPÍTULO 4

RAZÓN FILOSÓFICA Y REVELACIÓN CRISTIANA

1.- La necesidad inexorable de Dios: el único necesario.

1.1.- El despliegue estratégico de la acción para reducirse al orden natural.

En la parte tercera de *La Acción*, Blondel analiza el despliegue de la acción en el mundo fenoménico y “cómo se trata de definir la acción sólo con la ciencia y de reducirla al orden natural”. Cinco etapas se van abriendo en sucesión progresiva.

Primera etapa: “De la intuición sensible a la ciencia subjetiva. Segunda etapa: “Del umbral de la conciencia a la operación voluntaria”. Tercera etapa: “Del esfuerzo intencional a la primera expansión exterior de la acción”. Cuarta etapa: “De la acción individual a la acción social”. Quinta etapa: “De la acción social a la acción supersticiosa”. Hasta aquí, “nada ha detenido el movimiento inicial de la voluntad. Esta ha superado todos los ámbitos sucesivos, sin haber encontrado un término”.³⁹⁸ Sin embargo la tentación última es “la secreta intención de encerrar de alguna manera el infinito en la finitud de un objeto real, con la íntima esperanza de que se trata de la verdadera manera de conquistarlo, y de haber obtenido el fin [último]”. Es lo que Blondel llama indistintamente “superstición” o “idolatría”. “No hay acto –dice Blondel-, por infame que sea, en el que no se haya podido integrar lo divino”; por ello mismo hay que añadir, no hay “ningún acto que no haya

³⁹⁸ BLONDEL, M.: *La Acción*, p.351.

suscitado una idolatría”.³⁹⁹ La idolatría “trata de cerrar el círculo de la acción y de convertir a ésta en un sistema cerrado”.⁴⁰⁰ El hombre, no es Dios, pero está en Dios y Dios, sin ser la criatura, está en el hombre. “En lo que hace, el hombre no puede poner ni omitir esta realidad divina; sin embargo, quiere creer que se encuentra allí sólo por obra suya”.

Constatamos que el hombre es religioso *strictu sensu*, por naturaleza. “Su superstición consiste en fingir que no tiene ninguna y en creer que vive de ideas claras y de prácticas racionales. Goza con el pensamiento de haber reemplazado los viejos dogmas [católicos]”. Pero, “también ésta es una fe, ¡y cuán crédula e intransigente!”, exclama Blondel.

Los ídolos pueden ser de muy distinto signo. Lo son “lo Incognoscible, la solidaridad universal, el organismo social, la patria, el arte y la ciencia, en cuanto la pasión se apodera de un corazón y le convence de que en su seno hallará con qué saciarse, en cuanto les dedica todas sus capacidades de ternura y de afecto, como si el hombre hubiera encontrado al fin su centro en esas realidades”.⁴⁰¹ Ahora bien, en todo esto, “en lo que llama precisamente la irreligión, permanece más religioso aún que la devoción más ortodoxa”.⁴⁰²

“El sentimiento tanto de impotencia como de necesidad que tiene el hombre de un acabamiento infinito permanece incurable”.⁴⁰³ “Es *necesario* y es *impracticable*. He ahí las conclusiones brutas del determinismo de la acción humana”.⁴⁰⁴

³⁹⁹ *Ibíd.*, p. 354.

⁴⁰⁰ *Ibíd.*, p. 356.

⁴⁰¹ *Ibíd.*, pp. 360-361.

⁴⁰² *Ibíd.*, p. 362.

⁴⁰³ *Ibíd.*, p. 367.

⁴⁰⁴ *Ibíd.*, p. 365.

La dimensión religiosa o religante de todo hombre al absoluto infinito que es Dios es *apriorística*, es decir, inevitable, puesto que forma parte de la autorrealización del hombre. Es ahí donde se puede afirmar con Pascal que todo hombre por el hecho de nacer se halla “embarcado” en una suprema alternativa: “O el hombre aspira a ser Dios sin Dios y contra Dios, o a ser Dios por Dios y con Dios”.⁴⁰⁵ No puede no elegir y no puede decir no a Dios sin decir no a sí mismo. Pues, su “sí-mismo”, es decir, aquello que paradójicamente es más su yo íntimo, se *funda* en un Otro que sin poder disponer de él necesita absolutamente para poder ser verdaderamente él, para ser verdaderamente hombre: y ese otro -que repito, es lo más paradójicamente suyo-, es Dios. “¿A dónde ir?” Se pregunta Blondel. “El fenómeno no le basta al hombre; no podemos ni atenernos a él ni tampoco negarlo. ¿Encontraremos la *salvación* en una solución [...] necesaria y, sin embargo inaccesible?”

La inexorabilidad de una salvación que venga del Único Necesario es el desenlace natural del despliegue determinista de la acción. La filosofía, desde su insuficiencia constitutiva y su limitación crónica, a una, con su querer invencible (*volonté voulante*), deviene, *structu sensu*, en una filosofía de la espera esencial, en filosofía de *la* esperanza. Es “la inevitable trascendencia de la acción” y “la suprema necesidad de la voluntad” para quien el mundo fenoménico queda infinitamente más acá del Infinito trascendente al que se dirige y al que espera esencialmente.⁴⁰⁶

⁴⁰⁵ *Ibíd.*, p. 404.

⁴⁰⁶ *Ibíd.*, pp. 386-387.

1.2.- La vía de la acción como acceso a Dios. El papel de las pruebas de la existencia de Dios.

Nos estamos refiriendo a la llamada teología natural o racional. A esta altura ya sabemos que Blondel no cuestiona la capacidad racional del hombre de conocer al Único Necesario, a Dios.⁴⁰⁷ También él piensa, como ya hemos visto, con la definición del Concilio Vaticano I, que “Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con *certeza* por la *luz natural de la razón* humana partiendo de las cosas creadas”.⁴⁰⁸ No está ahí su novedad, sino en la forma de entender el acceso a Dios.

La acción es pura afirmación, puro *querer*, un *sí firme*, pero este concreto querer es continuamente negado y transcendido por los hechos empíricos. Este conflicto entre la *volonté voulante* y *volonté voulue*, “es el que explica la obligada presencia en la conciencia de una afirmación nueva” que inmanente en el fenómeno no se identifica con él y lo trasciende: “*hay un Único Necesario*”. El *haber*, es un *estar ahí*. No es una deducción silogística extrínseca al hombre. “Lo que constituye la fuerza de la prueba es que manifiesta simplemente la expresión real de la voluntad. Aquí la demostración no es fruto de una construcción del entendimiento. No se trata de meter dentro de la acción voluntaria algo que no estuviera ya en ella. Se trata de captar precisamente lo que ya se encuentra *allí*”.⁴⁰⁹

⁴⁰⁷ La expresión “lo único necesario”, “el único necesario”, para referirse a Dios, tampoco es inocente o casual en Blondel. Recuérdese la escena de Jesús con las hermanas de Lázaro, Marta y María que nos narra el tercer Evangelio: “... Le dijo el Señor: `Marta, Marta, andas inquieta y preocupada con muchas cosas; sólo una es necesaria. María, pues, ha escogido la parte mejor, y no le será quitada” (Lc. 10, 41-42).

⁴⁰⁸ DENZINGER, E.: *El Magisterio de la Iglesia*, n. 1785.

⁴⁰⁹ BLONDEL, M.: *La Acción*, p.387.

Pero lo dicho no debe inducir a error. Blondel se aparte del ontologismo. El Único Necesario debe ser probado. "Se trata de una incógnita que hay que descubrir", pero "más por inventario" que por "inventiva". "El problema no es si ese Único Necesario es el término abstracto de un razonamiento sino si él mismo [está ya] dentro, como verdad viva, del desarrollo de la acción querida".⁴¹⁰ "En lugar de buscar lo necesario fuera de lo contingente, como un término ulterior, lo encuentra en lo contingente mismo como una realidad ya presente. En lugar de convertirlo en un soporte transcendente pero exterior, descubre que es inmanente al corazón mismo de todo lo que existe".⁴¹¹

En Blondel la prueba que aporta certeza racional es "una prueba que es la acción entera". Las pruebas clásicas (*a contingentia*, la prueba teleológica, argumento ontológico,...) no son negadas, sino afirmadas como manifestación parcial y pluriforme de la única prueba posible: la vía de la acción. Pues, "Una prueba –entre tantas- que no es más que un argumento lógico permanece *abstracta y parcial*; no conduce al ser, *no une* necesariamente el pensamiento a la necesidad real". Ahora bien, "lo propio de la acción es, en efecto, formar *un todo*. Es por medio de ella como se unen, en una síntesis demostrativa, todos los argumentos parciales. [...] Emanados del dinamismo de la acción guardarán *forzosamente* su eficacia".⁴¹²

Blondel insiste. Este argumento, prueba, vía, "puede revestir mil formas diversas", "pero la clave de bóveda" de "las pruebas" que da solidez a *la* prueba, está en "este misterio real" que nos descubre la acción. De esta manera las

⁴¹⁰ *Ibíd.*, p.388.

⁴¹¹ *Ibíd.*, p.391.

⁴¹² *Ibíd.*, p.389.

pruebas, “aparecen renovadas y confirmadas por su unión con las demás”. “La fuerza de esta prueba está en poner su punto de apoyo en nuestra experiencia más íntima”.⁴¹³

Blondel va aún más allá al precavernos de la superstición en que se incurriría si nos limitáramos a un argumento parcial o conclusión fragmentaria. “Considérese – nos dice- la noción de una causa primera o de un ideal moral, la idea de una perfección metafísica o de un acto puro. Todos estos conceptos de la razón humana son vacíos, falsos e idolátricos si se los considera separadamente como representaciones abstractas, pero son verdaderos, vivos y eficaces cuando, al considerarlos solidarios, resultan no un juego del entendimiento, sino una certidumbre práctica. La “multiplicidad de las pruebas [...] valen solamente debido a su unidad sintética”. El motivo de ello ya lo sabemos: “Es en la acción misma donde la certeza del *Único Necesario* tiene su fundamento”.⁴¹⁴

2.- La necesidad inexorable de la revelación: la filosofía de la revelación.

La necesidad inexorable del Único Necesario, Dios, no se detiene en el mundo, aunque está en el mundo, no es de este mundo: *Ne nous acclimatons jamais en ce monde*⁴¹⁵. Blondel, como hemos visto, nos lo ha repetido y recordado *ad societatem*. La acción busca “el acabamiento” que ya no puede venir de éste mundo, “reducirse al orden natural”, aunque paradójicamente ya está en él de forma incoada (“el inmanente trascendente”): el Único Necesario que es

⁴¹³ *Ibíd.*, pp.393-394.

⁴¹⁴ *Ibíd.*,p.398.

⁴¹⁵ BLONDEL, M.: *Carnets intimes II*, 143.

trascendente *en* el mundo, no *a* mundo. Nos estamos refiriendo a la *revelación* del Único Necesario, Dios. O como Blondel dirá también, “lo sobrenatural trascendente” o simplemente “lo sobrenatural”.

Esta necesidad inexorable de la revelación, presupone el anterior anillo del determinismo de la acción que nos lanza, a su vez, con necesidad inexorable, hacia el Único Necesario desde el orden natural (véase la tercera y cuarta parte de la *Acción*). Pero obsérvese que aquí *se da un paso más*: exige inexorablemente una religión positiva, o mejor, el hecho de la revelación de Dios en la historia como respuesta a la razón, que en el culmen de su búsqueda, (evitando toda razón perezosa o lagunas filosóficas) no le cabe más que admitir como necesario lo que la fe le presenta. Si esto se hace de forma autónoma como Blondel pretende, respetando las exigencias de la ciencia de la acción, entonces estamos ante una estricta filosofía de la revelación.

Sabemos que Blondel parte de la *hipótesis* cristiana y católica, practicando la *epojé* metodológica sobre su realidad (“Es-No es”). Si es así, como pensamos, Blondel tiene *in mente* la misma fe de la Iglesia católica en torno a las nociones claves de revelación y fe. No es este el lugar de un pormenorizado estudio. Nos limitamos sólo a identificar estos términos de forma operativa para evitar confusión y equivocidad en nuestro estudio. Remitimos para lo demás a la “constitución dogmática sobre la fe católica” del Concilio Vaticano I y que Blondel, como si dijéramos, tenía sobre su mesa.⁴¹⁶

Aunque sea repetir, conviene insistir en que por *revelación* se entiende la comunicación y la manifestación de Dios *para* salvar al hombre y llevar de este modo, a la plenitud, su creación. Su plenitud y definitividad tuvo lugar en la

⁴¹⁶ DENZINGER, E.: *CONCILIO VATICANO I*: nn. 1781-1820.

Encarnación de Dios-Hijo, Cristo, y es transmitida autorizadamente por la Iglesia fundada por El.

La fe es un término polisémico, equívoco y desgastado por el uso. En la teología católica y, obviamente en Blondel, no es un mero sentimiento subjetivo, y menos, un sentimiento enfrentado u opuesto a la razón; tampoco es la fe fiducial de la reforma luterana, mera fiducia o confianza. No se agota en la fe filosófica (Kant, Jaspers) aunque dicha “fe” forme parte de la estructura antropológica y por tanto la incluya o preceda, según el conocido principio en teología: “la gracia no niega ni destruye la naturaleza sino que la presupone”.

La fe es siempre el correlato de la revelación. Es la entrega, libre y total del hombre a Dios que se revela. La acción de Dios, ya incoada –como huella y gracia– por creación en la criatura, irrumpe ahora en el tiempo y el espacio (“pone su tienda entre nosotros”) para elevar y llevar a su *destino* a la acción finita creada. Una acción finita que, versa en un estado de “espera íntima” y de “necesidad esencial”, obteniendo así, no una, sino, “*la respuesta esperada*”. Es decir, *la salvación*.

2.1.- Condiciones de posibilidad para una filosofía de la revelación

Hagamos un inventario de cuanto se dijo hasta ahora con el fin de delimitar el ámbito de aplicación de una filosofía de la revelación en Blondel.

Las condiciones para una inteligencia filosófica de la revelación las concentramos en los siguientes puntos siguiendo el pensamiento de nuestro filósofo:

1º Necesidad inexorable de la filosofía, de hallar un centro o destino que la funde y plenifique de modo absoluto. Es la necesidad del “acabamiento de la

acción". "La razón en el culmen de su búsqueda admite como necesario lo que la fe [la revelación] le presenta".⁴¹⁷

2º La Insuficiencia constitutiva y probada, de la filosofía, para alcanzar su centro o destino. La frontera o límite de la filosofía es probada por el método de immanencia. "El hombre supera infinitamente al hombre" (Pascal).

3º Necesidad inexorable de *salvación* de la filosofía. La filosofía va y es llevada por el dinamismo de la acción, al encuentro de la *Lux fidei, Lux revelationis* .

4º Consecuentemente, la filosofía versa en una *status viae* de espera esperante y *quarens fidei*. Espera y búsqueda constituye la era mesiánica de la razón filosófica. Hay que ver si la razón filosófica puede disponer para la acogida necesaria de la revelación, aunque no la cause o produzca.

5º La hipótesis: posibilidad racional del *hecho* positivo de la revelación. No admisión de lo "lógicamente imposible. Todo lo demás está abierto a la omnipotencia".⁴¹⁸Lo humanamente imposible, "inaudito e inconcebible" para la

⁴¹⁷ JUAN PABLO II: *Fides et ratio*, n. 42, *in fine*.

⁴¹⁸ FLEW, A.: *Dios existe*, pp. 167 y 132: "Es posible que haya o haya habido una revelación divina? Como dije, no se pueden limitar las posibilidades de la omnipotencia, excepto en lo que se refiere a producir lo lógicamente imposible. Todo lo demás está abierto a la omnipotencia". "¡Si queremos que la omnipotencia funde una religión, ésta [el cristianismo] es la que tiene todas las papeletas para ser elegida!".

El caso Flew es importante traerlo aquí no tanto por su conversión filosófica a Dios (certeza racional de su existencia) desde la nueva física, - Flew se convierte al deísmo- sino, por su *apertura* a la posibilidad de "una revelación divina", como no contraria a la filosofía, colocándose en la misma línea de Blondel siglo y cuarto después. Interesa también su apuesta como hipótesis condicional, por la fe y en concreto por la revelación cristiana (el sobrenatural cristiano). Flew nos confiesa: "Quizás algún día pueda oír una Voz que dice: *¿Me oyes ahora?*" (*Ibíd.* p. 133). Está pensando en Cristo.

razón, como conquista, puede ser lógicamente posible para ella.⁴¹⁹ Además “es imposible que los principios conocidos naturalmente por la razón sean contrarios a los de la fe”⁴²⁰

Este último punto supone un paso nuevo y merece, por tanto, nuestra atención.

En efecto, “la acción no se acaba en el orden natural”. Ello implica que “a la *ciencia racional* [la filosofía] le toca estudiar la *absoluta independencia* y la *necesidad* de este orden superior”, ya que entre estos dos órdenes hay “una relación *necesaria*”.⁴²¹

“La filosofía no puede negar [tampoco afirmar] o ignorar lo sobrenatural, porque es contrario al espíritu filosófico.” Veamos:

- a) *La filosofía no puede abstenerse de conocer (“ignorar”) el posible hecho de la revelación.* Ello iría contra la naturaleza de la misma filosofía, pues, como se ha dicho, “el juicio filosófico lo abarca todo”. Por ello el abstenerse es ya hacer filosofía primera. Blondel nos recuerda que “a propósito de lo sobrenatural resulta justo repetir el dicho de Aristóteles: *Si no es preciso filosofar, aun entonces hay que filosofar.* Sólo con una crítica metafísica se puede excluir la metafísica. Ignorar la religión positiva, es ya una toma de postura metafísica que hay que justificar. Se caería, pues, en una *petitio principii* y en una desnaturalización de la filosofía.

⁴¹⁹ Así se pronuncia sobre la revelación, BENEDICTO XVI: *Verbum Domini*, p. 30: “Se trata de una novedad inaudita y humanamente inconcebible: *Y la palabra se hizo carne, y acampó entre nosotros* (Jn 1, 14 a)”.

⁴²⁰ Santo Tomás: *Suma contra los gentiles* I, 7,1.

⁴²¹ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 439.

b) *No es competencia de la filosofía, afirmar o negar el hecho formal y el contenido de la misma revelación, lo sobrenatural.*⁴²² Pues, “¿la pretensión de pronunciarse en contra de lo que, por hipótesis, es extraño al orden filosófico ¿acaso no excede en su somero juicio la competencia filosófica?” Dos proposiciones quedan vedadas a la filosofía ya que “superan por igual el derecho estricto de la ciencia puramente humana: *Es-No es*. Pero esto es *también* tarea de la filosofía, esto es, mostrar que a la filosofía le resulta imposible, sólo con sus propias fuerzas, rechazar una vida superior a la naturaleza [...] Establecer que resulta imposible una negación válida [de la revelación] es mantener de hecho, no que es (siendo la fe, por hipótesis, un don gratuito), sino que *es posible*, puesto que no es posible probar que es imposible.

Resumimos las dos condiciones de posibilidad de una filosofía de la revelación: 1º *necesidad inexorable de salvación de la razón* y 2º *posibilidad real de la revelación salvífica de Dios en la historia, respuesta a la necesidad esencial y a la espera, como la esperanza del hombre.*⁴²³

⁴²² Se advertirá que la revelación y lo sobrenatural son sinónimos, si no se precisa otra cosa. Más en concreto sobrenatural alude a lo sobrenatural transcendente, al “orden superior” absolutamente “impracticable” o “imposible” para el hombre, a la revelación de Dios en la historia. A diferencia del sobrenatural inmanente del que la filosofía puede llegar a tener una plena certeza (certeza racional, filosófica). Es el mismo sobrenatural, pero en dos órdenes y dentro de *la misma Historia Salutis* y el mismo plan y *único fin* salvífico: participar de la vida divina.

⁴²³ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 439.

2.2.- Precisiones en torno a la *posibilidad filosófica* de la Revelación

1º. “*La suposición de lo sobrenatural no es algo puramente arbitrario, ficción o quimera* [pues] todo cuanto precede tiene como resultado el conducirnos a la conciencia de una insalvable desproporción entre el impulso de la voluntad y el término humano de la acción [...] es prueba de que respondía al movimiento secreto de una conciencia que, anticipando la lenta marcha de la investigación, *sabe ya algo más de lo que finge saber*, y que de buen grado, se sorprendería de vivir en medio de verdades, dogmas, tradiciones antiguas, cuyo sentido había perdido, y que vuelve a encontrar como nuevas”.⁴²⁴ Todo hombre está ya instalado en lo sobrenatural como anticipo, “sabe ya algo”. “En cierto sentido, todo es sobrenatural y nada lo es, porque todo acto, mejor aún, en todo fenómeno, en lo que resulta conocido subsiste un misterio irreductible” [a la razón].⁴²⁵

2º *La filosofía tiene derecho a investigar si se da alguna forma religiosa que escape a su crítica.* En este sentido no interesan las religiones o el hecho fenomenológico de lo religioso neutro, sino la búsqueda de la *religio vera*. La filosofía tiene aquí un papel de crisol purificador. Pero sin ser juez de la revelación, sino como crítica negativa, pues “sobre ella no tiene influencia”.

3º “No se trata de que sea legítimo pretender descubrir con la sola razón lo que precisa ser revelado” pues pertenece a un orden distinto y

⁴²⁴ *Ibíd.* pp.439-440.

⁴²⁵ *Ibíd.* p. 440.

superior; “pero resulta esencial estudiar el mecanismo y la génesis de lo que se denomina *revelado*, noción cuya crítica, la filosofía casi no la ha *esbozado* siquiera”.⁴²⁶ En este sentido, la filosofía, “al indicar la necesidad de dogmas o de preceptos, no hará jamás otra cosa que trazar *cuadros vacíos* de los que *nada que sea nuestro* será capaz de determinar la realidad o llenar el abstracto diseño”.⁴²⁷

4º Es legítimo filosóficamente, “proseguir la investigación hasta el punto en que sintamos que debemos desear íntimamente *algo análogo* a lo que los dogmas nos proponen desde fuera. Es legítimo considerar estos dogmas no ciertamente en primer lugar, como revelados sino como *reveladores*. Es decir, *confrontándolos* con las exigencias profundas de la voluntad y descubriendo en ellos, si es que está en ellos, la imagen de nuestras necesidades reales y la respuesta esperada”.

5º La filosofía está legitimada para aceptar la revelación a título de *hipótesis*. El filósofo hace lo que hacen los geómetras “cuando dan por resuelto el problema y verifican la solución simulada por vía de análisis”.

El filósofo es un verificador, investiga si la revelación se conforma a la verdad real de la acción personal. Es la verdad no como cálculo, experimento o demostración especulativa o conclusiva, sino *la verdad* como *conformación interpersonal*, como *encuentro*. Blondel habla de la espera de *alguien*: “*Para recibir a quien esperamos*”.

Se perfila aquí el *esbozo formal* de una Cristología filosófica. Hablaremos de ello más adelante.

⁴²⁶ *Ibíd.*, pp. 441 y 445.

⁴²⁷ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.49.

6º El encuentro con lo sobrenatural, al no ser conquista de la filosofía, “desconcierta y lastima la naturaleza”. Es el encuentro con el misterio.

Ahora bien, dirá Blondel, “cuando se ama la verdad más que a uno mismo, ¿cuesta acaso inclinar nuestro débil pensamiento ante la infinitud de lo que hay que creer? [...] La recta voluntad reconoce que solo la *mortificación* de los sentidos puede, al modo de una experimentación, abrir a una vida superior; que ninguna cosa sensible debe seducirnos respecto de lo que queremos del ser, que para recibir a quien esperamos, hace falta de alguna manera anonadarnos a nosotros mismos. El hombre crucifica por odio a quien le pide a él [al hombre] ser crucificado por amor”.⁴²⁸ Es, lo que denominamos con el término, *la frontera*.

Paradójicamente, según Blondel, es aquí donde la filosofía es más ella misma, llega a su plenitud; al culmen de su búsqueda. En efecto, “la plenitud de la filosofía no consiste en una suficiencia presuntuosa, sino en el estudio de sus propias impotencias”.⁴²⁹

3.- La frontera entre la razón filosófica y la revelación cristiana

La revelación, es necesaria, esperada, solicitada e inaccesible como ya se ha dicho. Sin embargo, es *más*. La revelación es, para el hombre, “algo escandaloso y odioso desde el momento que *no es lo que se deseaba que fuera*”. No es producto del deseo humano (proyección psicológica del deseo), ni tampoco fruto del esfuerzo investigador descubierto por la finita razón humana. Absolutamente

⁴²⁸ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 443.

⁴²⁹ *Ibíd.*, p 443. Obsérvese el fondo cristológico.

inaccesible para el hombre y absolutamente necesaria para el hombre, la revelación debe ser autocomunicación misma de Dios como puro don salvífico.

Ahora bien, “sólo se puede ofrecer lo infinito bajo los rasgos de lo finito”. “Parecería casi natural encontrar lo absoluto en la eliminación de lo relativo y la vida sobrenatural en la muerte sensible. Pero redescubrir el ser bajo apariencias sensibles; admitir que un acto particular, contingente y limitado, pueda contener lo universal y lo infinito; tomar, de la serie de los fenómenos, un fenómeno que deje de pertenecer por completo a ella, he aquí *el prodigio*. Las grandezas espirituales en absoluto tienen esa claridad que imponiéndose a los sentidos fuerza el asentimiento, esa evidencia que violenta al entendimiento sin salvaguardar la íntegra libertad del corazón [...] Esta mezcla de luz y de sombra es una singular *prueba para el espíritu* [...] Pedimos que lo inaccesible se convierta en accesible y cuando la maravilla parece haberse realizado, rechazamos *creer* en ella como si fuera un *escándalo, demasiado grande para la razón*”. La razón es creyente. Y por ello, la razón debe ser lo que es, creyente, si quiere el hombre igualarse así mismo. No se sale de la razón (*lux rationis*), sino que se entra por elevación salvífica en la *lux fidei* cuyo destino es la *lux gloriae*.

Pero para que la acción humana suba, necesitada e impotente como es, debe bajarse “lo infinito bajo los rasgos de lo finito”. “Prodigio y misterio”, dirá Blondel.

“He ahí por qué lo que subyuga e ilumina a unos es también lo que endurece y ciega a otros. *Signum contradictionis*.”⁴³⁰ Es, repite Blondel, la “herida y el escándalo más fuerte de la razón”, “la llaga filosófica”, “el obstáculo de la forma y

⁴³⁰ *Ibíd.*, p.446.

hecho del don [la revelación], ya que, lo que sacamos de nosotros mismos, no es lo que hemos de recibir”.⁴³¹

La revelación es misterio. Pero porque es revelación, es fuente de conocimiento, es luz y tiene fuerza epistémica. Dice Blondel: “*el misterio* mismo es una nueva iluminación, ya que propone como oscuro lo que precisamente debe superar la capacidad de una mirada limitada [...] Los mismos *milagros* no son imposibles [...] Ningún hecho por extraño y desconcertante que resulte, es imposible. La idea de leyes fijas en la naturaleza no es más que un ídolo [...]”⁴³² La ciencia no se pronuncia más que sobre lo real y no sobre lo posible”.

Resulta, una vez más muy ilustrativo, en un intento de comprender con mayor rigor la filosofía blondeliana, escuchar al Magisterio de la Iglesia católica y constatar que se dice lo mismo, pero desde perspectivas distintas; la filosófica, en el caso de Blondel y la teológica, en la del Magisterio.

En efecto, la encíclica *Fides et ratio*, que admite “la capacidad metafísica del hombre”, advierte que “la relación del cristianismo [revelación] con la filosofía requiere un discernimiento radical”.⁴³³ En efecto, “la profundidad de la sabiduría revelada rompe nuestros esquemas habituales de reflexión, que no son capaces de

⁴³¹ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p. 44.

⁴³² Impresiona esta afirmación aceptada hoy sin problemas por la nueva física (principio de indeterminación, teoría cuántica,...) en el contexto del año 1893, del más férreo cientifismo, que es cuando Blondel escribe estas líneas.

⁴³³ JUAN PABLO II: Carta encíclica *Fides et ratio*, n.23.

La Encíclica sobre razón filosófica y la fe, o si se quiere, el tema de la *verdad* y de su *fundamento* en relación a la *fe (revelación)*, que la precede, y es coetánea con el Blondel que escribe, es la *Aeterni Patris* de LEON XIII (4 de agosto de 1879). Cfr.DENZINGER-HÜNERMANN: nn.3135-31140; Ver también, GUERRERO,F. (Dir.): *El Magisterio Pontificio Contemporáneo I*, pp.111-124.

expresarla de manera adecuada”. La encíclica pone como ejemplo la Encarnación de Dios-Hijo y más en concreto lo que llama, “la sabiduría de la cruz”. Esta sabiduría, es generadora de pensamiento para la razón filosófica que está del otro lado de *la frontera*. Veamos cómo el comienzo de la Primera Carta a los Corintios nos hace ver esta frontera. “El Hijo de Dios crucificado es el acontecimiento histórico contra el cual *se estrella* todo intento de la mente de construir sobre argumentaciones *solamente* humanas una justificación suficiente del sentido de la existencia. El verdadero punto central, que desafía toda filosofía, es la muerte de Jesucristo en la cruz. En este punto todo intento de reducir el plan salvador del Padre a pura lógica humana está destinado al fracaso. *¿Dónde está el sabio? ¿Dónde el doctor? ¿Dónde el sofista de este mundo? ¿Acaso no entonteció Dios la sabiduría del mundo?* (1Cor 1,20) se pregunta con énfasis el Apóstol”. La filosofía queda entonces como *a-terrada*, sin suelo donde asentarse, y demanda un auxilio. La acción no puede por sí misma pasar la frontera y no puede concebir la novedad radical que le tiene que venir como puro don. “*Para lo que Dios quiere llevar a cabo ya no es posible la mera sabiduría del hombre sabio, sino que requiere dar un paso decisivo para acoger una novedad radical: Ha escogido Dios más bien lo necio del mundo para confundir a los sabios [...]; lo plebeyo y despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que no es, para reducir a la nada lo que es* (1 Cor 1, 27-28).” Hay un plan y un destino (“para lo que Dios quiere”) y hay un paso fronterizo decisivo que hay que dar para acoger la novedad salvífica.

Sin embargo, “la sabiduría del hombre rehúsa ver en la propia debilidad el presupuesto de su fuerza; pero san Pablo no duda en afirmar: *pues cuando estoy débil, entonces es cuando soy fuerte* (2 Cor 12,10). El hombre no logra comprender cómo la muerte pueda ser fuente de vida y de amor, pero Dios ha elegido para

revelar el misterio de su designio de salvación precisamente lo que la razón considera `locura´ y `escándalo´ [...] *Dios ha elegido en el mundo lo que es nada para convertir en nada las cosas que son* (1 Cor 1, 28)”.

“La razón no puede vaciar el misterio de amor que la Cruz representa, mientras que ésta puede dar a la razón la respuesta última que busca. No es la sabiduría de las palabras, sino la Palabra de la Sabiduría [revelación] lo que san Pablo pone como criterio de verdad y, a la vez, de salvación.

La sabiduría de la Cruz, pues, supera todo límite cultural que se le quiera imponer y obliga a abrirse a la universalidad de la verdad de la que es portadora. ¿Qué *desafío* más grande se le presenta a nuestra razón y qué *provecho* obtiene si no se rinde! La filosofía, que por sí misma es capaz de reconocer el incesante trascenderse del hombre hacia la verdad, ayudada por la fe [revelación] puede abrirse a acoger en la *locura* de la cruz la auténtica crítica de los que creen poseer la verdad, aprisionándola entre los recovecos de su sistema. La relación entre fe [revelación] y filosofía encuentra en la predicación de Cristo crucificado y resucitado el *escollo* contra el cual puede naufragar, pero por encima del cual puede desembocar en el océano sin límites de la verdad. *Aquí se evidencia la frontera entre la razón y la fe* [revelación], pero se aclara también el espacio en el cual ambas pueden encontrarse”.⁴³⁴

Este “obstáculo”, “abismo”, frontera, para el encuentro entre el Dios vivo y verdadero y el hombre, es “inefable”, “inconcebible”, “incomprensible” para el hombre. Blondel lo expresa magistralmente. “*Omne individuum ineffabile*. El verdadero infinito no está en el universal abstracto sino en el singular concreto [...] Para llegar al hombre, Dios debe traspasar toda la naturaleza y ofrecerse a él bajo

⁴³⁴ *Ibíd.*, n. 23.

la forma material más tosca. Para llegar a Dios, el hombre tiene que traspasar toda la naturaleza, y le encuentra bajo el velo donde se esconde únicamente para ser accesible. Así, todo el orden natural se levanta entre Dios y el hombre como *vínculo y obstáculo*, como medio necesario de unión y como medio necesario de distinción. Y una vez que Dios y el hombre se han *encontrado* mediante una doble convergencia, y después de que cada uno haya recorrido todo el camino al *encuentro* del otro, ese orden natural permanece estrechado en su mutuo abrazo, viniendo a ser para el hombre el sello de su íntima adhesión a su autor y el sello de su inalienable personalidad. ¿Cómo puede realizarse semejante relación mediadora?”⁴³⁵ Nos encontramos con la magna “cuestión de la verdad real del fenómeno sensible [...] Lo que la ciencia saca [de él] nunca es más de lo que percibe el sentido. Entre el *fenómeno* y el *ser* hay “un abismo” y la ciencia (de la naturaleza) “en él se pierde”. “Es preciso –nos dice Blondel- abandonar las apariencias [...] y lo sensible ya no existe como sensible. Incluso parece inconcebible que exista; no se puede comprender, en principio, lo que para él significa el *ser*”. “Cada orden de fenómenos conlleva una crítica que aleja el foco de perspectiva. Y, sin embargo, el edificio entero se destruye si le falta una sola piedra. Es, pues, necesario *eleva*r a lo que implica de *ser* y de *absoluto* ese *elemento relativo*, esa apariencia de *fenómeno* mismo, para completar así la total restitución del determinismo de la acción.”⁴³⁶ En Blondel el ser es inefable y es abismo y no se le puede “expulsar de la intuición sensible hacia las concepciones del entendimiento, o del *noúmeno* hacia el misterio de las verdades

⁴³⁵ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 502.

⁴³⁶ *Ibíd.*, p. 503.

morales”⁴³⁷ como hace Kant. Es más, “incluso la intuición sensible, de la que se pensaba que era totalmente *a posteriori*, supone un *a priori*”. “El criticismo se equivoca en lo que afirma”.⁴³⁸ O en otros términos: “la materia tiene el ser sólo si el mismo ser se hace materia”.⁴³⁹

En conclusión, “la filosofía debe mostrar este punto de encuentro”: razón y fe [revelación]⁴⁴⁰ Y siempre “permaneciendo del lado de acá de este *misterioso maridaje*”.⁴⁴¹

4.- Los principios formales de la revelación

En este apartado debemos dar ahora un paso más y superar la siguiente dificultad:

“¿De qué modo esa disposición totalmente subjetiva podría reconocer si hay efectivamente en el exterior un alimento destinado a calmar esta hambre de lo divino? Y, después de haber experimentado el tormento inevitable de lo infinito, después de haber pedido a Dios que *quite el velo del mundo y se muestre a sí mismo, ¿cómo discernir si esta presencia es real? ¿Cómo reconocer si se ha producido verdaderamente esta auténtica respuesta?*”⁴⁴² ¿Cuáles serían, formalmente hablando, esas exigencias?

⁴³⁷ *Ibíd.*, p. 506.

⁴³⁸ *Ibíd.*, p. 505.

⁴³⁹ *Ibíd.*, p. 508.

⁴⁴⁰ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p.44.

⁴⁴¹ *Ibíd.*, p.52.

⁴⁴² BLONDEL, A.: *La Acción*, p.448.

Las exigencias filosóficas de una hipotética revelación

Hallamos en Blondel las tres exigencias filosóficas siguientes:

1º *La disposición subjetiva para la escucha y el encuentro: la kénosis*. Dado que la acción, repetimos, no es la idea de la acción, entonces abarca todas las dimensiones de lo humano en unidad sintética. Si la acción de Dios penetra en la acción del hombre para elevarla y llevarla así de modo que el hombre llegue a ser él mismo, la misma acción humana debe vaciarse. Debe experimentar una *kénosis* con el fin saludable de que se produzca el *trueque*: el hombre debe salir de sí para que Dios pueda entrar. Dios se hace hombre para que el hombre se haga Dios por participación y gracia en el mismo ser de Dios.⁴⁴³

Blondel emplea términos como: “Desposesión”, “abnegación”, “crucificar el amor propio”, “mortificación”, “aniquilación”, “sumisión”, “obediencia”. La acción necesitante y libre a la vez del hombre, debe, en obediencia, abrirse a la acción amorosa y libre de Dios.

“Cuando no nos entregamos a la voluntad divina, queremos que Dios quiera lo que el hombre anhela”. La acción humana debe girar en sentido justamente inverso: querer sólo lo que Dios quiere, que se “haga su voluntad así en la tierra como en el cielo”. Esta *kénosis* “no se da sin un sufrimiento secreto”, “para ser sobrenatural requiere crucificar las complacencias del amor propio”.

El paso fronterizo implica cruz, un morir.⁴⁴⁴ Pero es preciso hacer un alto en el camino. Esta *kénosis*, nada tiene que ver con la actitud estoica; menos aún con

⁴⁴³ Cfr. 1 Pe. 2,9: “Vosotros sois, un linaje elegido, un sacerdocio real, una nación santa, un pueblo adquirido por Dios para que anunciéis las proezas del que os llamó de las tinieblas a la luz maravillosa”. También, 2 Pe. 1,4, donde se habla más explícitamente, de ser “participes de la naturaleza divina”.

⁴⁴⁴ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 448.

una actitud de base psicopatológica (sadismo/masochismo en la relación Dios/hombre). Para Blondel – en sintonía con el pensamiento cristiano- la *kénosis*, es en este mundo, la condición de posibilidad del amor.⁴⁴⁵ El amor verdadero es *kenótico* o no es.⁴⁴⁶

El pensamiento de la mística cristiana es unánime y constante en esta convicción. Si tomamos como prueba de ello –la lista de autores y citas sería enorme-, a Santa Teresa de Jesús y San Bernardo, bien conocidos por nuestro filósofo, nos darán buena prueba de ello. Santa Teresa de Jesús en el *Camino de perfección*, en el capítulo doce, “Donde trata de cómo ha de tener en poco la vida el verdadero amador de Dios”, nos dice: “Trabajo grande parece todo, y con razón, porque es guerra contra nosotros mismos; mas comenzándose a obrar, obra Dios

⁴⁴⁵ Arroja luz, una vez más, *Flp. 2, 6-11*: “El [Cristo] a pesar de su condición divina, no se aferró a su categoría de Dios; al contrario, se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo, haciéndose uno de tantos. Así, presentándose como simple hombre, se abajó, obedeciendo hasta la muerte y muerte en cruz. Por eso Dios [Padre] lo encumbró sobre todo y le concedió el título que sobrepasa todo título; de modo que a ese título de Jesús toda rodilla se doble –en el cielo, en la tierra, en el abismo- y toda boca proclame que Jesús, el Mesías, es Señor, para gloria de Dios Padre”. (versión de la *Nueva Biblia española*).

⁴⁴⁶ Cfr. TERESA DE JESÚS: *Camino de perfección*, cap.12, pp.99-100. Impresiona el poema teresiano que lleva por título, *A la exaltación de la cruz*: “*En la cruz está la vida/ y el consuelo, / y ella sola es el camino/ para el cielo. / En la cruz está el Señor/ de cielo y tierra, / y el gozar de mucha paz, / aunque haya guerra. / Todos los males destierra en este suelo: / y ella sola es el camino para el cielo/[...]*”. La clave está en que “en la cruz está el Señor”. No está vacía. El dolor, en virtud del misterio de la Encarnación de Dios-Hijo, ya no es in-útil, ni absurdo. Estamos ante el misterio de la Cruz del Mediador, Cristo. El amor auténtico en este mundo, que como verdadero amor da fruto en abundancia, debe ser amor crucificado, *kenótico*; debe morir como grano de trigo (Jn. 12, 24).

tanto en el alma y hácela tantas mercedes, que todo le parece poco cuanto se puede hacer en esta vida [...]. Esto se adquiere con ir poco a poco, no haciendo nuestra voluntad y apetito, aun en cosas menudas, hasta acabar de rendir el cuerpo al espíritu. Torno a decir que está todo o gran parte en perder cuidado de nosotros mismos y nuestro regalo; que quien de verdad comienza a servir al Señor, lo menos que le puede ofrecer es la vida. ¿Pues le ha dado su voluntad, ¿qué teme? Claro está que si es verdadero religioso o verdadero orador, y pretende gozar regalos de Dios, que no ha de volver las espaldas a desear morir por El y pasar martirio. Pues, ¿ya no sabéis, hermanas, del que quiere ser de los allegados amigos de Dios es un largo martirio?" [...] Por eso mostrémonos a contradecir en todo nuestra voluntad; que si traéis cuidado –como he dicho-, sin saber cómo, poco a poco os hallaréis en *la cumbre*".⁴⁴⁷

San Bernardo, en el *Tratado sobre el amor a Dios* distingue cuatro grados de amor. Primer grado de amor: "el hombre se ama por sí mismo"; segundo grado de amor: "el hombre ama a Dios por sí mismo"; tercer grado de amor: "el hombre ama a Dios por él mismo"; y, cuarto y último grado de amor: "el hombre se ama a sí mismo por Dios". Este último grado sólo puede tener lugar en la vida eterna, en "cuerpo espiritual e inmortal". "Esta perfección del amor es imposible antes de la resurrección", antes de la consumación escatológica.

El amor va creciendo en intensidad hasta lograr la visión unitiva beatífica de tal modo que se cumpla las palabras de san Ireneo: "La gloria de Dios es la vida del hombre y la vida del hombre es la visión de Dios".⁴⁴⁸ Pero ver a Dios y ser con Cristo, el Mediador salvífico, son una y la misma cosa.

⁴⁴⁷ *Ibíd.*

⁴⁴⁸ SAN IRENEO: *Tratado contra las herejías*, lib. IV, 20, 5-7.

También Blondel vive este amor kénótico. Sus *Carnets intimes*, *Correspondencia* – y en general, toda su obra-, están llenos de verdaderas confesiones de un místico. “Dios se da allí donde se le deja lugar”. “Dios ama los vasos vacíos”. “No ser el centro sin Dios”. “Hemos sido dados a nosotros para que nosotros nos restituyamos a Dios”.⁴⁴⁹ “Estar en ayunas”; “nada para mí”.⁴⁵⁰ Dirigiéndose en oración a Dios: “No os voy a hablar más que de aquéllo que no sé”,⁴⁵¹ y otras muchas citas en este sentido.

Continuemos. El dinamismo inexorable y libre a la vez de la acción lo es del corazón (*leb*) en el sentido semita, que ya apuntamos más arriba. La libertad de la acción se ve atraída por un amor mayor. Porque “el gran esfuerzo del corazón está en creer en *el amor* de Dios para con el hombre. Y quién ha comprendido por qué el hombre puede y quiere ser amado divinamente como si fuera el Dios de Dios mismo, no se extraña ya de que la *vía de la aniquilación y de la mortificación sea la ruta del amor pleno*”.⁴⁵² “Sólo un corazón desinteresado, en un alma silenciosa y de buena voluntad, es donde llega a *escucharse* con provecho una revelación *venida de fuera*: ésta es digna de ser acogida sólo por el motivo que la hace despreciable y odiosa al resto de la gente”.

“El sonido de sus palabras y el resplandor de sus signos no serían nada, sin duda, si no existiera interiormente la intención de aceptar la claridad deseada, la existencia de un sentido ya predispuesto para juzgar la divinidad del verbo escuchado”.⁴⁵³ Todo hombre está equipado constitutivamente, por creación, para

⁴⁴⁹ BLONDEL, M.: *Carnets intimes II*, p.144.

⁴⁵⁰ *Ibíd.*, p. 135.

⁴⁵¹ *Ibíd.*, p. 148.

⁴⁵² BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 449. Los subrayados son nuestros.

⁴⁵³ *Ibíd.*, p. 449.

ser “oyente de la Palabra”.⁴⁵⁴ No basta la disposición subjetiva de la desposesión abnegada, sino que debe haber en todo hombre, “un sentido ya predispuesto para juzgar la divinidad del verbo escuchado”. Blondel no se está refiriendo a la capacidad natural para conocer a Dios de la teología natural, sino a un peldaño superior, a la capacidad para *escuchar* la palabra de Dios como verdaderamente divina. Y aquí, algo debe decir la filosofía que aún no ha dicho hasta ahora. “Una crítica que la filosofía no ha esbozado siquiera”.⁴⁵⁵

Concluyendo. Si la revelación de Dios existe, -porque de hipótesis habla la filosofía y no de la realidad histórica de la misma-, debe presentarse como independiente de la iniciativa humana, esto es, no puede ser producida o conquistada, ni siquiera descubierta por el hombre en el mundo de los fenómenos. Por eso, debe exigir un acto de sumisión, una suplantación del pensamiento y de la voluntad, un reconocimiento de la impotencia de la razón para poder acoger la eficacia salvífica de su contenido

2º Necesidad de la mediación y de un Mediador.

Es la segunda exigencia esencial y formal de la filosofía en relación con la posibilidad o hipótesis de la revelación. “Es la más esencial”, nos dice Blondel.

Si lo sobrenatural trascendente (la revelación) es todo lo que se viene diciendo, entonces “no se puede atribuir *sólo* al esfuerzo de la voluntad esta disposición saludable de obediencia, ya que no puede proceder de nosotros el movimiento sobrenatural. Hasta el impulso de búsqueda que nos lleva a Dios tiene que ser, *en su principio*, un don”.

⁴⁵⁴ RAHNER, K.: *Oyente de la Palabra*. Recordamos que Blondel, a través de Marèchal, influyó en Rahner. Aquí vemos una posible huella de ese influjo.

⁴⁵⁵ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 445.

Una *mediación*, decimos. Blondel no lo dice, pero implícitamente está apuntando al toque inicial y a la acción atractiva de la gracia. Si lo inaudito e inconcebible no toma la iniciativa y llama al hombre, “sin esta mediación indispensable”, “no podemos nada”.

Ahora bien, “lo que no podemos concebir solos, todavía menos podemos consumarlo solos”. “Nada en el orden natural alcanza a Dios”. Blondel, insistimos en esto, se refiere al Dios que puede decir “yo soy”, a Dios en su ser íntimo, al Dios revelado. Hace falta un mediador: “No hay revelación, dada o recibida, más que a través de *un mediador*.”

La filosofía descubre que “para hacer de Dios el fin del hombre según la necesidad imperiosa de nuestra voluntad [...], para conducir toda vida a su fuente y a su destino, hace falta una *ayuda*, un *intercesor*, un *pontífice* que sea como el acto de nuestros actos, la oración de nuestra oración y la ofrenda de nuestro don. Sólo *por él* es como nuestra voluntad puede *adecuarse a sí misma* y soportar de principio a fin todo el contenido del determinismo.” “Hace falta un *salvador*”.⁴⁵⁶

La mediación salvífica a la par que posibilita el paso a la vida sobrenatural, sana al hombre del peso “del pecado y de la culpa”.⁴⁵⁷ Sin un salvador no sería posible “remediar las debilidades de la acción” ni reparar lo “absolutamente irreparable”. “Para aniquilar el mal hace falta una potencia y una expiación”. Blondel parece encontrarse con la densidad y espesor del mal. La filosofía debe ir más allá de las viejas teodiceas que se quedaban en un mero racionalismo que explica el mal y

⁴⁵⁶ *Ibíd.*, p. 449-450. Los subrayados son nuestros.

⁴⁵⁷ CONCILIO VATICANO II: Declaración *Nostra Aetate*, n. 1 nos dice: “Los hombres esperan de las diversas religiones la respuesta a los enigmas recónditos de la condición humana que hoy como ayer conmueven íntimamente su corazón”. Entre estos enigmas filosóficos está: ¿“qué es el pecado y qué la culpa? Blondel se sigue moviendo en el plano filosófico y en este mismo sentido.

elimina su misteriosa letalidad. Sin un mediador, el mal aplasta al hombre y por sí mismo el hombre no podría cooperar con la acción salvífica sobrenatural.

Así, pues, el Mediador y Salvador hipotético, no sólo eleva al hombre a la cumbre a donde no puede llegar, sino que, a la vez, le cura con su perdón y le redime por expiación su culpa.

3º La universalidad y eficacia permanente y definitiva de la revelación

La última exigencia consiste en que “esa inspiración inicial tiene que ser dada a todos como un mínimo suficiente”. Por tanto, “la revelación, si se da, para ser auténtica, debe dirigirse proféticamente a quienes la han precedido y simbólica y secretamente a quienes no han podido conocerla”. “Independiente de los tiempos y lugares, [Cosa distinta es que acontezca en un espacio y en un tiempo concretos] debe ser verdaderamente universal y de una eficacia permanente, perpetuándose no como algo futuro o pasado, sino como lo eterno presente”.⁴⁵⁸

5. Credibilidad de la revelación desde la filosofía

Se ha podido mostrar la necesidad inexorable de una revelación real y la posibilidad filosófica de la revelación. Más aún, la filosofía no se ha detenido ahí, sino que a la par, ha esbozado los principios formales (el marco, “el cuadro vacío”), de esa posible revelación.

Queda, nos dice Blondel, “la mayor dificultad” pues la revelación debe ser garante de sí misma ya que no cabe fundamentar filosóficamente aquello que procede de aquél que por definición es el mismo fundamento último. Pues Blondel sabe muy bien como buen teólogo católico que: “Creemos ser verdadero lo que por

⁴⁵⁸ BLONDEL, M.: *La Acción*, pp. 450-451.

Él [Dios] ha sido revelado, no por la intrínseca verdad de las cosas, percibida por la luz natural de la razón, sino por la autoridad del mismo Dios que revela, el cual no puede ni engañarse ni engañarnos”.⁴⁵⁹ Por tanto, “lo esencial está en comprender de qué modo [la revelación] actúa y se da a sí misma las adecuadas garantías de credibilidad”.⁴⁶⁰

“La doctrina revelada, para ser *creída* como tiene que serlo, debe ofrecer ella misma *sus propias razones* de credibilidad y aportar *su propia certeza* como un *don sobrenatural*. Si es necesario que sea admitida, nunca podrá serlo mientras nos resulte clara y proceda de nosotros. Sólo puede ser aceptada como se debe en la medida en que nos es comunicada y permanece misteriosa en el fondo”.

Desde la filosofía, Blondel distingue dos tipos de certeza. La certeza filosófica (de la existencia de Dios y algunos de sus atributos) y la certeza de la fe. La fe, si es fe, obediencia a Dios que se revela, es cierta. La fe podrá aumentar o disminuir, perderse o recobrase, pero no es la duda, ni la admite.

¿Pero, la certeza de la fe, no es exclusiva del *intellectus fidei*, de la teología revelada? Si fuera así, ya no estaríamos haciendo filosofía, sino teología. Sin

⁴⁵⁹ Reproducimos, por considerarlo relevante, el número completo. Cfr. CONCILIO VATICANO I: Constitución *Dei filius*, n 1789.: “Dependiendo el hombre totalmente de Dios como de su creador y señor, y estando la razón humana enteramente sujeta a la Verdad increada; cuando Dios revela, estamos obligados a prestarle por la fe plena obediencia de entendimiento y de voluntad. Ahora bien, esta fe que es ‘el principio de la salvación’, La Iglesia Católica profesa que es una virtud sobrenatural por la que, con inspiración y ayuda de la gracia de Dios, creemos ser verdadero lo que por Él ha sido revelado, no por la intrínseca verdad de las cosas, percibida por la luz natural de la razón, sino por la autoridad del mismo Dios que revela, el cual no puede ni engañarse ni engañarnos. Es, en efecto, *la fe*, en testimonio del Apóstol, *sustancia de las cosas que se esperan, argumento de lo que no aparece*“(Hbr. 11, 1).Cfr. DENZINGER, E.: *Magisterio de la Iglesia*).

⁴⁶⁰ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 451.

embargo, Blondel piensa que la filosofía puede, no sólo esbozar sus exigencias formales de cara a una hipotética revelación, sino *además* tiene competencia para adentrarse ella misma, en el *umbral* de la casa de la revelación [y de la fe], y, *cooperar, para la entrada*, en la misma casa de la fe; o también cooperar en el paso, en la acogida en obediencia de la revelación. La filosofía *no* entra. Lo sobrenatural revelado, repetimos, es absolutamente necesario, pero, a la vez, absolutamente imposible a la acción finita humana: “no es que admitamos [nos pronunciemos] en el momento de analizarlo [filosofar] la verdad del dogma”⁴⁶¹. “No se trata de determinar el contenido mismo de la revelación divina. La Revelación, – dice Blondel- para ser lo que tiene que ser si existe, debe superar a la razón tanto en su principio, como en su objeto y en su fin. Ningún esfuerzo del hombre puramente hombre logrará penetrar su esencia”.⁴⁶²

Entre ambos órdenes hay un “*abismo profundo* que nos separa de lo que queremos ser”,⁴⁶³ hay una frontera como ya señalamos. Tenemos, pues, que, ante el abismo al que vamos y nos lleva la acción (libertad y determinismo):

a) “Es imposible que colmemos el abismo” (imposibilidad absoluta); b) “Es imposible que no queramos que se colme” (necesidad absoluta, inexorable); y, c) “Imposible que no *pensemos* en la necesidad de una asistencia divina” (ámbito de una filosofía de la revelación).

¿Cómo es ésto posible? ¿Cómo dar el paso de la razón filosófica a la fe revelada? Blondel responde con firmeza: Por la *mediación de la acción*. “Es aquí y

⁴⁶¹ *Ibíd.*, p.451.

⁴⁶² *Ibíd.*, p.458.

⁴⁶³ Nos trae a la memoria la “Parábola del rico y del pobre Lázaro” (Lc 16,19-31) y las palabras que aparecen allí, pensadas para otro contexto, el del *eschaton*, el del “Mas allá”, pero que Blondel parece que usa para su fin: “Entre nosotros y vosotros se abre un *abismo inmenso...*”

sobre todo aquí, donde se pone de manifiesto la eficacia soberana y la potencia mediadora de la acción”.⁴⁶⁴ Comprendemos ahora mejor, por qué algunos califican esta filosofía como “filosofía del umbral” y “filosofía de la salida de la filosofía”.

“El no creyente de espíritu generoso debe dar el paso decisivo de la acción. ¿Por qué? Porque necesita un don, y todavía hace falta que lo reciba; y la acción es el único receptáculo capaz de contenerlo. Si debe haber síntesis entre el hombre y Dios para que el hombre encuentre su ecuación. El “hombre tiene una razón natural [filosófica] para intentarlo, y si es consecuente tiene que intentarlo”. La razón le da razones para ello. ¿A qué? A un “experimento efectivo”, a saber: “Actuando por medio de lo que no tiene nada de humano, a fin de ver si en el hombre se revela todo lo que pertenece a Dios”. “Ahí reside un motivo suficiente para la acción, un motivo humano que hace *inexcusable* toda abstención sistemática. Faltar a ese motivo es faltarse a sí mismo”. He ahí un motivo filosófico para la fe. Pero paradójicamente la revelación necesita la posibilidad del rechazo por parte de la filosofía para poder ser y seguir siendo acción graciosa (don) de Dios y libertad, animada y sostenida por la gracia, de la acción humana.

Blondel insiste: “No tenemos fe; de acuerdo. No la tendremos con un esfuerzo del pensamiento. [...] Pero si lo que precede tiene sentido [la investigación filosófica apuntada] de lo que parece justo y necesario basta para autorizar el acto mismo que exige, un acto natural en su intención”.⁴⁶⁵ La filosofía impera

⁴⁶⁴ *Ibíd.*, p.451.

⁴⁶⁵ *Ibíd.*, p. 453.

categoricamente una respuesta ante la hipótesis de la revelación: *Fac et videbis*. No es un salto al vacío con los ojos cerrados. Lleva el aval de la razón filosófica.⁴⁶⁶

Después de justificar filosóficamente el paso, Blondel trata de desbrozar el camino filosófico con el fin de facilitar el “experimento efectivo” que constituye el paso. A saber:

- a) Hay que evitar todo temor de profanar lo que no se cree. No sólo obviamente, porque no se cree, sino porque “reconoce su conveniencia natural”.
- b) No hay que sentir inquietud alguna de no ser lo bastante sincero consigo mismo. “Porque hemos descubierto ya en el orden humano esta necesidad de actuar”.
- c) No hay que echarse atrás por “el terror por el misterio que aborda y por la luz que quizá le va a invadir y subyugar”. Pues, dirá Blondel, si es sincero como debe serlo, “es eso lo que debe desear”. “Esta es la razón por la que el acto

⁴⁶⁶ PASCAL, B.: *Pensamientos*, p. 157 (versión Juan Domínguez Berrueta) se observa la huella de Pascal en Blondel. Dirigiéndose a los incrédulos y libertinos Pascal dice: “Aprended por lo menos, vuestra impotencia para creer, puesto que la razón os conduce a ello, y, sin embargo, no podéis conseguirlo. Trabajad, por consiguiente no para convenceros por la argumentación de las pruebas de Dios, sino por la disminución de vuestras pasiones. Queréis llegar a la fe, y no sabéis el camino [...] Seréis fiel, honrado, humilde, agradecido, bienhechor, amigo sincero, verdadero. A la verdad, no estaréis infestados en el placer, en la gloria, en las delicias [...] Yo os digo que ganaréis con ello en esta vida, y que a cada paso que deis en este camino veréis tanta certidumbre de ganancia, y tan poco o nada que aventurar, que conoceréis al fin haber apostar por una cosa cierta, infinita, por la cual no habíais dado nada [...] Si este discurso os complace y os parece de fuerza, sabed que ha sido hecho por un hombre que se ha arrodillado antes y después, para suplicar al Ser infinito e indivisible, al cual somete todo lo suyo, someter también el vuestro para vuestro propio bien y para su gloria; y así la fuerza concuerda con esa debilidad”.

es, exactamente como el peaje y la servidumbre de la fe: supone la abdicación total del sentir personal [...] la espera humilde de una verdad que no procede sólo del pensamiento; introduce en nuestro ser un espíritu distinto al nuestro”.⁴⁶⁷

Esta regla de conducta justificada y exigida filosóficamente, “parece muy extraña”, reconoce Blondel. Sin embargo –insiste– “quien ha comprendido la necesidad, quien ha sentido la falta de fe, debe, sin tenerla, obrar como si ya la tuviera, para que ésta surja en su conciencia de las profundidades de esa acción heroica que somete todo el hombre a la generosidad de su impulso”. Se vuelve a insistir de pasada en la necesidad de “someterse”. Se precisa un vaciarse, renunciar, abandono, desposesión, una *kénosis* (“someterse todo el hombre a la generosidad de su impulso”).

El paso de la razón a la fe sólo es posible mediante la acción, se ha dicho. Pues bien, ello es así, “porque Dios actúa en esta acción”. “La fe no pasa del pensamiento al corazón (nadie se convierte a la fe a fuerza de discursos humanos), sino que de la práctica saca una luz divina para el espíritu [...] por eso el pensamiento que sucede al acto es infinitamente más rico que el que lo precede” (el acto que sucede al pensamiento). “La acción ha entrado en un mundo nuevo al que ninguna especulación filosófica la puede conducir o seguir”.⁴⁶⁸

⁴⁶⁷ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 454. Obsérvense las reminiscencias que hay con *Gal 4,6-7*: “Y la prueba de que sois hijos es que Dios envió a vuestro interior [espíritu, en minúscula] el Espíritu de su Hijo, que grita: ¡Abba! ¡Padre! De modo que ya no eres esclavo, sino hijo, y si eres hijo eres también heredero, por obra de Dios”.

⁴⁶⁸ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 454.

CAPITULO 5

EL *VINCULUM PERFECTIONIS* Y LA FRONTERA ENTRE RAZÓN FILOSÓFICA Y REVELACIÓN

1.- El valor de la práctica literal y las condiciones de la acción religiosa.

“Si la práctica puede conducir a la fe, ¿puede la fe desembocar en la práctica misma?” Efectivamente, así es. “Es por medio de la práctica como la fe se desarrolla y purifica”. La práctica es condición de posibilidad para el don de la fe; es causalidad dispositiva, no causalidad eficiente que es sólo don de Dios mismo.

La práctica, además, a su vez, “inspira y transfigura toda la vida práctica del hombre. [...] Entre la letra (dogma) y el espíritu, se da un intercambio perpetuo y una íntima solidaridad”. “La letra es el espíritu en acción”. “Los dogmas no son sólo hechos o ideas concretadas en actos, sino también principios de acción”.⁴⁶⁹ Es lo que vamos a ver a continuación.

El capítulo II de la última parte de la *Acción* (y capítulo último de su tesis de doctorado) pretende ser la cima de la filosofía de la revelación. Por eso debemos ir por pasos contados, y repetir, si fuera preciso, cosas ya sabidas, para no perder el hilo argumental.

⁴⁶⁹ *Ibíd.*, p.455.

1.1.- La necesidad inexorable para el hombre, de la entrega en obediencia a la palabra revelada: la fe.

La acción necesita inexorablemente de la revelación de Dios. Ahora bien, “si este don hipotético” se produce, eso implica, que el destinatario de esa palabra, deseada y esperada de modo esencial (séparse o no, quiérase o no), pues hablamos del determinismo de la acción, “tiene que ser al mismo tiempo íntegramente adquirido y naturalizado en la acción humana”. Blondel advierte que “se da aquí un *nuevo anillo del determinismo* [de la acción] y es necesario asumirlo también”. La necesidad inexorable, para el hombre, de la acción divina (revelación) implica la necesidad inexorable de la fe, de la entrega en obediencia, pues lo que está en juego es si la vida humana tiene un sentido y el hombre un destino, o sea, la misma salvación. Nos referimos a la acción humana de la fe. La filosofía “no tiene por qué decir si las condiciones se dan efectivamente, pero suponiendo que se den, *sus exigencias se convierten entonces en absolutas*”.

Ello supone una responsabilidad grave en la que puede incurrir el hombre, lo que se traduce en “exigencias morales y obligaciones prácticas”.⁴⁷⁰ Blondel sigue moviéndose en el terreno estrictamente filosófico. En este sentido nos alienta a ser audaces filosóficamente pues él está convencido que “conviene conducir la filosofía, sin falso respeto ni temeridad alguna, hasta donde puede llegar, hasta donde tiene que ir”. Y lanza un reproche: “La filosofía ha abandonado demasiado a menudo una parte, *la más elevada*, de su terreno y hay que restituírsela”.

Por otra parte, La filosofía arroja luz sobre cómo llegar al corazón del hombre para que acoja el anuncio salvífico de la Palabra revelada. No es un mero consejo

⁴⁷⁰ *Ibíd.*, p.458.

moral, sino exigencia de la misma filosofía de la acción y que ya venimos vislumbrando en todo nuestro recorrido. Es éste:

“No se puede inducir a los hombres a la sumisión más que haciéndoles comprender [desde la razón filosófica] que ése es el secreto de su verdadera independencia. Es preciso, pues, apuntar a la verdadera independencia para comprender el secreto de la sumisión voluntaria”.⁴⁷¹ “La sujeción en que parece vivir [en obediencia a la palabra de Dios] no es un estorbo para su libertad, sino el medio para llegar a querer todo lo que quiere verdaderamente”.⁴⁷²

Insistimos en que la filosofía blondeliana da un giro a la modernidad. Una vez más, la paradoja reside en que la dependencia absoluta al Dios que se revela, es la verdadera independencia del hombre, su acabada autonomía y libertad. La acción del Único Necesario revelado, *no* completa extrínsecamente la libertad del hombre ya poseída, sino que, habiéndola hecho ya posible por *creación*, ahora se *revela* como la realidad fundamento que la eleva a su verdadero destino, a su libertad plena.

1.2.- La conversión por la fe: la divinización de la acción humana.

El valor de la práctica literal “no es ser sólo el *vehículo provisional* que proporciona a la conciencia el don codiciado [la fe]. La mediación no es pasajera sino permanente; y no sólo eso, sino *además*, el medio perenne de *la conversión*

⁴⁷¹ *Ibíd.*, p.458.

⁴⁷² *Ibíd.*, p.462.

interior y el instrumento del reino de la creencia”.⁴⁷³ La fe opera en en el hombre un profundo cambio.

La acción de Dios llega hasta nosotros “sólo en los actos” y en el encuentro nos “aporta la inmensidad de su don”. No importan las “maravillas fugaces de la dialéctica [construcciones teóricas] o las encantadoras emociones de la conciencia” o “los sentimientos más subidos”, pues sólo “*in actu perfectio*”.⁴⁷⁴

No se olvide la riqueza de la noción clave de acción y acto en Blondel. No es la mera praxis ya que, como sabemos, abarca todas las dimensiones del dinamismo de la vida humana.

Constatamos, como tantas veces, que detrás de su filosofía, está como estrella directriz, la hipótesis de la revelación cristiana. “Si hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles, pero no tengo amor, no sería más que un metal que resuena o un címbalo que aturde. Si tuviera el don de profecía y conociera todos los secretos y todo el saber; y si tuviera fe como para mover montañas, pero no tengo amor, no sería nada. Y si repartiera todos mis bienes entre los necesitados; y si entregara mi cuerpo a las llamas, pero no tengo amor, de nada me serviría. [...] En una palabra, quedan estas tres cosas: la fe, la esperanza y el amor: estas tres. La más grande es el amor”.⁴⁷⁵

“La letra, siendo incomprensible y subyugante, es el medio para pensar y actuar de modo divino. [...] Gracias al movimiento profundo de su propia libertad, el hombre se ve inducido a querer una alianza con Dios y a formar con él una sola síntesis: todo acto tiende a ser una comunión. Esta síntesis no podría consumarse

⁴⁷³ *Ibíd.*, p.460.

⁴⁷⁴ *Ibíd.*, p.461.

⁴⁷⁵ 1 Cor. 13, 1-3.13. Versión de la Biblia, de la Conferencia Episcopal Española.

más que por medio de la acción, único receptáculo capaz de acoger el don codiciado”. La alianza sólo se puede mantener, “persistir, afianzarse” por medio de la práctica literal. Pues, si como se ha dicho anteriormente, “la letra es el espíritu en acción” o también, “los dogmas principios de acción”, lo mismo cabe decir de la fe: “la fe es un principio de acción” y “podría denominarse como la experiencia divina en nosotros”. El hombre pasa a ser, por la fe, experiencia de Dios mismo.⁴⁷⁶

Muchas veces rezó los Salmos de la Biblia, Blondel. El *Salmo 119 (118)* puede volver a derramar luz sobre el pensamiento filosófico que quiere expresar. Se trata del elogio de la Ley divina, de la “Letra” en palabras de Blondel. Es dichoso quien camina en la ley del Señor, guarda sus preceptos y anda por sus senderos. Hay que aprender sus mandamientos porque son justos y querer guardarlos exactamente. “Mi alegría es el camino de tus preceptos, más que todas las riquezas” (vv. 14-15). La ley es vida y da vida, instruye y nos hace contemplar las maravillas de Dios. El creyente debe pedir a Dios: “Dame vida con tu palabra” (v.37); “grande es tu ternura, Señor, con tus mandamientos dame vida” (156); “mira como amo tus mandatos, Señor; por tu misericordia dame vida; el compendio de tu palabra es la verdad, y tus justos juicios son eternos” (vv. 159-160). “Lámpara es tu palabra para mis pasos, luz en mi sendero; lo juro y lo cumpliré: guardaré tus justos mandamientos” (v. 108). Las palabras del Señor, “dan inteligencia” (v.169).

La Palabra de vida, la práctica literal, tiene un único fin que es la salvación: “Ansío tu salvación, Señor; tu ley es mi delicia”. La ley es la misma palabra de Dios que obra lo que dice con un solo fin, el *salutis causa*, por causa de nuestra salvación. Ley y salvación van siempre unidas. La primera es para la segunda y no

⁴⁷⁶ BLONDEL, M.: *La Acción*, p.463.

hay salvación sin la vida que da la ley. La palabra de Dios da vida porque es la vida.

La fuerza, el valor, la eficacia, de la dimensión cognoscitiva de la práctica literal (“las ideas” de la revelación), “siendo momentos de fuerza”, no se debe sólo a la parte que tienen de claridad, sino a la parte que ocultan de *oscuridad en sí mismas*. La acción debe penetrar en la “tiniebla”, en la “penumbra”, para “obtener un aumento de luz”. “Al penetrar con nuestro pensamiento en las oscuridades de la práctica [literal], encontramos en la claridad de ésta la manera de iluminar las oscuridades del pensamiento”.⁴⁷⁷

La filosofía nos dice que la revelación, si es lo que tiene que ser, es misterio *structu sensu*, y sigue siéndolo una vez la acción divina se autocomuniqua a la acción humana, como anticipo en la historia, como *prolepsis* e incluso en la consumación escatológica. Una religión positiva revelada sin misterios, es un círculo cuadrado. Entendemos ahora las palabras de Blondel: “La creencia [la fe como respuesta y entrega a la revelación divina] no es sincera y viva más que si, en virtud de sus propias tinieblas, tiende por medio de la acción a ganar los pensamientos y energías que en nosotros le resultan extraños y rebeldes”. Tiniebla, nada y misterio, frontera o abismo, escollo y escándalo de la razón, *kénosis* de la acción, son nociones clave para una filosofía de la revelación en Blondel. Algo diremos sobre el tema después. Pero continuemos.

La fe como encuentro aspira a “obtener una *asimilación total*”, una asimilación de toda la persona a “este principio de vida superior”. Se trata de una conversión en la que “tenemos que cooperar” para que se produzca “una *especie de creación*”. La práctica literal produce el verdadero hombre “dejando que Dios se infunda en

⁴⁷⁷ *Ibíd.*, p.463.

él". Así, "cuando mantenemos en nosotros esta fuerza vivificadora, se produce en nuestra masa de carne, en nuestros deseos y en nuestros apetitos, una lenta obra de *transubstanciación* y de *conversión*. Cada acto inspirado por un pensamiento de fe da comienzo al nacimiento de un *hombre nuevo*, dado que engendra a Dios en el hombre. Y así como el cuerpo sin alma está muerto, así de muerta está la fe sin las obras".⁴⁷⁸

La conversión no es sólo individual pues "nuestra acción está repleta de vida universal". La acción no es "una mera función del individuo, sino una función del gran cuerpo social". En realidad la acción lo es de *todo lo real*. En virtud de ello, "nunca basta con actuar para sí mismo, no se puede". "Es preciso construir en los otros, pertenecer a la obra total e identificarse con el edificio" que constituye la

⁴⁷⁸ Se observan en Blondel la hipótesis guía de la revelación bíblica, como tantas otras veces. La asimilación, incluso física, de la palabra de Dios, nos remite al libro del profeta Ezequiel (la masticación del Rollo de la Torá o Ley). El que la fe opera por la caridad y el que sin obras la fe está muerta, nos dirige a los apóstoles Pablo y Judas respectivamente. La expresión "hombre nuevo" también es bíblica; véase Pablo y el cuarto Evangelio según San Juan. Lo mismo cabe decir del término "conversión" (*metanoia*), grito inaugural de Jesús al inicio de su vida pública: "convertíos (*metanoéite*) y creed en la Buena Noticia" y uno de los temas centrales del Evangelio. Y por último, "transubstanciación", término acuñado por la teología católica para inteligir el misterio eucarístico, esto es, el cambio sustancial del pan y el vino en una realidad nueva: el cuerpo y la sangre de Cristo. Se mantienen las apariencias de pan y de vino pero la realidad es otra. Cfr. CONCILIO DE TRENTO, n. 877, en DENZINGER, E.: Magisterio de la Iglesia: [...] "La iglesia de Dios tuvo siempre la persuasión y ahora declara en este santo Concilio, que por la consagración del pan y del vino se realiza la conversión de toda la sustancia del pan en la sustancia del cuerpo de Cristo Señor nuestro, y de toda sustancia del vino en la sustancia de su sangre. La cual conversión, propia y convenientemente, fue llamada transubstanciación por la Santa Iglesia Católica".

“unidad de la ciudad”. Quien construye su casa está a su vez construyendo la ciudad que es también suya y de todos *pro indiviso*.

Tenemos, pues, lo siguiente:

- a) La acción, ya lo hemos visto, tiene su compendio y síntesis de todo el orden natural en el hombre. La filosofía de la acción es antropocéntrica. “El hombre es –nos dice Blondel- un “microcosmos”, *summa mundi et compendium*,⁴⁷⁹ el resumen de todas las experiencias, de todas las invenciones y de todas las ingeniosidades de la naturaleza, extracto y producto original de todo el conjunto. El universo concentra en él sus rayos. La vida subjetiva es el

⁴⁷⁹ La concepción del hombre como un *microcosmos*, aparece ya en NICOLAS DE CUSA: *La caza de la sabiduría*, p. 119. El hombre, *summa mundi et compendium*, centro y cima de toda la creación, rompe en alabanzas a Dios y con el hombre, todo lo creado. El clamor salmódico de acción de gracias y alabanza se dirige a Aquel que es la suma bondad, grandeza y verdad. Dice así: “El profeta ordenó cantar las alabanzas de Dios con el arpa de diez cuerdas. [...] tres cosas son necesarias para salmodiar: un arpa constituida por dos elementos: la caja de sonido y las cuerdas, la composición y el arpista. Es decir, inteligencia, naturaleza y objeto. El arpista es la inteligencia, las cuerdas son la naturaleza que es movida por la inteligencia, y la caja del sonido es el objeto adecuado a la naturaleza. *En el microcosmos que es el hombre, se encuentran estas cosas como en un mundo mayor (in homine microcosmo haec ut in maiori mundo sunt)*. En él se encuentran la inteligencia, la naturaleza humana y el cuerpo que le corresponde (*conveniens*). Así es *el hombre un arpa viviente, que tiene en sí todas las cosas para entonar a Dios las alabanzas que en sí mismo conoce*. Pues con el arpa y la cítara, con timbales de júbilo y vibrantes todo espíritu alaba al Señor. Todos estos instrumentos vivientes en él los posee nuestro espíritu intelectual”. Los subrayados son nuestros.

sustituto y la síntesis de todos los demás fenómenos, cualesquiera que sean”.⁴⁸⁰

Pero, como tantas veces se ha dicho, no es inmanentista. El centro no se agota y detiene en el hombre pues lo sobrenatural, siendo inmanente, trasciende el orden natural. “Gracias a la acción, cada uno consigue llegar en sí mismo hasta las fuentes secretas de las que brotan los sentimientos y las creencias”. Es decir, a la obediencia de la fe, a la práctica literal y por consiguiente al Único Necesario.

- b) La acción individual es al mismo tiempo constitutivamente social. Cuando construyo mi casa estoy también edificando la ciudad que es una, el gran cuerpo social. Los otros son parte de mí y prolongación de mí y no sólo por los “pensamientos y aspiraciones comunes que cada uno descubre en los otros”, sino por algo más hondo. La unión surge de “un fondo que ellos mismos ignoran”. “Se unen unos a otros por medio de un *vínculo tan poderoso* y tan dulce que no forman ya más que un solo cuerpo y un solo espíritu”.
- c) Todo se ordena a un *vinculum perfectionis* origen y fundamento, soporte y meta, sentido y destino de cada hombre y de todo el hombre, de toda la ciudad humana y del universo. El destino es *total*: todo el hombre (hombre

⁴⁸⁰ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 86. En la misma línea, obsérvense las coincidencias con el llamado “principio antrópico” o el llamado también “ajuste fino”. Los términos “propósito y diseño” hoy defendidos por reputados filósofos de la ciencia y científicos, desde la nueva física, van en la misma dirección. Cfr. SOLER GIL, F.J.: *Dios y las cosmologías modernas*, profundo estudio en torno a la actual interacción y diálogo entre filosofía, teología y ciencia. La bibliografía actual sobre el tema es muy abundante.

nuevo); toda la humanidad (nueva humanidad); todo lo real creado (nueva creación), donde el Único Necesario será *todo en todos*.

Interpretando la afirmación del Cuarto Evangelio que dice: “La Palabra se hizo carne” (Jn. 1, 14), el Magisterio de la Iglesia Católica dice lo mismo que Blondel. En efecto, dice: “La encarnación de Dios-Hijo significa asumir la unidad con Dios no sólo de la naturaleza humana, sino asumir también en ella, *en cierto modo, todo lo que es “carne”*: toda la humanidad, todo el mundo visible y material. La encarnación, por tanto, tiene también su significado cósmico y su dimensión cósmica. El “primogénito de toda la creación (Col. 1,15) al encarnarse en la humanidad individual de Cristo, se une en cierto modo a toda la realidad del hombre, el cual es también “carne”, y en ella a toda “carne” y a toda la creación”.⁴⁸¹

Podemos observar, además, las huellas filosóficas de un esbozo formal de eclesiología. En efecto, el *vinculum* poderoso constituye un pueblo (la humanidad), lo funda, convoca, lo atrae, une, consume. El único pueblo que forman los seres humanos. La palabra de Dios (“la letra”) transubstanciada en el hombre por la acción, “la práctica literal”, es “como el pensamiento de ese organismo social”.⁴⁸²

⁴⁸¹ JUAN PABLO II: Carta encíclica *Dominum et vivificantem*, n.50. El “pancristismo” blondeliano es, como se ve, netamente bíblico.

⁴⁸² BLONDEL, M.: *La Acción*, pp.464-465. Blondel sigue filosofando pero teniendo siempre como hipótesis el cristianismo: la Iglesia Cuerpo de Cristo de la que somos sus miembros, Pueblo de Dios, Templo del Espíritu Santo y donde el vínculo de unidad es el Espíritu de Cristo. Blondel apunta a una unidad no de orden meramente psicológico (*psiqué*), sino pneumático (*pneuma*) y ontológico. El *vinculum* no viene determinado por *nuestros* afectos, sentimientos y afinidades psicológicas, sino que es fruto del Espíritu (gracia) y presupone la constitución permanente de nuestro ser sobrenatural creado, según el principio clásico de *gratia supponit naturam*.

En la acción surgida de la fe, esto es, en la acción ya convertida, divinizada, se da, dice Blondel, un doble misterio:

1º “Por medio de la acción, *lo divino prende en el hombre*, oculta en él su presencia, le insinúa un pensamiento y una vida nuevos.” Ya no vive él sino Dios quien vive en él. Hay una *trans-subjetivación*⁴⁸³ de los pensamientos, sentimientos y obras del hombre por la acción de Dios. Hay una *theopoiesis*, una divinización del hombre, opuesto al endiosamiento egolátrico, que sería la muerte de la acción humana. La vida superior nos viene dada, nunca conquistada.

2º Por medio de la acción el hombre es elevado dejándose elevar por la fe. El abrazo de la acción divina al encuentro de la acción humana que coopera, logra “la síntesis” y “el hombre llega a la perfección”.⁴⁸⁴

La filosofía, piensa Blondel, puede llegar formalmente hasta el umbral de las mismas simas del misterio de la revelación y de la fe.

1.3.- “Tenemos necesidad del infinito finito”: *Caro Verbum facta*

Para seguir avanzando, es preciso recordar cosas ya dichas. Así, “la fe sólo es posible bajo la forma de una letra precisa y gracias a la eficacia de una sumisión práctica, y el verdadero infinito únicamente llegaría a ser inmanente en la acción. Resulta, por tanto, necesario que esta acción sea en sí misma objeto de un

⁴⁸³ El neologismo “*trans-subjetivación*” es de mi maestro y amigo Alberto Fernández García-Argüelles (1943-2000), eminente sacerdote asturiano y brillante profesor de teología en el Seminario Metropolitano de Oviedo, a quien se lo oí reiteradas veces y de quien me considero discípulo. Su inspiración recorre las venas de este ensayo.

⁴⁸⁴ BLONDEL, M.: *La Acción.*, p. 465.

precepto positivo y que proceda, no ya del movimiento de nuestra naturaleza, sino del orden divino”.⁴⁸⁵

El riesgo siempre presente está, dice Blondel, en que “los actos rituales”, queden reducidos a “una ficción idolátrica y que no alcancen la fe, de la que debe ser expresión viva”. Pues, la acción creyente, debe ser “*expresión* de preceptos positivos y *la imitación original* del dogma divinamente transcrito en distintos mandamientos. “La imitación original del dogma divinamente transcrito” apunta, no a una verdad cualquiera, a un camino salvífico entre otros, sino a la *religió vera*, a la religión de la verdad. La verdad en Blondel es integral, una, única, universal y total.

Sin embargo, Blondel, desde la filosofía, pretende dar un paso más, paso audaz y radical, en coherencia con toda su filosofía. Advierte que la imitación no basta. “No basta con que se convierta [la verdad revelada] en el vehículo de lo trascendente; tiene que contener, además, *la presencia real* y llegar a ser su *verdad inmanente. Caro Verbum facta.*” O la palabra viene del mismo y Único Necesario (sobrenatural revelado), y entonces lo es todo, o de lo contrario, “es supersticiosa”. “No es nada si no lo es todo”. La filosofía al buscar la verdad radical y total (absoluta) no le sirve cualquier religión positiva.

Blondel sienta esta máxima: “En la práctica literal, el acto humano es idéntico al acto divino”.⁴⁸⁶

Es una afirmación arriesgada desde la filosofía. Pero es de capital importancia, *conditio sine qua non* para que el hombre se iguale a sí mismo. La máxima es posible y necesaria desde la pura filosofía con las “conveniencias

⁴⁸⁵ *Ibíd.*, pp. 467-468.

⁴⁸⁶ *Ibíd.*, p.469.

naturales que regulan el encadenamiento de las mismas verdades sobrenaturales”.⁴⁸⁷ Y habría que repetir una vez más: teniendo detrás, como *hipótesis*, la revelación cristiana de la encarnación del Verbo, pues es harto dudoso que la encarnación de Dios-Hijo fuera concebida por la mera razón. Pero una vez oída la hipótesis del hecho, la filosofía debe pensarla sin entrar en la realidad de su contenido, buscando la necesidad, la posibilidad y “las conveniencias naturales”, diría Blondel como vemos que viene haciendo.

Blondel huye de todo lo simbólico. “No, el acto religioso [la fe] no puede ser un símbolo, o es o no es una realidad”. Y esto es así, por lo mismo que “no existe un absoluto aproximativo o simbólico” [la revelación]. Por tanto, tenemos tres niveles que van *in crescendo* en riqueza:

Nivel 1: “Para que las relaciones esenciales del hombre con lo absoluto se establezcan con exactitud [auténticamente], es necesario que éstas estén absolutamente definidas y que, en este *comercio divino*, se dé un don y una consagración que no puede venir de nosotros. Se habla expresamente de “un comercio divino”, un intercambio, un trueque entre Dios y el hombre.”⁴⁸⁸

⁴⁸⁷ *Ibíd.*, p.470.

⁴⁸⁸ El teólogo católico W. Kasper, nos recuerda cómo “la encarnación del Hijo implica un trueque: *Siendo rico, se hizo pobre por vosotros para enriqueceros con su pobreza* (2 Cor. 8,9; cfr Gál. 4,5; 2,19; 3, 13; 2 Cor.. 5, 21; Rom. 7,4, 8, 3 ss). No dice “para enriqueceros con su riqueza, sino con su pobreza, haciéndose él pobre. Hay un trueque. Dios se abaja para que el hombre pueda subir y participar del ser mismo de Dios. El himno a Cristo de Flp. 2, 6-11, ya citado en otro momento, coincide con la afirmación de 2 Cor. 8, 9: *El, a pesar de su condición divina, no se aferró a su categoría de Dios, al contrario, se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo, haciéndose uno de tantos...* El mismo autor afirma que, “como no cabe hablar de Dios de una figura externa y como el verbo *metamorphoûsthai* se entiende siempre en el nuevo testamento en el sentido de transformación óptica, es obvio que aquí se habla de una figura esencial” (Cfr. KASPER,

Nivel 2: “El bien infinito sólo puede ser realizado en el hombre por medio de actos finitos”. La letra, la revelación, siendo enteramente divina, debe estar mediada por actos enteramente humanos. De ahí cabe deducir que el hombre tiene que estar equipado constitutivamente por creación, para escucharla y en obediencia, hacerla suya.

Nivel 3: “Tenemos necesidad de lo infinito finito”. “La finitud debe ser el cuerpo mismo de lo trascendente”. Pues si “Dios no se instala en esta finitud para que el hombre lo encuentre y se alimente de él, no será el hombre quien lo haga”. Aquí aparece la necesidad inexorable del Mediador divino y de la salvación que vendría sólo de él. “Sólo a él [al Mediador Infinito] le corresponde ponerse a nuestro alcance y *condescender* con nuestra poquedad *para exaltarnos y adecuarnos a su inmensidad*”.⁴⁸⁹

Si el Infinito se encarna realmente en lo finito con una finalidad salvífica, esto quiere decir, que, sin negar nada de lo dicho hasta ahora, y en la forma de sólo Dios conocida, *todo* hombre está afectado saludablemente e incorporado a este misterio de salvación. “Siempre nuestra voluntad debe su posibilidad de realizarse, aunque no lo sepamos, a la secreta eficacia de una mediación real”. Más aún, “es incluso posible desconocerla sin dejar por ello de enriquecernos y sin pecar contra el espíritu”. Si el infinito se hace finito entonces “existe un infinito presente en todos nuestros actos voluntarios”. Este acontecimiento “asombroso”, revela la “admirable misericordia” del Único Necesario. En palabras de Blondel: “Esta admirable extensión de la misericordia a quienes conservan una auténtica generosidad

W: *El Dios de Jesucristo*, pp. 206-207). Coincide con la postura de Blondel: en la revelación nada debe haber de simbólico sino real.

⁴⁸⁹ BLONDEL, M.: *La Acción*, pp.469-470.

incluso en el rechazo que hacen de ella, no suprime la verdad integral, de la que *participan sin verla*".⁴⁹⁰

Otra consecuencia de la "misericordiosa" encarnación del Infinito, o sea, "si la infinita grandeza puede adaptarse a nuestra infinita pequeñez, consiste en que, "lo divino es más que universal, es particular en cada punto y se haya enteramente en cada uno". En efecto, "si se muestra a todos como el maná que tenía todos los sabores, lo hace de la forma más asequible y más humilde, ya que, en esta sublime degradación, su bondad y dignidad le exigen que su condescendencia con nosotros no sea a medias".⁴⁹¹

El Concilio Vaticano II se hizo eco de estas geniales intuiciones como ya vimos en su momento.

1.4.- El "injerto" al Salvador.

"En la práctica literal, el acto humano es idéntico al acto divino", se decía en el apartado anterior. Esta afirmación debe ser completada con esta otra que evita cualquier interpretación panteísta y a la vez da un paso más en la investigación filosófica. Es ésta: "Heterogéneos para nosotros, la práctica y el dogma son idénticos entre sí. Su tarea consiste en hacer de la verdad conocida y de la vida

⁴⁹⁰ *Ibíd.*, pp. 469-470. Cfr. SAN AGUSTIN: *Contra académicos*, I, 3, 19, 42: "La verdad misma, el Dios Hijo de Dios, al asumir al hombre sin consumir a Dios, ha establecido esta fe abriendo al hombre el camino que, por el Hombre-Dios, conduce hasta el Dios del hombre. He ahí, por tanto, al mediador entre Dios y los hombres, al hombre Jesucristo [...] Si hay un camino entre aquel que tiende y el fin al que tiende, hay esperanza de llegar, si el camino falta, ¿de qué sirve conocer el fin?" *ID.*, *Confesiones*, 1, 7, 9, 13-15; *ID.*, *De vera religione*, 4, 7, *ID.*, *De civ. Dei*, 1, 11.

⁴⁹¹ *Ibíd.*, pp.470-471.

conseguida algo idéntico en nosotros”.⁴⁹²Esta “tarea” es una deificación o divinización del hombre por *participación óptica* en aquel Mediador salvífico que es el *Vinculum perfectionis* entre la acción humana y la acción divina.

El *Vinculum perfectionis*, es la palabra de Dios hecha carne. La palabra, que es revelación como comunicación y manifestación salvífica. La palabra que sin confundirse y ni separarse deviene en el único *Vinculum perfectionis*, unión real perfecta, nunca simbólica, entre la acción humana (práctica) y la acción divina (“dogma”).

Participar de la vida del Mediador salvífico es un *injertarse* en él. Blondel le llama “el injerto”. Oigámosle. ¿“No es por medio de la palabra reveladora y de la práctica sumisa como se introduce de forma diversa aunque enteramente, en cada uno de nosotros un pensamiento y una vida que no viene de nosotros? ¿Hemos reflexionado en esa extraña potencia del *injerto*?”

El símil del injerto, nos viene a decir que “basta con injertar unas cuantas células vivas en el tronco para que a través de ese paso interior una revolución fisiológica renueve la sabia del retoño silvestre y, al momento, por una magia natural la fecundidad reemplace a la esterilidad. Así, la inserción de un pensamiento de fe y de una operación sacramental en nuestras entrañas reforma y transfigura las funciones de la naturaleza”. Sin embargo, una vez más, Blondel nos dice que la comparación con el injerto “resulta imperfecta”.

Es sólo eso, una comparación, una analogía con lo que quiere expresar. No hay univocidad de lenguajes, ni por consiguiente riesgo de fusión panteísta donde la acción finita se disuelve en la acción infinita del mediador divino. En ese “injerto”, en esa participación, en “la vida a la vez humana y divina” hay “una doble

⁴⁹² BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 471.

asimilación, [hay] dos vidas infinitamente separadas, formando una síntesis y una acción única.” La acción, en cuanto práctica literal, “inyecta el germen divino”. “De este modo todos nosotros [podemos] y debemos dar a luz engendrando a Dios en nosotros mismos: *Theotókoí*.” El injerto, la participación, es un hacer nacer en nosotros la vida de Dios.

La explicación que hace Blondel pone de relieve que estamos, a la vez, con un filósofo de talla y con un gran teólogo católico. Y, por enésima vez, se detecta cómo la *hipótesis* de la verdad del hecho histórico, Cristo, opera en todo su recorrido filosófico, cual “estrella de Belén” guiando a la filosofía. En efecto, nos dice: “El don que le aporta la acción religiosa se incorpora tan estrechamente a su substancia, que la naturaleza humana llega a ser capaz de producir y de crear de alguna forma quien le ha dado todo lo que tiene. Como si, al mismo tiempo, el donante quisiera depender totalmente del destinatario del don y como si el hombre, llamado a dar finalmente cumplimiento al exceso infinito de su querer, se convirtiera, como dice santo Tomás, en “el Dios de Dios”.⁴⁹³

La acción finita *quiere (volonté voulante)* lo infinito. Su vocación es la divina. Quiere ser Dios siendo finito. Su destino es participar de la misma vida divina. Y toda su vida no es más que un anhelo insaciable de salvación. “*Ser como dioses* era la gran tentación, el sueño imposible. Con todo, parece que al hombre le es dado llevar a cabo un prodigio más maravilloso todavía: para ser, nosotros debemos, podemos hacer que Dios sea para nosotros y por nosotros.”⁴⁹⁴Se

⁴⁹³ La huella del Magisterio eclesiástico, en la interpretación de la hipótesis de la palabra de Dios revelada en Cristo, podemos verla por ejemplo en el CONCILIO DE TRENTO, n. 809, en DENZINGER, E.: *Magisterio de la iglesia*.

⁴⁹⁴ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 473.

pregunta Blondel: “¿Quién no ha deseado ser adorado y convertido en objeto de culto?” Y responde: “Le toca a la razón decir que queremos serlo, y a la fe si lo somos realmente”.

La filosofía descubre que “es necesario llegar hasta aquí para que nuestra voluntad encuentre *su ecuación* retrotrayendo su fin a su principio”. El hombre llega a ser por gracia (don) y participación, “Dios a modo finito”⁴⁹⁵

Todo esto tiene un enorme coste y muestra la maravilla del suceso y la misericordia entrañable del donante, pues, “para el cumplimiento de nuestro destino, es necesario, pues, que Dios se nos muestre anonadado, a fin de que a esta nada aparente le restituyamos su plenitud.” Gran paradoja: Dios quiere que sea nuestro lo que es suyo.

Hay que preguntarse ¿Quién es ese “*Vinculum perfectionis*, Mediador, Salvador, que siendo todopoderoso “se hace tan pequeño que podemos contenerlo, tan débil que necesita que le prestemos ayuda con nuestros brazos y nuestros actos; tan condescendiente que se abandona al flujo y reflujo de la vida sensible; tan desposeído que hace falta que lo restituyamos a sí mismo; tan muerto que debemos engendrarlo de nuevo, como en el trabajo misterioso en el que los miembros vivos se nutren de los alimentos inertes”?

Si como la filosofía ha probado, lo sobrenatural es lo absolutamente necesario para la acción finita humana, pero absolutamente impracticable o imposible para ella, entonces, la hipótesis en esbozo elaborada por la filosofía adquiere exigencias absolutas para el hombre si se produjera.

⁴⁹⁵ “El hombre es Dios a modo finito”, “una manera finita de ser Dios”, son otras tantas expresiones equivalentes, de otro gran filósofo católico, Xavier ZUBIRI (Cfr. *ID: Hombre y Dios*, pp. 154 y 327).

1.5.- El acto por excelencia: la comunión última, completa y eterna con Dios.

A estas alturas, resulta obvio que “el acto por excelencia es una verdadera comunión”. Hay dos voluntades que se encuentran, la divina y la humana haciendo que vivan en nosotros “una recíproca generación de las dos voluntades”.

“Sólo Dios al actuar en nosotros nos permite ser y hacer lo que queremos realmente [...]. Nuestra verdadera voluntad es no tener otra que la suya; y el triunfo de nuestra independencia está en nuestra sumisión. Sumisión e independencia igualmente reales. Porque lo que debemos conseguir es que nuestra voluntad se regule en función de la suya, y no a la inversa. [...] Al aceptar que sea en nosotros lo que él es en sí, conseguimos ser nosotros mismos lo que él mismo es: *Ens a se*”.

Pero en este mundo no es posible la consumación del querer. La filosofía esboza en hipótesis las exigencias de un Mediador Infinito que asumiendo la finitud humana colme su querer infinito invencible, inexorable. Y hemos visto la necesidad de participar injertándose en el Mediador salvífico si se produce en la historia como hecho único. Pero aunque ya sí de forma incoada el hombre ya está salvado en esperanza, aún no lo está, pues la muerte debe ser vencida y el hombre debe, no sólo estar ausente de todo mal, sino pleno de presencia de todo bien –igualado a sí mismo en su querer-; y esa vida, no es *de esta vida*, su reino no es *de este mundo*.

Por eso, la filosofía debe preguntarse si “¿no viene a ser la muerte misma la última, completa y eterna comunión? ¿Y no será necesaria, en efecto, la eternidad para que el hombre pueda recibir y absorber a Dios, a ese Dios que el hombre necesita producir y querer como es conocido y querido por él, para ser y vivir

plenamente?”. La pregunta es retórica pues lleva implícita por el contexto la respuesta afirmativa. La filosofía ve esa necesidad *simpliciter* y su posibilidad racional.

Llegados a este punto del camino, Blondel vuelve a marcar la reserva o límite fronterizo de la filosofía: “No nos toca a nosotros [a la filosofía] satisfacer estas exigencias. Nos corresponde comprobar la amplitud del vacío producido en nosotros”.⁴⁹⁶

⁴⁹⁶ BLONDEL, M.: *La Acción*, pp. 473-475.

La hipótesis cristiana sobre la que opera Blondel nos sigue arrojando luz. En efecto, En la revelación cristiana, el Hijo, único Mediador y Salvador entre Dios Padre y los hombres, en el misterio de su encarnación, viene, sale del seno del Padre y “pone su tienda entre nosotros”. Asume nuestra carne para siempre. Su vida es hacer la voluntad de Padre, para eso ha venido. La voluntad del Padre es su alimento. De igual modo, los hijos por adopción, por “injerto” o participación en su vida, deben hacer lo mismo. Deben obrar orando al Padre pidiendo que “se haga su voluntad así en la tierra como en el Cielo”. Como el Hijo en la noche de Getsemaní: “Qué no se haga mí voluntad sino la tuya, Padre”.

Recuerda el Concilio Vaticano II que: “Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir la divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de solo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual. Este es el gran misterio del hombre que la Revelación cristiana esclarece a los fieles” [...] Cristo resucitó; con su muerte destruyó la muerte y nos dio la vida, para que, hijos en el Hijo, clamemos en el Espíritu: *Abba!, ¡Padre!*”(Constitución *Gaudium et spes*, 22).

2. El *vinculum perfectionis* y la frontera como misterio, en la filosofía de la acción.

2.1.- En torno a la expresión *Vinculum perfeccionis*

En torno a la expresión “*Vínculum perfectionis*” del título, Blondel la emplea en la carta que le escribe desde Aix, el 5 de diciembre de 1919, a su amigo Augusto Valensin para que la comparta con el amigo de éste, Teilhard de Chardin, por si puede “serle útil”. En ella Blondel describe a Cristo en su papel de “vínculo realizador, vivificador, de toda la creación: *vinculum perfecctionis*”⁴⁹⁷.

Cristo, es el que colma, lleva a su plenitud la creación. Detrás resuenan las palabras de San Pablo en su Carta a Colosenses: *Super omnia autem haec caritatem, quod est vinculum perfectionis*. La versión oficial de la Conferencia Episcopal Española dice así: “Y por encima de todo esto, el amor, que es el vínculo de la unidad perfecta.”⁴⁹⁸ En efecto, sólo Cristo es amor, unidad perfecta.⁴⁹⁹ Nosotros, criaturas, participamos de esa unidad plenificadora que es Cristo. Cristo es en sí mismo el *vinculum perfectionis*, y es a su vez, para nosotros y su creación, el verdadero *vinculum perfectionis*.

En efecto, el capítulo 3, en el que se inserta este versículo, habla del hombre nuevo (véase Ef. 2,15; 4,24); este hombre nuevo es el cristiano⁵⁰⁰ en cuanto transformado por la inserción en Cristo resucitado. Participa del primer Adán

⁴⁹⁷ DE LUBAC, H.: *Blondel y Teilhard de Chardin. Correspondencia comentada*, p. 22.

⁴⁹⁸ Col. 3, 14.

⁴⁹⁹ 1 Jn. 4, 8.16.

⁵⁰⁰ Téngase en cuenta que el “cristiano” no es sólo quien recibe el bautismo de agua, en Blondel.

creado a imagen de Dios (Gén.1, 27) y *reproduce* la imagen del segundo Adán (1 Cor. 15, 45) que es Cristo.⁵⁰¹ El principio de circularidad en Blondel, como vemos, es clave interpretativa capital en su pensamiento filosófico.

2.2.-Aproximación al misterio desde la filosofía de la acción.

A lo largo de este estudio ha aparecido en distintas ocasiones la noción de *misterio*. Blondel nos dijo ya que la acción es misterio, el maridaje o vínculo entre la razón y la fe es y se mueve en el ámbito o frontera del misterio. Este término para la filosofía debe ser esencial pues según Blondel “en el corazón mismo de la acción es donde reside un *misterio*, y no escapamos al deseo de convertirnos en dueños de él. Como el espectro solar, más amplio que los destellos del color, la acción es *a la vez luz y calor oscuro*”.⁵⁰² Y esa oscuridad “escapa” al poder del hombre. Centrémonos en este término.

“En la teología, -nos dice Blondel- la palabra *misterio* designa sin duda lo que debe ser creído y lo que no puede ser comprendido. Pero esta última proposición, al evocar la idea de la noche negra, desnaturaliza el sentido de la fe [y de la revelación]. Porque hay en el misterio, aun antes que la fe, aspectos que no dejan a la razón indiferente o totalmente ciega; y en la fe, hay aspectos que la meditación y la experiencia iluminan parcialmente, *Ratio fide illustrata, aliquam mysteriorum*

⁵⁰¹ Véase el comentario a Col 3, en *La Sagrada Biblia*. Versión Oficial de la Conferencia Episcopal Española.

⁵⁰² BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 352.

intelligentian eamque fructuosissiman assequitur... (Constitutio Vatic. De Fide.-Denzinger, nº 1796).⁵⁰³

Tres son las notas relevantes que debemos extraer de este texto:

a) “*En la teología, la palabra misterio designa sin duda lo que debe ser creído y lo que no puede ser comprendido*”. Más aún, dirá Blondel, “el misterio de Dios ni siquiera puede ser violado por la revelación”.⁵⁰⁴

La interpretación blondeliana es ortodoxa en su apreciación. Oigamos, en el mismo sentido, lo que nos dice al respecto un reputado teólogo, Mattias Josef Scheeben sobre la noción de misterio cristiano:

“El misterio en su forma absoluta es el misterio cristiano, es decir el misterio que se propone por medio de la revelación divina en el Verbo encarnado, para que

⁵⁰³ BLONDEL, M.: sobre la voz “misterio”, colaboración para LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, p. 640. La traducción dice así: “La razón iluminada por la fe puede alcanzar cierta inteligencia de los misterios, y una inteligencia muy fructuosa”

Creemos relevante transcribir completo el número n. 1796 de la Constitución *Dei filius*, sobre la fe católica del Concilio Vaticano I. Dice así: [*De la parte que toca a la razón en el cultivo de la verdad sobrenatural*].”Y, ciertamente, la razón iluminada por la fe, cuando busca cuidadosa, pía, y sobriamente, alcanza por don de Dios alguna inteligencia, y muy fructuosa, de los misterios, ora por analogía de lo que naturalmente conoce, ora por la conexión de los misterios mismos entre sí y con el fin último del hombre; nunca sin embargo se vuelve idónea para entenderlos totalmente, a la manera de las verdades que constituyen su propio objeto. Porque los misterios divinos, por su propia naturaleza, de tal manera sobrepasan el entendimiento creado que, aún enseñados por la revelación y aceptados por la fe, siguen, no obstante, encubiertos por el velo de la misma fe y envueltos de cierta oscuridad, mientras en esta vida mortal *peregrinamos lejos del Señor; pues por fe caminamos y no por visión* (2 Cor. 5, 6ss.)”.

⁵⁰⁴ BLONDEL, M.: *Historia y dogma*, p. 112. Cfr. RAHNER, K.: Voz “Misterio, en *Diccionario de teología*, p. 435: “La permanencia de lo incomprensible en cuanto tal no queda anulada por el dogma de la visión de Dios”.

el mundo crea. Según lo dicho, dos elementos le son esenciales: primero, que la realidad de la verdad propuesta no sea asequible a ningún medio de conocimiento natural, que esté fuera del alcance de la mente creada; segundo, que el contenido de la misma sólo pueda concebirse mediante conceptos análogos”.⁵⁰⁵ “El misterio cristiano es una verdad anunciada por la revelación cristiana, que nosotros *no alcanzamos con la mera razón*, y después de haberla alcanzado por medio de la fe, *no podemos medir por completo con los conceptos de nuestra razón*.”⁵⁰⁶

A título de ejemplo clarificador adjuntamos la siguiente tabla de Scheeben sobre los “misterios del cristianismo”. A saber:

1. El misterio de la Santísima Trinidad
2. El misterio de Dios en la creación.
3. El misterio del pecado en general y del pecado original en particular.
4. El misterio del Hombre-Dios y de su economía.
5. El misterio de la Eucaristía.
6. El misterio de la Iglesia y de sus sacramentos.
7. El misterio de la justificación cristiana (misterio de la gracia).
8. El misterio de la glorificación y las postrimerías.
9. El misterio de la predestinación.⁵⁰⁷

Cada uno de estos misterios despliega en cascada otros. De este modo, el misterio de la creación plantea el misterio del hombre, el misterio del mal y así sucesivamente.⁵⁰⁸

⁵⁰⁵SCHEEBEN, M.J.: *Los misterios del cristianismo* I, pp.11-12.

⁵⁰⁶ *Ibíd.* p. 12.

⁵⁰⁷ *ID.*: *Los misterios del cristianismo* II.

b) “En la fe, hay aspectos que la meditación y la experiencia iluminan parcialmente”. Blondel recoge el pensamiento ya clásico de que, en efecto, hay un valor epistemológico de la fe. La fe, como respuesta en obediencia a la revelación de Dios, es luz que ilumina la razón y la eleva.

Obsérvese que es preciso una noción propia de fe para la teología católica, desde la que opere como hipótesis de investigación, que sea distinta de la fe predicada en otras religiones. Blondel tiene en mente, la hipótesis cristiana católica.⁵⁰⁹ En este sentido, la Declaración *Dominus Iesus*, es clara al respecto al distinguir, la fe teológica y la creencia. Correlativamente se habla de textos inspirados canónicos del Antiguo y Nuevo Testamento en cuanto inspirados por el Espíritu Santo, y, “los libros sagrados de otras religiones”. La hipótesis de la verdad absoluta del cristianismo, de la que parte Blondel, exige esta distinción.

c) “Hay en el misterio, aun antes que la fe, aspectos que no dejan a la razón indiferente o totalmente ciega”. En el apartado anterior Blondel detectaba “en la fe”, aspectos que iluminaban, guiando y enriqueciendo, la razón. En este apartado Blondel da un paso más cualitativo y nuevo. En este apartado dice no sólo que atañe *de pleno iure* la noción de misterio también a la filosofía, sino que la

⁵⁰⁸ Un elenco de preguntas antropológicas que tocan en mayor o menor medida la frontera del misterio, nos la suministra la Declaración *Nostra Aetate*, n. 1 del Concilio Vaticano II: “Los hombres esperan de las diversas religiones la respuesta a los enigmas de la condición humana, que hoy como ayer conmueven íntimamente su corazón: ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido y el fin de nuestra vida? ¿Qué es el bien y qué el pecado? ¿Cuál es el origen y el fin del dolor? ¿Cuál es el camino para conseguir la verdadera felicidad? ¿Qué es la muerte, el juicio, y cuál la retribución después de la muerte? ¿Cuál es, finalmente, aquel último e inefable misterio que envuelve nuestra existencia, del cual procedemos y hacia el cual nos dirigimos?”

⁵⁰⁹ Declaración *Dominus Iesus*, n.7.

revelación cristiana como misterio que es, “aún antes de la fe”, como hipotético acontecimiento real, es decir, aún antes de entrar *en* la “frontera” o paso a la fe, tiene aspectos que son competencia de la filosofía y que la filosofía debe tener en cuenta (no deben dejarla indiferente). Además, la razón “no es totalmente ciega”, sino que ve, investiga, filosóficamente ante el hipotético hecho de la revelación, aún sin la fe.

Este último paso es importante porque Blondel viene a abundar sobre la legitimidad de una filosofía de la revelación cristiana. La filosofía puede y debe bordear el *vínculum perfectiones* y la frontera, aún cuando no se pronuncie sobre su realidad, no entre en ella, ni pretenda diluir su misterio.

En otros lugares vuelve sobre lo mismo. ¿“Puede el estudio filosófico cristiano - se pregunta- ir más allá sin usurpar el misterio donde habita inviolablemente el orden sobrenatural, [Revelación] siempre inaccesible a la mirada directa de la conciencia? Parecería que no. Sin embargo, tradicionalmente hay una especie de estudio *negativo* que consiste en sacar partido del misterio mismo para responder a las más altas exigencias del sentido religioso”. Blondel nos recuerda el papel “tradicional” que la Revelación cristiana desempeña en el “estudio negativo” del misterio mismo. En efecto, la Revelación actúa como cortafuegos para impedir que la verdad se desvíe de la Verdad pura y simple. Y Blondel continúa: “Pero quizá sea posible *ir más lejos y precisar*, si puede decirse, *los contornos* del abismo misterioso que ninguna mirada podría sondear en sí mismo, pero cuyos *bordes* tienen *lineamientos discernibles* o son como *labios que proclaman* los requerimientos del alma y las *exigencias* de la verdad suprema”.⁵¹⁰ El por qué la filosofía puede *ahora* estudiar no en negativo, sino en *positivo*, el misterio, ya la

⁵¹⁰ BLONDEL, M.: *Exigencias filosóficas del cristianismo*, p. 40. Los subrayados son nuestros.

sabemos por la presencia del sobrenatural immanente en el hombre. Blondel lo expresa en reiteradas ocasiones. Le oímos una vez más: “El estudio entero del pensamiento nos lleva a la conclusión de que todos los caminos de la inteligencia y de la voluntad nos conducen al borde de un abismo real que *no es exterior*, sino que reside en lo más íntimo de nosotros mismos. [...] Para ir de nosotros a nosotros mismos, es decir, de nuestro yo aparente hasta nuestra realidad plena y poseída, *tenemos que pasar por Dios*. No hay filosofía completa si se disimula este problema”. El filósofo es como un escalador, o mejor, un arqueólogo o paleontólogo que escava una sima, pues, nos dice Blondel, “por allí se ve cómo habremos de *cavar* en nosotros el *vacío* que la solución sobrenatural [Revelación] vendrá a colmar”. Hay que “*señalar ese vacío y probar tal hueco*”. Además, la filosofía debe “comprobar la *imposibilidad* [constitutiva] de *concluirse* y de unir estrechamente el pensamiento con la vida”. Ese es el “más alto servicio que puede prestar la razón” [filosófica]. Es en ese punto de la cima, de su cima, donde la filosofía es más filosofía, filosofía *simpliciter*.⁵¹¹

2.3.- El papel vital y el fundamento filosófico en relación al misterio de Cristo como *vínculum perfectionis* y como frontera.

En este apartado queremos hacer la experiencia del misterio entorno al acontecimiento-Cristo, vislumbrando desde la filosofía pura lo que une y separa a la razón y a la fe. Nos centraremos a título de ejemplo en dos casos, frecuentemente tratados por Blondel: a) la hipótesis de la resurrección de Cristo y b) la hipótesis de la Tradición eclesial como *vínculum* y frontera entre historia y dogma.

⁵¹¹ *Ibíd.*, p. 41. Los subrayados son nuestros.

a) *El papel vital y el fundamento filosófico de la resurrección de Cristo.*

La teología católica así como las demás confesiones cristianas (ortodoxos, protestantes y anglicanos) coinciden en las siguientes convicciones esenciales en torno a la resurrección de Jesús, negada alguna de las cuales, se saldría fuera del *Símbolo de la fe* que las une en este punto capital de su credo.

Así, pues, de la resurrección de Cristo hay que decir cuanto sigue. A saber:

1. *Es un hecho real.* No un hecho ideal, simbólico o construcción del sujeto. Real, significa pues, que acontece al sujeto como “cosa” afectante que está fuera de él. El sujeto se encuentra con el Resucitado. El Resucitado, se le apareció. Se dejó ver a los testigos. En este sentido el sujeto no pone nada. El encuentro con el Resucitado es puro don, sola gracia.
2. En tanto que hecho real, es un hecho que acontece en la historia de los hombres. Esto es, acontece en un tiempo y en un espacio de este mundo. En el “acá” de este mundo espacio-temporal en el que habitamos los hombres. No ocurre siempre ni en cualquier lugar. En este sentido puede y debe calificarse la resurrección como *hecho histórico*.
3. Simultáneamente, la resurrección de Cristo es *además* un hecho que *transciende la realidad* de este mundo y *la historia* de nuestro mundo. Jesús ya no vuelve a morir nunca más⁵¹². No está sometido ya a las leyes

⁵¹² No se trata de la devolución de la vida a un muerto, para después volver a morir, como en el caso de *los milagros* de resurrecciones de Jesús; tal es el caso de la resurrección de Lázaro o el hijo de la viuda de Naín. La resurrección en *sentido propio y estricto*, sólo tuvo lugar *una sola vez* con Cristo. (Cf también, la Asunción de la Virgen María). La resurrección del resto, será en Cristo con la consumación de la creación y la historia cuando “El vuelva” (Cf. Parusía, Juicio Final, fin del mundo).

de este mundo (se le puede tocar y atraviesa las paredes, come y no necesita comer, no se le reconoce y se le reconoce vivamente, estuvo un tiempo con ellos y luego ya nunca más hasta el fin glorioso de su venida). Por ello, paradójicamente, siendo un hecho histórico no puede ser objeto de estudio por la ciencia histórica. La ciencia puede acreditar el sepulcro vacío, el testimonio de los testigos oculares (Cf. 1 Cor 15, 3-5) y el movimiento de inusitada expansión que emergió en medio de un aparente fracaso: la cruz. La ciencia puede y debe aportar importantes criterios de credibilidad para la fe en el Resucitado pero la razón de la ciencia histórica no puede *saltar* hacia aquello que la trasciende: la resurrección misma. En este sentido, la resurrección de Cristo es un misterio de fe en sentido estricto; paradójica manifestación luminosa de Dios como “tiniebla” (Gregorio de Nisa).

El hecho histórico detectado por la ciencia histórica, no se identifica con el hecho real de la historia. El hecho real es más que el hecho histórico y éste no agota o aprehende en su totalidad nunca a aquél. Este fue el error del historicismo modernista. En efecto, nos dice Blondel, que “el historicismo no comprende que pueda existir legítimamente certeza de una realidad histórica que para la ciencia histórica sea decididamente incierta. Sufre el prestigio de la palabra ambigua *historia*, como si la historicidad de un hecho fuera la única medida, si no de su realidad, al menos de la certeza que podemos tener de esta misma realidad”.⁵¹³

4. La resurrección, decimos, se trata de un misterio de fe en sentido estricto en cuanto que:

⁵¹³ BLONDEL M.: *Historia y dogma*, p. 182.

a) “La resurrección sólo puede entenderse adecuadamente... como plenitud peculiar de Cristo a partir del misterio absoluto de la encarnación [...] La resurrección de Cristo no es un caso particular de una resurrección en general, inteligible en sí misma, sino el suceso irrepetible surgido de la esencia y de la muerte de Cristo que es el fundamento de la resurrección de los redimidos por El”.⁵¹⁴

b) La resurrección de Cristo es soteriológica, es salvífica. Trae e inaugura la salvación en la medida en que “es objetivamente el comienzo de la glorificación del mundo; es un suceso conexo ontológicamente con esa glorificación. En dicho inicio queda decidida fundamentalmente, e incluso iniciada la plenitud del mundo. En otros términos, la resurrección rebasa el destino privado de Cristo; ella crea el ‘cielo’.”⁵¹⁵

5. La Resurrección de Cristo entra dentro del “designio de benevolencia” revelado por Dios. El apóstol san Pablo, al comienzo de su carta a los cristianos de Éfeso (Cf. 1, 3-14) eleva una oración de Bendición a Dios, Padre de nuestro señor Jesucristo. “El tema de este himno de alabanza es el proyecto de Dios respecto al hombre, definido con términos de alegría, de estupor y de acción de gracias, como “designio de benevolencia” (v.9), de misericordia y de amor. ¿Por qué el apóstol eleva a Dios, desde lo profundo de su corazón, esta bendición? Se pregunta el Papa Benedicto XVI. Porque mira su obrar, responde, en la historia de la salvación, que alcanza su cumbre en la encarnación, muerte y resurrección de Jesús y contempla cómo el Padre celestial nos ha elegido antes aun de la creación del mundo

⁵¹⁴ RAHNER, K.: *Diccionario teológico*, Barcelona, 1966, voz “Resurrección de Cristo”.

⁵¹⁵ *Ibíd.* p.640

para ser sus hijos adoptivos en su hijo unigénito Jesucristo (cfr. 8, 14ss; Ga. 4,4ss.). Nosotros existimos en la mente de Dios desde la eternidad, en un gran proyecto que Dios ha custodiado en sí mismo y que ha decidido poner por obra y revelar “en la plenitud de los tiempos” (Ef. 1, 10).⁵¹⁶

Sólo dentro de este plan de salvación cobra sentido la resurrección de Cristo y la consiguiente salvación del mundo por El y para El creado.

6. Por último, conviene recordar cómo la teología cristiana es siempre teología negativa o teología apofática. Ella nos previene contra los riesgos del racionalismo, esto es, contra el intento de “dominar a Dios por sus conceptos, un Dios del que ya no se sabe si puede decir “yo soy”, un Dios más y más encerrado en los límites de la razón humana, un Dios hecho a la medida del hombre... un Dios bien inútil; un día u otro cedería inevitablemente el lugar al hombre” (De Lubac).⁵¹⁷ Y así ocurrió con el ateísmo de masas que eclosionó en las centurias siguientes (siglos XIX y XX).

La teología apofática nos advierte de la inaccesibilidad e incomprendibilidad de Dios, el Misterio *strictu sensu*. Esta incomprendibilidad no es una cuestión antropológica, debida a la situación actual del hombre, especialmente a su corporalidad. Así pensaba el neoplatonismo; sino a una cuestión teológica, a la realidad misma de Dios que es siempre mayor y más desemejante que la creatura, pese a toda semejanza. Nos lo dice bellamente San Gregorio de Nisa: “En esto consiste el verdadero conocimiento de lo que buscamos: *en ver en el no*

⁵¹⁶ BENEDICTO XVI: *Audiencia general, 5 de diciembre de 2012. Aula Pablo VI.*

⁵¹⁷ DE LUBAC, H.: *El ateísmo y sentido del hombre*, p.68.

ver, pues lo que buscamos trasciende todo conocimiento, totalmente circundado por la incomprendibilidad como por una *tiniebla*".⁵¹⁸

Blondel ve al historiador y al filósofo asombrarse ante "la idea de un absoluto encarnado en lo relativo, de la presencia en la serie de las cosas de una acción capaz de realizar lo infinito, de una conciencia que seguiría siendo humana sin dejar de ser divina; de un misterio sobrenatural que se mantiene completo, en un punto del tiempo y del espacio, en las formas más humildes de la naturaleza; un resucitado que mantendría las apariencias y la realidad sensible de una vida natural. Pero, para negar la *realidad* de esos hechos, el historiador debe usar solamente pruebas de hecho, si las hay, y no invocar, no insinuar contra ellos ninguna *imposibilidad*, porque nunca se podrá probar mediante hechos que aquellos hechos son imposibles. Y contra su posibilidad misma, me atrevo a decir como filósofo –afirma Blondel–, que no hay ninguna razón especulativa que pueda ser decisiva. Una posibilidad no entra en la ciencia positiva, y la prueba filosófica de una imposibilidad es la más difícil de todas". Remitimos a todo cuanto se ha dicho sobre el problema filosófico del historicismo y sobre el cientifismo del capítulo primero.

⁵¹⁸ SAN GREGORIO DE NISA: *Sobre la vida de Moisés II*, 163. Cfr. SAN AGUSTÍN (S.V); PSEUDO-DIONISIO (S.VI): *La teología mística*, pp. 245-252, quien influyó en toda la Edad Media; JUAN ESCOTO ERIUGENA, (S. IX): *Sobre la naturaleza (Periphyseon)*; SAN ALBERTO MAGNO Y SANTO TOMÁS (S.XIII); NICOLÁS DE CUSA (S. XV): *La visión de Dios*, entre otros. *La literatura mística* se hace eco también de la "oscuridad luminosa" de Dios. Por ejemplo, entre tantos otros, S JUAN DE LA CRUZ (S. XVI): "Entréme donde no supe/ y quedéme no sabiendo/ toda ciencia trascendiendo"/ Yo no supe donde estaba/ pero, cuando allí me ví, / sin saber donde me estaba,/ grandes cosas entendí;/ no diré lo que sentí,/ que me quedé no sabiendo,/ toda ciencia trascendiendo./ [...] (SAN JUAN DE LA CRUZ: *Poesías y escritos breves*).

La filosofía tiene algo que decir en torno a la hipótesis formal de los misterios del cristianismo. En este caso: “De la idea de un absoluto encarnado en la historia” y de la resurrección, como superación de las negatividades de la existencia, vencimiento de la muerte y la consecución en positivo, de la vida verdadera, definitiva y llegada a su destino (consumación escatológica).

b) El papel vital y el fundamento filosófico de la Tradición en la Iglesia

Aquí estamos en un segundo caso. En “la necesidad de un *intermediario* entre la historia y el dogma, la necesidad de un *vínculo* que efectúe una síntesis entre ellos y mantenga su solidaridad, sin comprometer su independencia relativa”.

En el primer caso detectábamos desde la filosofía, el vínculo y la frontera en la encarnación y en la resurrección en la hipotética “forma Christi”. Ahora se trata de investigar el mismo tema, pero actuando en la vida de la comunidad eclesial como hipotética encarnación, prolongación y desarrollo de la *forma Cristi* en la historia. Es lo que se ha denominado el problema modernista aplicado a la Escritura. Esto es, la unión entre la historia y el dogma: entre el *factum* detectado por la ciencia histórica y la verdad real revelada en la misma historia espacio-temporal.

Hay que sortear dos extremos: el historicismo (historia sin dogma) y lo que Blondel llama extrinsecismo (dogma sin historia). Ya hemos dicho algo más arriba. En el primer caso la revelación queda negada y deviene en mero imanentismo antropológico. En el segundo, la revelación queda afirmada pero al precio de quedar reducida a un apéndice extrínseco al hombre, de necesidad relativa, de tal modo que el hombre no echaría en falta su ausencia ni le resultaría decisiva la revelación como acontecimiento histórico, si se produjera.

Este *vínculum* o principio sintético según Blondel, “debe tener una fuerza original, un fundamento propio. Porque ni por los hechos, ni por las ideas o los razonamientos se ha logrado realmente salir del círculo: ‘Cómo es que la Biblia [dogma] sostiene y garantiza legítimamente a la Iglesia [hecho], y la iglesia sostiene e interpreta la Biblia?’.

La respuesta, -sostiene Blondel- es que, “por un lado, la Iglesia no se apoya sólo en las Escrituras y la Historia en la que el catolicismo nos obliga a creer no es solamente la que puede establecer el historiador. Y por otro, la ciencia histórica no puede pretender ser la única medida del sentido, del valor y del alcance de los dogmas. De lo cual resulta, evidentemente, que sólo un principio que sea distinto de los textos y de las fórmulas puede relacionarlos, conciliarlos y organizarlos”: Es la *Tradición*.

La Iglesia se apoya en la Palabra de Dios, Escritura y Tradición. ¿Pero qué es exactamente la *Tradición* y cuál es su justificación racional?⁵¹⁹

El hecho es que la Tradición “se basa, por un lado, en hechos históricos, sin confundirse con la historia, y por otro, en doctrinas especulativas, sin dejarse absorber completamente por ellas, uniendo ambos sin dejar de mantener su diferencia”. No se trata de un “y” copulativo, sino de un *vínculum perfectionis* en la frontera del misterio.

Si nos fijamos un poco más en la Tradición veremos que “la Tradición no es un simple sucedáneo de la Escritura [...] no procede únicamente de ella ni se confunde con ella”. “Donde existe la Escritura, la Tradición siempre tiene algo que agregar, y de ella procede lo que poco a poco va pasando a los escritos y a las

⁵¹⁹ BLONDEL, M.: *Historia y dogma*, p. 134.

fórmulas. Se basa en los textos, pero al mismo tiempo, y en primer lugar, se basa en algo más, en una *experiencia siempre en acto*, que le permite seguir siendo, en ciertos aspectos, dueña de los textos, en vez de estar estrictamente subordinada a ellos”.⁵²⁰

“La Tradición sirve para independizarnos de las mismas Escrituras en las que no deja de apoyarse con piadoso respeto. Nos permite llegar, sin *pasar* exclusivamente por los textos, *al Cristo real* que ningún retrato literario podría agotar ni reemplazar”.

“Algo de la Iglesia escapa al control científico, y es ella la que controla, sin dejarlos de lado ni descuidarlos, todas las aportaciones de la exégesis y de la historia, ya que tiene, en la misma Tradición que la constituye, otro medio para conocer a *su autor*, participar de su vida, *unir* los hechos a los dogmas, y justificar el fondo y los progresos de la enseñanza de la Iglesia”.⁵²¹

Desde la Tradición se comprende el hecho y la importancia del desarrollo del dogma en la vida de fe de la Iglesia. “Lejos de que la idea de *desarrollo* sea, como tantos creyentes temen, heterodoxa, es el fijismo (tanto el del historiador que pretende captar la verdad de la revelación en su primera redacción, como el del especulativo que quiera encerrar la infinita realidad en una síntesis acabada, como si en un momento dado de la historia el espíritu del hombre hubiera secado el espíritu de Dios). Es el fijismo lo que constituye una herejía virtual” y lo que impide llegar al Cristo real.⁵²²

⁵²⁰ *Ibíd.*, p. 138.

⁵²¹ *Ibíd.*, p. 139.

⁵²² *Ibíd.*, pp. 147-148.

Quiero traer aquí las palabras de Alberto Fernández García-Argüelles, en un intento de ahondar clarificando aún más cuanto venimos diciendo:

“La fe de la Iglesia, aunque se sirva de fórmulas concretas, apunta en todo momento a una más profunda comprensión del misterio. Santo Tomás expresaba esta realidad diciendo que *actus credentis non terminatura ad enuntiabile sed ad rem*. Esta *res* no es sólo un concepto encerrado en una fórmula dogmática. El significado expresado en las fórmulas dogmáticas debe entenderse como un indicador que apunta a la profundidad del misterio revelado [...] El significado original de las fórmulas dogmáticas [...] nunca agota el significado profundo del misterio [...]”⁵²³

Prosigamos. La revelación de Dios en la historia es misterio en su doble despliegue: el fundante, cual es, el nacimiento, vida, muerte y resurrección de Cristo y la obra fundada por él, su Iglesia, pues “el poder que le es confiado [...] no es el de un cuidador de museo o de archivos, o el guardián de un serrallo; tiene la dignidad y la autoridad de la esposa: *Viva conjux, dimidium Christi vivi.*”

Blondel, concluye con estas palabras de filósofo y en tanto que filósofo: “Mientras no tengamos una conciencia clara de que entre la dogmática [revelación y fe] y la exégesis [ciencia] hay una ciencia, una verdadera ciencia de la acción [Filosofía], capaz de aplicar en provecho de una teología experimental y progresiva las lecciones que la vida extrae de la historia, existirán conflictos siempre

⁵²³FERNÁNDEZ GARCÍA-ARGÜELLES, A.: *Studium Ovetense* VIII, 1980, p.201. Cfr. GARAY BURGOS, M.: *El pensamiento teológico en los escritos y en la actividad pastoral de Alberto Fernández García-Argüelles*, pp. 17-47 en *Studium Ovetense* XXX, 2002, donde se puede ver una reseña biográfica y las publicaciones del autor.

renovados y tentativas de usurpación o de ostracismo mutuo [...] Por eso La Iglesia es la única competente para formar en las almas el auténtico Cristo”.⁵²⁴

“En el fondo de todas las alternativas [historicismo, extrinsecismo], sentencia Blondel, existe un solo problema: el problema de la relación, en Cristo, del hombre y de Dios, y en consecuencia, también el de la relación de Cristo con cada uno de nosotros”.⁵²⁵

Es también, como venimos diciendo, el misterio del *Vinculum perfectionis* entre el logos humano y el Logos divino que, desde la filosofía de la acción, todo hombre necesita inexorablemente y puede revestir hipotéticamente, la *forma Christi*, del Verbo encarnado.

Mediante el *Vinculum perfectionis* todo hombre puede alcanzarse así mismo, igualándose, llegando a ser lo que desde siempre *quiso ser (volonté voulante)*, incorporándose por libertad y gracia al Don que “viene de lo alto”.⁵²⁶ La filosofía de la acción lo entiende formalmente como necesario, y, la fe, que es la misma acción, da el paso atravesando la noche luminosa de la frontera y confiesa: *Sí, es. Estamos ya en el campo del intellectus fidei*, de la teología.

⁵²⁴ BLONDEL, M.: *Historia y dogma*, p. 163.

⁵²⁵ *Ibíd.*, p. 159.

⁵²⁶ Resuenan las palabras del *Benedictus* de Lc. 1, 68-79.: “Bendito sea el Señor, Dios de Israel, porque ha visitado y redimido a su pueblo, suscitándonos una fuerza de salvación [...] Por la entrañable misericordia de nuestro Dios, nos visitará el sol que nace de lo alto para iluminar a los que viven en tinieblas y en sombras de muerte, para guiar nuestros pasos por el camino de la paz.”

3.- Esbozo formal de una cristología filosófica

3.1. El *método* en la estructura formal del conocer en Zubiri: herramienta auxiliar en la comprensión de una cristología filosófica en Blondel.

Hay unas convergencias relevantes entre el método zubiriano y el blondeliano que nos servirán para nuestro objetivo. Necesitamos primero hacer un breve estudio del método en la filosofía de Zubiri.

En Zubiri, “el método es vía de acceso. Pero para el método no es suficiente ser vía, *hodós*. Hace falta que sea una vía en *metá*. Sólo entonces tendremos lo que constituye el método. El método es problema porque no está unívocamente determinado. Por no estarlo es justamente por lo que hay *metá*, esto es, un abrirse paso”.⁵²⁷

La estructura del método está constituida por tres pasos esenciales, según Zubiri: a) El *sistema de referencia*; b) Su término formal: el *esbozo*; y, c) la *experiencia*. Veamos sucintamente cada uno de ellos aplicándolos al conocimiento de Dios.

- a) El *sistema de referencia*. Es siempre la realidad actualizada en la aprehensión. La realidad tiene una estructura dinámica en *hacia*, es direccional. No es hacia la realidad, sino realidad en hacia. “El hacia de la intelección racional es un “hacia” activo, que va activamente hacia lo profundo. El sistema de referencia consiste tan sólo en el trazado de la dirección concreta del “hacia” de la actividad”. “Esta dirección es dirección

⁵²⁷ ZUBIRI, X.: *Inteligencia y razón*, p. 204.

de una marcha”.⁵²⁸ ¿Hacia dónde marcha la realidad? Hacia el fundamento último, posibilitante e impelente de la realidad misma en su dinamismo.

En el caso de Dios, para Zubiri, el sistema de referencia es la *religación*. La religación no es una construcción teórica sino un hecho empírico. Todo hombre se ve lanzado por el poder de lo real hacia su fundamento.

b) *Su término formal: el esbozo*. El segundo paso del método racional es lo que Zubiri llama el *esbozo*. Como el fundamento sólo nos es conocido esbozando, hay que esbozar libremente lo que “podría ser” el fundamento de la realidad. El contenido del esbozo es siempre algo construido: es “construcción”. Como “el sistema de referencia lo es para la construcción de un sistema de posibilidades [...] y este sistema de posibilidades no está unívocamente determinado, por eso su constitución es una construcción libre”.⁵²⁹ Así, en el ejemplo de la luz, la teoría fotónica y la teoría ondulatoria son esbozos contruidos y rivales entre sí.

¿En qué consiste el esbozo racional en el caso de Dios? Es un esbozo intelectual construido por “postulación”.⁵³⁰ ¿Y qué es lo que se postula en el esbozo? Se postula una realidad absolutamente absoluta, fundamento de mi realidad religada, es decir, de mi realidad relativamente absoluta.⁵³¹ Se trata, como es obvio, de una postulación racional, por tanto fundamentada, no arbitraria. En efecto, la postulación de Dios, es una postulación por exigencia interna. Postula además, que esa realidad absolutamente absoluta ha de ser por necesidad absolutamente “suya”, y por tanto “persona” absoluta,

⁵²⁸ *Ibíd.*, pp.214 y 216.

⁵²⁹ *Ibíd.*, pp. 220-221.

⁵³⁰ *Ibíd.*, p.223.

⁵³¹ *ID.: Hombre y Dios*, p. 148.

inteligente y volente y “fundamento de las cosas reales.”⁵³² Este fundamento es “presencia de Dios en las cosas”, de modo que Dios es trascendente “en ellas” y “fuente” de su realidad.⁵³³

c) *La experiencia*. Dios no puede ser sólo una “realidad esbozada”; tiene que ser también “realidad experimentada”. “La experiencia” es la vuelta a la realidad desde el esbozo, para ver si ésta lo aprueba o reprueba. Zubiri define la experiencia como “probación física de realidad”, de tal modo que en la experiencia los esbozos quedan aprobados o reprobados. Esto se realiza por cuatro vías distintas. En las realidades no humanas la experiencia toma la forma de “experimento”; en las realidades personales la experiencia se logra por “compenetración”; en las matemáticas por “comprobación”; y, en la experiencia de la propia persona es lo que Zubiri llama “conformación”.

¿En qué puede consistir la experiencia de Dios? Por haber esbozado a Dios como una realidad “personal”, la experiencia de Dios no puede consistir en “experimento”, ni en “comprobación”, sino en “compenetración” y “conformación”. La entrega es la donación personal del hombre en respuesta a la donación personal de Dios. Es la forma plenaria de la experiencia por “compenetración”. Es la donación personal a la donación personal; es, la experiencia por compenetración.⁵³⁴

Un fuerte aire de familia con Blondel, *mutatis mutandis*, nos dan las elocuentes líneas de Zubiri: “Dios no es la persona humana, pero la persona

⁵³² *Ibíd.*, pp. 165, 168, 169-171.

⁵³³ *Ibíd.*, pp. 174, 174 y 177.

⁵³⁴ GRACIA, D.: *Voluntad de verdad*, pp. 222-223, 229, 231. Hemos seguido la interpretación que consideramos de las más autorizadas sobre Zubiri. Diego Gracia es el Director de la Fundación X. Zubiri y discípulo directo del filósofo.

humana es en alguna manera Dios: es Dios humanamente. [...] Dios no incluye al hombre, pero el hombre incluye a Dios. ¿Cuál es el modo concreto de esta inclusión? Es justo `experiencia': ser persona humana es realizarse experiencialmente como algo absoluto. El hombre es formal y constitutivamente experiencia de Dios".⁵³⁵

3.2.- El acceso al Cristo filosófico

El estudio del método de conocimiento zubiriano del apartado anterior, pretende, insistimos, no en descubrir el influjo que dejó Blondel en Zubiri y en marcar sus convergencias, que sin duda alguna hay, como en su momento algo se apuntó, sino como resulta obvio por el discurrir de este trabajo, en descubrir la novedad y originalidad del pensamiento de Blondel, afianzando nuestra tesis y facilitando su comprensión, valiéndonos auxiliariamente para tal empresa, del método en Zubiri. Así, pues, hagamos recuento y aplicación de cuanto se viene diciendo y recojamos sus resultados. Veamos.

a) El *sistema de referencia*. Es la acción. La acción es un hecho, emerge del dato empírico por análisis metafísico del método de inmanencia.

La acción es antropocéntrica. Ahora bien, el hombre al ser, según Blondel, un "microcosmos", "*summa mundi et compendium*", "el entero universo al concentrar en el sus rayos" hace que no sólo el hombre sino todo lo real tenga una estructura dinámica y apunte al hombre. "Todo es vuestro" parece decir la entera creación. Pero la acción, siendo inmanente es, a su vez, trascendente. El hombre no se posee a sí mismo, no se encuentra en él,

⁵³⁵ ZUBIRI, X.: *Hombre y Dios*, p. 379.

“es más que hombre”. Su querer (*volonté voulante*) no se iguala con su querer.

La acción es inexorable y funciona con una lógica determinista; lógica que, paradójicamente, es condición de posibilidad de la libertad misma.

La acción es crónicamente deficitaria, a modo irredento limitada, frente a su querer que es infinito.

La realidad es acción dinámica que apunta al hombre y el hombre hacia un centro que está fuera de él y que, a su vez, es lo más suyo: el Único Necesario, capaz de salvar la espera esencial, espera de lo que siendo absolutamente necesario a todo hombre es, paradójicamente, lo absolutamente imposible. Sólo la acción salvífica de un Mediador en la historia, la revelación, sería, de producirse, la única hipótesis viable para la consecución del sentido y destino del hombre.⁵³⁶

b) *El término formal: el esbozo*

El esbozo en Blondel se forma desde dos frentes:

- a) Un esbozo intelectual construido por “postulación”, siguiendo la terminología zubiriana, desde las huellas detectadas por el método filosófico de immanencia en el análisis de la acción: lo sobrenatural inmanente en el hombre.
- b) La verdad de la revelación cristiana tomada como *hipótesis*. En virtud del principio de circularidad, como ya apuntamos en su momento, “la razón está

⁵³⁶ Otra cita bíblica ilumina el pensamiento blondeliano. La cita es de San Pablo: “Así, pues, que nadie se glorie en los hombres, pues todo es vuestro: Pablo, Apolo, Cefas, el mundo, la vida, la muerte, lo presente y lo futuro. Todo es vuestro, vosotros de Cristo y Cristo de Dios” (1 Cor. 3, 21-23).

como alertada, y en cierto modo guiada, para evitar caminos que la podrían conducir fuera de la Verdad revelada y, en definitiva, fuera de la verdad pura y simple”.⁵³⁷ Sin embargo, Blondel va más allá que otros filósofos cristianos, que otorgan a la revelación el papel de ser un simple “vigilante regulador negativo de la filosofía”. Con ser relevante, no sería suficiente en Blondel. La filosofía debe ir más allá aún de lo que nunca fue, pues, como dirá la encíclica *Fides et ratio*, más de un siglo después: “La razón es animada a explorar vías que por sí sola no habría siquiera sospechado poder recorrer”.⁵³⁸

Los rasgos del esbozo humano: El hombre es un finito infinito. En dependencia absoluta de su creador y necesitado inexorablemente de salvación. El querer de la acción solo podría ser consumada por otra acción infinita finita haciéndolo partícipe de su ser.

Los rasgos del esbozo del conocimiento de Dios:

⁵³⁷ JUAN PABLO II: *Fides et ratio*, n. 73. En este punto Blondel se mueve dentro de la tradición teológica. Oigamos en este mismo sentido, a otro filósofo cristiano, coetáneo de Blondel: MARITAIN, J.: *Introducción a la filosofía*, p. 104 y 108: “La filosofía y la teología [la razón y la revelación] siendo perfectamente *distintas* no están *separadas*; y la filosofía, siendo como es entre todas las ciencias humanas, la ciencia libre por excelencia, en el sentido de que se desenvuelve según principios y leyes que no dependen de ninguna ciencia superior a ella, está sin embargo limitada en su libertad –*en la libertad de engañarse*–, en el sentido de estar sometida a la teología que la controla externamente [...] La teología o ciencia de Dios, en cuanto nos ha sido dada a conocer por revelación, está por encima de la filosofía. La filosofía está sometida, no en cuanto a sus principios y su desarrollo, sino en cuanto a sus conclusiones, sobre las cuales ejerce vigilancia la teología, que regula negativamente a la filosofía”.

⁵³⁸ JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n.73.

Se postula como un infinito finito, realidad viva, actuante, personal, amante, que desciende asumiendo la carne finita humana para elevar, igualando, al ser finito infinito.

Se postura la hipótesis de un *realizador universal*,⁵³⁹ un *universal mediador*, o mediador salvífico,⁵⁴⁰ *Vinculum perfectionis*,⁵⁴¹ *Vinculum universale*, *Primogenitus omnis creaturae*, que *podría ser el Cristo revelado*. “Cristo es la unión hipostática, porque constituye el vínculo y el encuentro entre Dios y el hombre, Dios y la humanidad”.⁵⁴² Pero no sólo, hay que advertirlo. “Cristo, es, además, para Blondel, “el centro del cosmos y de la historia”.⁵⁴³ *Todo es de Cristo*. También todo es *por* (causalidad mediadora) y para Cristo (causalidad final). Es el “Pancristismo” que Teilhard detectaba en Blondel y que él gustosamente aceptaba en los términos que convergía y disentía de su interlocutor. Ya lo hemos visto. En un intento de resaltar el realismo de la visión pancrística de todo lo real Blondel escribe a Teilhard en el año 1919, lo siguiente: “Frente a los horizontes ampliados por las ciencias de la naturaleza y de la humanidad, no podemos, sin traicionar el catolicismo, limitarnos a explicaciones mediocres y a puntos de vista acotados, que convierten a Cristo en un accidente histórico, que lo aíslan en el cosmos, como un episodio postizo y que parecen hacer de Él un intruso o un desarraigado en la aplastante y hostil inmensidad del universo.[...] Tuve conciencia, con intensa claridad, de esta

⁵³⁹ BLONDEL, M.: *Au coeur de la crise moderniste*, p. 136. Cfr. *Ibíd.*, pp. 234-246.

⁵⁴⁰ *Ibíd.*, p. 238.

⁵⁴¹ DE LUBAC, H.: *Blondel y Teilhard de Chardin. Correspondencia comentada*, p. 22.

⁵⁴² TILLIETE, X.: *El Cristo de la filosofía*, p. 194.

⁵⁴³ “El Redentor del hombre, Jesucristo, es el centro del cosmos y de la historia”, así comienza la primera carta encíclica de JUAN PABLO II: *Redemptor hominis*, n.1 y que concentra muy bien el *pancristismo* de Blondel.

alternativa: o retroceder hacia un simbolismo mortífero, o avanzar hacia un realismo consecuente hasta el final, hacia un realismo integral, que ponga de acuerdo la metafísica del cristianismo con la mística vivida por los santos (los más realistas de los hombres) y por los mismos fieles. Como siempre fui maximista, sentí una profunda alegría cuando ví retroceder las tentativas del minimismo; la bifurcación ha sido franqueada, y vamos hacia una *instauration tota in Christo: de Christo numquam satis*".⁵⁴⁴

La *forma Christi* de la filosofía haría posible inteligir racionalmente lo que une y lo que separa a Dios y al hombre, y por extensión, a la razón filosófica y a la revelación cristiana sin poder diluir ni entrar en el contenido del mismo misterio. Es el paso a la fe, en este mundo. Y a la "visión", en la vida eterna, una vez superada la muerte.

d) *La experiencia.*

Hemos visto más arriba que Dios no puede ser sólo una "realidad esbozada"; tiene que ser también "realidad experimentada". "La experiencia" es la vuelta a la realidad desde el esbozo, para ver si ésta lo aprueba o reprueba.

¿En qué puede consistir la experiencia de Dios? Por haber esbozado a Dios como una realidad "personal", la experiencia de Dios no puede consistir en "experimento", ni en "comprobación", sino en "compenetración" y "conformación".

La experiencia, como la vuelta a la realidad para ver si el esbozo es aprobado o reprobado, exige la atenta distinción de dos órdenes distintos:

- a) Por un lado, está la certeza firme que da la experiencia del método de inmanencia, certeza racional, filosófica. Hay una experiencia metafísica del Único Necesario.

⁵⁴⁴ DE LUBAC, H.: *Blondel y Teilhard de Chardin. Correspondencia comentada*, p. 23.

b) Por otro, está la certeza firme que da la experiencia que conlleva el acoger la hipótesis cristiana mediante *el paso* en virtud de la mortificación y la “práctica literal”. Es la certeza que da la experiencia de la fe, como obediencia viva a la palabra revelada del Mediador. La frontera y el abismo debe ser atravesado por la fe saliendo de la filosofía aunque nunca del logos, nunca de la razón, si bien trascendiéndola. Esta experiencia, dice Blondel, “sobrepasa el ámbito de la ciencia humana y la competencia de la filosofía”. “Hay que hacer la experiencia. Una vez que hayamos hecho la experiencia, en esa misma experiencia sólo encontraremos razones para afirmarlo”.⁵⁴⁵ “Porque todo consiste, no en querer lo que somos, sino en ser lo que queremos, separados como estamos 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”.⁵⁴⁶

Blondel nos lo aclara aún más: “En esto consiste la grandeza y la bondad de nuestro destino. Existe en el fondo originario de la voluntad humana un *esbozo* de ser que no puede dejar de ser, pero que privado de su acabamiento, vale menos que si no existiera. Y, para que este *esbozo* consiga su plenitud, tiene que recibir la perfección de una mano que sea más que humana”. Vemos en apariencia dos esbozos que en realidad es sólo uno, pero desplegándose en dos órdenes o dimensiones, la inmanente y la trascendente: razón y fe, filosofía y teología revelada. “La ciencia [la filosofía] puede mostrar la necesidad de esta obra de vida y de salvación, *pero no la completa*, y ni siquiera la comienza. La acción humana

⁵⁴⁵ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 546.

⁵⁴⁶ *Ibíd.*, p.171.

tiene que prepararla y prestar su concurso, pero ni toma la iniciativa ni logra su éxito".⁵⁴⁷

⁵⁴⁷ *Ibíd.*, p.545.

CONCLUSIONES:

A lo largo del desarrollo de este ensayo sobre el tema objeto de estudio de la filosofía de Blondel, podemos ya concluir con la posición o tesis que defendemos. Esta tesis se despliega, a su vez, en cascada y en círculos expansivos y concéntricos, cada uno de los cuales presupone, como condición de posibilidad, el círculo o tesis anterior. A saber:

Tesis 1: Necesidad inexorable de salvación

- Es un hecho empírico (de orden ontológico). La filosofía de la acción descubre investigando, este hecho que está ya ahí y que la filosofía no pone o construye.
- Es un hecho absoluto e inexorable (necesidad ontológica). No admite excepción, imponiéndose como poder inexorable. Hay necesidad de un Único Necesario, Dios.
- Por ello, es un hecho que abarca a la entera realidad.
- En la verdad de lo real el hombre es “un microcosmos, *summa mundi et compendium*” de todo el mundo fenoménico. “Reintegrar el orden universal en cada uno”.⁵⁴⁸ He ahí uno de los retos filosóficos de Blondel. Todo se ordena al hombre que es su centro ontológico y axiológico.

⁵⁴⁸ BLONDEL, M.: *Carnets intimes II*, p. 229.

- La necesidad inexorable de salvación se articula en torno al sentido último de la vida y de lo real: “¿Sí o no, la vida humana tiene un sentido y el hombre tiene un destino”? ⁵⁴⁹

Tesis 2: Impotencia de la razón

- Constatación empírica de la imposible autosalvación por la razón.
- El hombre queda siempre infinitamente más acá del infinito que anhela: El único Necesario, Dios.
- Inmanencia de lo trascendente; hay una transcendencia inmanente, un sobrenatural inmanente indeterminado en todo hombre. “El hombre es más que hombre” (Pascal).
- La filosofía puede conocer con certeza la existencia de este Único Necesario. Pero el sentido, destino y el designio de lo que tiene reservado este Único Necesario queda oculto, e inaccesible para la razón.

Tesis 3: Necesidad inexorable de un Mediador o Salvador (Dios): Vinculum perfectionis y frontera entre la razón filosófica y la revelación cristiana.

- Dios debe descender como libérrimo don de sí mismo, porque el hombre no puede subir. El hombre no puede llegar a “igualarse a sí mismo”.
- Posibilidad y necesidad inexorable para el hombre, de la revelación de Dios, desde la mera filosofía.
- La revelación de Dios hipotéticamente pudo producirse en el espacio y en tiempo, en la historia. No es una teoría sino un acontecimiento y encuentro entre el Dios mediador y el hombre (acción sintética entre creador y

⁵⁴⁹ BLONDEL, M.: *La Acción*, p.3.

criatura). Además, constituye no sólo un encuentro, sino la encarnación de Dios. “La Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros y hemos contemplado su Gloria”.⁵⁵⁰ El Creador se ha hecho criatura, la eternidad entra en el tiempo.

- El hombre, que era criatura a imagen del Creador, pasa a ser de “la misma naturaleza divina”, hijo de Dios en el Hijo. La salvación ya se ha operado en esperanza: *Spe salvi*. El cristianismo afirma que esta es la buena noticia para la humanidad: el reino de Dios ya ha llegado en esperanza. Es el “injerto” al salvador.

Tesis 4: Necesidad inexorable de la fe, como respuesta libre del hombre a la hipótesis de la revelación de Dios “por causa de nuestra salvación”.

- Necesidad inexorable, para el hombre, de la fe, como respuesta y entrega libre del hombre a Dios que se revela (autocomunica y manifiesta su intimidad y voluntad salvífica). Fe y revelación son correlatos. No se da el uno sin el otro, aunque el primado es siempre la Revelación de Dios. En este sentido, la fe es un modo de conocimiento, no un mero sentimiento irracional y subjetivo.
- Todo hombre debe dar el paso a la fe. El paso constituye la “llaga filosófica”, la “herida”, “el escándalo de la razón”⁵⁵¹. Es “el escollo [y la frontera] contra el cual la filosofía puede naufragar, pero por encima del cual puede desembocar en el océano sin límites de la verdad”.⁵⁵²

⁵⁵⁰ Jn.1.

⁵⁵¹ BLONDEL, M.: *Carta sobre apologética*, p. 44.

⁵⁵² JUAN PABLO II: *Fides et ratio*, n. 23.

- La filosofía debe hacer suya no sólo la verdad como *adequatio rei et intellectus* o *vita*, sino además como *misterio* en sentido estricto. Ahí reside su reserva, límite y frontera. “Pero la acción no es discontinua, es la unidad de la inmensa aspiración.”⁵⁵³

Condiciones de posibilidad para una inteligencia filosófica de la fe:

1. Posibilidad racional de la fe. No admisión de lo lógicamente imposible. Todo lo demás está abierto a la omnipotencia. Lo humanamente imposible, “inaudito e inconcebible” puede ser lógicamente posible. “Es imposible que los principios conocidos naturalmente por la razón sean contrarios a los de la fe”⁵⁵⁴
2. Necesidad inexorable de la razón de hallar un centro o destino que la funde y la plenifique de modo absoluto.
3. Insuficiencia constitutiva de la razón humana, probada a través del método de inmanencia, para alcanzar su centro o destino. “El hombre supera infinitamente al hombre” (Pascal).
4. Necesidad inexorable de *salvación* de la razón. La filosofía va al encuentro de la *Lux fidei* (“Dios salve la razón”).
5. La razón versa en una *status viae* de espera esperante y *quaerens fidei*. Espera y búsqueda constituye la era mesiánica de la razón filosófica. La razón puede disponer a la fe aunque no la cause.

Tesis 5: Es posible el esbozo formal de una cristología filosófica.

⁵⁵³ BLONDEL, M.: *Carnets intimes II*, p.178.

⁵⁵⁴ SANTO TOMÁS: *Suma contra los gentiles I*, 7,1.

En torno a la verdad de la revelación, hay que decir, desde la filosofía, cuanto sigue.

1. *La tetralogía de la revelación:*

La verdad de la revelación se mide desde la filosofía:

a) Por su capacidad de “coherencia”, entendida ésta, como compenetración y conformación con el centro buscado y hallado “*in fieri*”, esto es, ya incoado en *todo hombre*, y descubierto por la razón filosófica.

b) Por su capacidad de trascender la razón finita, pues el centro o reino de este *Vinculum perfectionis* paradójicamente, “no es de este mundo”. Es un *novum*.

No obstante, en relación a los apartados a) y b), se debe advertir, que el método de imanencia al no ser método de mera correlación, hay que afirmar, a una, la *continuidad y discontinuidad* (aún mayor) que se aloja en la *misma y única* acción. No hay dos acciones, sino una sola en dos dimensiones, la del tiempo y la de la eternidad, la de la razón y la de la fe; por lo cual, la conjunción “y” no es copulativa, -contra el extrinsecismo- pues una (la razón) está en la otra (la fe) y cada una tiene su propio espacio de realización –contra el inmanentismo-, como ya apuntamos en su momento.

Se comprende, pues, que la acción, como las mónadas de Leibniz, una vez creada, es inmortal y sólo podría “acabar” por la aniquilación causada por su creador.⁵⁵⁵

⁵⁵⁵ LEIBNIZ: *Monadología*, n.6., p.27.

c) Por ser *total*, esto es, alcanzar el fin último (*télos*) como consumación del hombre y de todo lo creado. La verdad salvífica debe alcanzar a todo lo real.

d) Y, consecuentemente, por adoptar, para la inteligencia humana, la forma de Misterio, en tanto que envuelve al hombre en la verdad absoluta, incomprensible e infinita de Dios.

2. *El Hecho* histórico *Cristo* puede ser ese centro absoluto. Es la *hipótesis cristiana* como respuesta a la búsqueda de la razón filosófica.

Todo hombre contrae una grave responsabilidad en la respuesta, pues, "todos los hombres están obligados a buscar la verdad [...] y, una vez conocida, abrazarla y practicarla".⁵⁵⁶

La fe cristiana confiesa razonablemente ser el Hecho Cristo el *único* centro. La filosofía de la acción nos lanzó inexorablemente al umbral del encuentro con el Mediador salvífico, desde el misterio de la libertad y en la misma historia (la revelación), posibilitando nuestra disposición para dar el paso a la fe. Más aún, la filosofía misma en el culmen de su búsqueda, esto es, en el paroxismo extremo de su búsqueda racional y en la cima de su conquista, -allí donde la filosofía es más ella misma- admite como inexorablemente necesario lo que la fe [revelación] le presenta. Es entonces, cuando la finita luz de la razón humana desde la luz de la fe, animada y sostenida la libertad por la gracia, que es la misma acción amante de Dios que se le adelantó, confiesa: *Creo*. Sí, Jesús trae *la* salvación, Jesús es la salvación. Jesús es El Señor. Jesús es el mismo y único Dios. "Amén, ¡ven Señor Jesús!" (Ap. 22,20).

⁵⁵⁶ CONCILIO VATICANO II: Declaración *Dignitatis Humanae*, n. 1.

“En tu luz vemos la luz” reza el Salmo; “luz de luz” confiesa el Credo constantinopolitano sobre Aquél que es el Mediador, el Dios-Hijo. Por eso mismo Blondel puede afirmar sin temor: “la verdadera filosofía es la santidad de la razón”.⁵⁵⁷

Estamos ya, como se ve, en el campo del *intellectus fidei*, de la teología y de la vida misma de la fe, mientras caminamos en el destierro, esperando la “visión” y el “descanso” de la Gloria futura. Pues recordemos, al fin, que si la acción no se identifica con la idea de la acción, la reflexión teológica tampoco se identifica con la misma fe. Y la misma fe, que es acción, tiende inexorablemente al encuentro, por participación, en “la visión” –que es comunión plena- con y del mismo Ser y de la misma Vida del Mediador personal al que desde siempre inexorablemente busca, al que se ve lanzado y al mismo tiempo, misteriosamente, desde la libertad, va hacia él, le ama. Le ama tantas veces sin saberlo, a través de la criatura humana, que es su imagen.⁵⁵⁸

Es en el *éschaton* cuando la acción, que vive en toda carne humana, se iguala a sí misma, el querer se identifica con el querer. “Y precisamente porque la acción es una síntesis del hombre con Dios, por eso está en perpetuo devenir, como trabajada por la aspiración de un crecimiento infinito”.⁵⁵⁹ Por esto, Vida Eterna no es “eternidad de ésta vida”, mera mortalidad biológica; cárcel de la finitud, la

⁵⁵⁷ BLONDEL, M.: *La Acción*, p.495.

⁵⁵⁸ Mt. 25,31-46: El juicio final.”... Entonces los justos le contestarán: `Señor, cuando te vimos con hambre y te alimentamos, o con sed y te dimos de beber; cuándo te vimos forastero y te hospedamos, o desnudo y te vestimos?; ¿cuándo te vimos enfermo o en la cárcel y fuimos a verte?´ Y el rey les dirá: `En verdad os digo que cada vez que lo hicisteis con uno de estos, mis hermanos más pequeños, conmigo lo hicisteis´” (vv.37-40).

⁵⁵⁹ *Ibíd.*, p.400.

razón “separada y cerrada” en la pura immanencia. En modo alguno escatología es futurología.

Nada de eso. Pues, por lo mismo que se cumple el *éschaton*, acontece la salvación. La vida del hombre y la creación entera, tienen ya un sentido y un destino, un hogar: El Misterio del Infinito hecho finito, Dios mismo.

Oigamos las últimas palabras de Blondel con las que cierra su tesis doctoral y con las que queremos, a su vez nosotros, poner término a la nuestra: “A la filosofía le corresponde la necesidad de establecer esta alternativa: *¿Existe o no existe?* A la filosofía le corresponde demostrar que sólo esta única y universal cuestión, que abarca el destino entero del hombre, se impone a todos con ese rigor absoluto: *¿Existe o no existe?* A la filosofía le corresponde demostrar que, en la práctica, no podemos pronunciarnos en pro o en contra de dicho sobrenatural [revelado]: *¿Existe o no existe?* A la filosofía le corresponde además examinar las consecuencias de una u otra solución, y medir la inmensa diferencia entre ellas. No puede ir más allá, ni dentro de su competencia, afirmar lo que es o lo que no es lo sobrenatural [revelado]. Pero sí puedo [yo, como persona, Maurice Blondel] añadir una palabra, una sola, que sobrepasa el ámbito de la ciencia humana y la competencia de la filosofía, la única palabra capaz, frente al cristianismo, de expresar esa parte, la mejor, de la certidumbre que no puede ser comunicada porque surge únicamente de la intimidad de la acción plenamente personal, [la fe] una palabra que sea ella misma acción, hay que decirlo: *Existe.*”⁵⁶⁰

⁵⁶⁰ BLONDEL, M.: *La Acción*, p. 546.

BIBLIOGRAFÍA

Divido la bibliografía en dos apartados: obras de Blondel y otra bibliografía.

El primer apartado recoge las obras de Blondel centradas principalmente, aunque no exclusivamente, en la primera etapa (1888-1913) objeto de estudio de la Tesis. Comprende dos apartados. El primero incluye las obras, colaboraciones, notas y correspondencia del autor en francés. Se recogen también las obras que al día de la fecha han sido publicadas en lengua castellana por orden cronológico de aparición.

El segundo, comprende los estudios sobre la filosofía de Blondel, sus mejores intérpretes, además de aquellas obras y artículos que, tocando temas no directamente relacionados con Blondel, sin embargo aluden indirectamente a él, tocan temas afines, o mantienen una relación de fondo con el pensamiento de Blondel.

1. Obras de Blondel.

Oeuvres complètes. Tome I: 1893: *Les deux thèses*. Texte établi et présenté par Claude Troisfontaines, Presses Universitaires de France, París, 1995. Comprende las siguientes obras con la correspondiente fecha de publicación:

- *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique* (1893), pp. 3-530.

- *De vinculo substantiali et de substantia composita apud leibnitianum* (1893), pp. 531-687.
- *Documents sur la soutenance* (1893), pp. 689-760.

Oeuvres complètes. Tome II: 1888-1913: *La philosophie de l'action et la crise moderniste*. Texte établi et présenté par Claude Troisfontaines, Presses Universitaires de France, Paris, 1997. Comprende las siguientes obras con la correspondiente fecha de publicación:

- *Une association inseparable. L'Aggrandissement des astres a l'horizon* (1888-1889), pp. 1-17.
- *L'unité intellectuelle et morale de la France* (1892), pp. 19-45.
- *Lettre au directeur de la «Revue de Métaphysique et morale » a propos du compte rendu de L. Brunschvicg sur « L'Action »* (1893-1894), pp. 47-55.
- *Une de sources de la pensée moderne. L'évolution du Spinozisme* (1894), pp. 57-88.
- *Lettre au directeur des «Annales de Philosophie Chrétienne » a propos de la chronique de Ch. Denis, « Nouvelles tendances de l'apologétique philosophique »* (1895), pp. 89-96.
- *Lettre sus les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux* (1896), pp. 97-173.
- *Le christianisme de Descartes* (1896), pp. 175-193.
- *L'illusion idéaliste* (1898), pp. 199-216.

- *Lettre au directeur des « Annales de Philosophie Chrétienne » a propos des articles de J. Segond, « Léon Ollé-Laprune »*(1898), pp.217-219.
- *Léon Ollé-Laprune* (1899), pp. 221-282.
- *Compte rendu a propos du livre de V. Giraud, « Pascal »* (1900), pp. 283-288.
- *La psychologie dramatique du « Mystère de la Passion » à Oberammergau* (1900), pp. 289-309.
- *Participation au Premier Congrès International de Philosophie. Paris, 1-5 août, 1900*, pp. 311-318.
- *A propos de la certitude religieuse* (1902), pp. 319-338.
- *Collaboration au « Vocabulaire » de Lalande. Au mot « action »* (1902), pp. 339-345.
- *Réponse a l'enquête de « La Source » sur la jeunesse français actuelle* (1903), pp. 347-351.
- *Collaboration au « Vocabulaire » de Lalande. Aux mots Béatitude, Bien, Bonheur, Cartésianisme, Casuistique, Certitude, Conation, Concept, Concrétion, Connaissance, Conscience, Contraire, et contradictoire, Conviction, Corps, Criticisme, Croyance* (1903), pp. 353-364.
- *Principe élémentaire d'une logique de la vie morale* (1903), pp. 365-386.
- *Histoire et dogme. Les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne* (1904), pp.387-453.

- *Lettre à la Société française de philosophie concernant le rapport de A. Darlu, « Observations sur la thèse d'une origine exclusivement visuelle de l'idée d'étendue »* (1904), pp.455-461.
- *Lettre à la Société française de philosophie concernant le rapport de L. Weber, « Idéalisme et positivisme »* (1904), pp.463-468.
- *Collaboration au « Vocabulaire » de Lalande. Aux mots Déduction, Définition, Dieu, Dogmatisme moral, Duré* (1904), pp. 469-474.
- *De la valeur historique du dogme* (1904-1905), pp. 475-509.
- *Lettre à la Société française de philosophie concernant le rapport de Ch. Appuhn, « L'idée religieuse dans l'enseignement »* (1905), pp.511-516.
- *Lettre à la Société française de philosophie concernant le rapport de H. Delacroix « Le développement des états mystiques chez sainte Thérèse »*(1906), pp.517-525.
- *Le point de départ de la recherche philosophique* (1906), pp. 527-569.
- *Lettre à la Société française de philosophie concernant le rapport de E. Durkheim « Détermination du fait moral »* (1906), pp.571-578.
- *Lettre au directeur de la Lettre à la Société française de philosophie concernant le projet de A. Lalande, « Essai de catéchisme moral »* (1907), pp.585-594.
- *Lettre à la Société française de philosophie concernant le rapport de V. Basch, « La démocratie »* (1907), pp.595-602.

- *Deux lettres au directeur de «l'Univers» sur la méthode de l'apologétique* (1907), pp. 603-618.
- *Lettre au directeur de la « Revue du Clergé Français »a propos du livre d'E. Le Roy, « Dogme et critique »* (1907), pp. 619-621.
- *Réponse à l'enquête du « Mercure de France » : La question religieuse* (1907), pp. 623-627.
- *Lettre au directeur de la « Revue de Philosophie » a propos de l'article de P.J. Cuche, « Etude sur le monisme »* (1907), pp. 629-634.
- *Lettre à la Société français de philosophie concernant le rapport de D. Parodi, « La signification du pragmatisme »* (1908), pp.635-644.
- *Collaboration au « Vocabulaire » de Lalande. Aux mots Identique, Immanence, Immanent* (1908), pp. 469-474.
- *Collaboration a l'Almanach du Coenobium »* (1909), pp. 653-655.
- *Lettre à la Société français de philosophie concernant le rapport de E. Boutroux, « Science et religion »*(1909), pp.658-669.
- *Lettre à la Société français de philosophie concernant le rapport de J. Delvolvé, « L'efficacité des doctrines morales »* (1909), pp.671-678.
- *Collaboration au « Vocabulaire » de Lalande. Aux mots Individualité, Induction, Intellectualisme, Intuition* (1909), pp.679-683.

- *Lettre à la Société française de philosophie concernant le rapport de V. Delbos, « Bibliographie des travaux philosophiques français »*(1910), pp.685-688.
- *Collaboration au «Vocabulaire » de Lalande. Aux mots Liberté, Logique, Loi, Matérialisme* (1910), pp. 689-693.
- *La psychologie dramatique du Mystère de la Passion à Oberammergau* (1910), pp. 695-707.
- *Collaboration au « Vocabulaire » de Lalande. Aux mots Miracle, Moi, Mouvement, Mystère, Mystique-Mysticisme, Néant* (1911), pp. 709-718.
- *Lettre aux directeurs de la « Revue Pratique d'Apologétique » a propos de l'article de H. Petitot, « L'apologétique de l'immanence »* (1912), pp. 719-724.
- *Lettre aux directeurs de la « Revue Pratique d'Apologétique » a propos de l'article de H. Petitot, « L'apologétique de l'immanence »* (1912), pp. 719-724.
- *Lettre à la Société française de philosophie concernant le rapport de E. Le Roy, « Le problème du miracle »* (1912), pp. 725-741.
- *Une note inédite de la Lamennais contre la religion naturelle et le « semi-déisme »* (1912), pp. 743-749.
- *Compte rendu du livre de Mgr A. Baudrillart « Vie de Mgr d'Hulst »* (1912), pp.751-758.
- *Lettre aux directeurs de la « Revue Pratique d'Apologétique » a propos de l'article de J. De Tonquédec « L'idée d'immanence chez Maurice Blondel »* (1913), pp. 759-768.

- *Explications nécessaires et simples remarques sur les « Observations de J. De Tonquédec (1913), pp. 769-799.*
- *Collaboration au « Vocabulaire » de Lalande. Aux mots Phénomène, Philosophie, Pragmatique-Pragmatisme, Prospection-Prospectif (1913), pp. 801-807.*
- *Lettre au directeur de la « Revue du Clergé Français » a propos du refus de rééditer « L'Action »(1913), pp. 809-812.*

Lettres Philosophiques, París, Aubier, 1961.

Au cœur de la crise moderniste, Aubier, París, 1960.

Etudes Blondéliennes, I, Presses Universitaires de France, París, 1951.

Etudes Blondéliennes, II, Presses Universitaires de France, París, 1952.

Carnets Intimes, I (1883-1894), Du Cerf, París, 1961.

Carnets Intimes, II (1894-1949), Du Cerf, París, 1966.

BLONDEL- M-WEHRLÉ, J.: *Correspondance*, ed. de H. de Lubac, 2 vols., Aubier, París, 1969.

BLONDEL, M-VALENSIN, A.: *Correspondance (1899-1912)*, 2 vols., Aubier, París 1957.

BLONDEL, M.-LABERTHONNIERE, L.: *Correspondance philosophique*, Du Seuil, Paris, 1961.

Obras de Blondel traducidas al castellano.

Varias voces de Blondel en LALANDE, A.: Vocabulario técnico y crítico de la filosofía, 1º edición, Buenos Aires, Argentina 1953 (Trad. Dirigida por Luis Alfonso y Vicente Quintero).

Exigencias filosóficas del cristianismo (trad. de J. Hourton), Herder, Barcelona 1966.

El punto de partida de la investigación filosófica (trad. de J. Hourton), Herder, Barcelona, 1967. Ediciones Encuentro, Madrid, 2005 (trad. J. Houston).

La ilusión idealista (Trad. de O. Argerami), en "Revista de filosofía de la Plata" 19 (1967) 99-114.

Maurice Blondel y Pierre Teilhard de Chardin. Correspondencia, comentada por H. De Lubac (trad. de R.V. Feliu), Hechos y Dichos, Zaragoza, 1968.

Historia y Dogma (trad. de M. Muñoz), "Cuadernos Institut de Teologia Fonamental" nn. 7 y 11, Barcelona, 1989.

Historia y Dogma, Ediciones Cristiandad, Madrid 2004 (trad. de César Izquierdo y Silvia Kot).

Sobre el valor histórico del dogma, en *Historia y Dogma*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2004 (trad. de César Izquierdo y Silvia Kot).

Carta sobre las exigencias del pensamiento contemporáneo en materia de apologética y sobre el método de la filosofía en el estudio del problema religioso (introd.. y trad. de J.M. Isasi), Universidad de Deusto, Bilbao, 1991.

La acción. Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica,(introd.,trad. y notas de J.M. Isasi y C. Izquierdo), Biblioteca de Autores Cristianos , Madrid, 1996.

El Ser y los seres. Ensayo de ontología concreta integral, Ediciones Salesianas, Bogotá, Colombia (trad. de Martín Alonso Pongutá Huartado)

La obra del cardenal Dechamps y los últimos avances de la apologética en Antonelli, M.: *Maurice Blondel*, San Pablo, Madrid, 2006.

2. Otra bibliografía

ABBAGNANO, N.: *Historia de la filosofía III*, ap. 689: *Blondel*, Hora, Barcelona, 1994, pp. 378-381.

ALFARO, J.: *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1988.

ANTONELLI, M.: *L'Eucaristia nell'Action (1893) di Blondel*, Pubblicazione del Pontificio Seminario Lombardo di Roma, 1991.

ANTONELLI, M.: *Maurice Blondel*, San Pablo, Madrid, 2006.

ARISTÓTELES: *Metafísica*, Editorial Gredos, Madrid, 1994.

ARISTÓTELES: *A cerca del alma*, Editorial Gredos, Madrid, 1994.

ARISTÓTELES: *Ética a Nicómaco*, Editorial Tecnos, Madrid, 2009.

ARRIETA, M.B.: *Filosofía y ética en Blondel*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1993.

BALTHASAR, H.U.: *Sólo el amor es digno de fe*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1995.

BAUM, G.: *El hombre como posibilidad*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1974.

BENEDICTO XVI: *Verbum Domini*, La Palabra de Dios, Exhortación Apostólica, San Pablo, Madrid, 2010.

BERCIANO, M.: *Metafísica*, BAC, Madrid, 2012.

BERCIANO, M.: *La crítica de Heidegger al pensar occidental*, universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1990.

BIBLIA: Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2010.

- BIBLIA: Versión de Casa de la Biblia. Casa de la Biblia, Madrid, 1992
- BLOCH, E.: *El principio esperanza*, Ediciones Trotta, Madrid, 2004
- BUENO, G. *et alii*: *Dios salve la razón*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2008.
- BOULENGER, A.: *Manual de Apologética. Introducción a la doctrina cristiana*, Editorial Políglota, Barcelona, 1936.
- BORGHESI, M.: *Secularización y nihilismo*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2007.
- BOUILLARD, H.: *La lógica de la fe*, Ediciones Taurus, Madrid, 1966.
- BOUILLARD, H.: *Blondel y el cristianismo*, Ed. Península, Madrid, 1966.
- BRUGGER, W.: *Diccionario de filosofía*, Editorial Herder, Barcelona, 1994.
- B. VON BRANDESTEIN, *Acción*, en Krings, *Conceptos fundamentales de filosofía I*, 43-50, Herder, Barcelona, 1977.
- CABADA CASTRO, M.: *El Dios que da que pensar. Cap. 6.3: La íntima relación entre finitud e infinitud*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1999, pp. 381-404.
- CARTIER, A.: *Existence et vérité. Philosophie blondélienne de l'Action et problématique existentielle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1955.
- CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, Asociación de Editores del Catecismo, Madrid, 1992.
- CHRÉTIEN, J.L.: *Lo inolvidable y lo inesperado*, Sígueme, Salamanca, 2002.
- CLAUDEL, PAUL.: *La anunciación a María*, Introducción de Guadalupe Arbona, Ed. Encuentro, Madrid, 2007, pp. 5-21.
- COMTE. E.: *Discurso sobre el espíritu positivo*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1999.

CONCILIO VATICANO II: *Documentos*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1973.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE: *Declaración "Dominus Iesus" sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia*, Ed. Palabra, Madrid, 2000.

CONGAR, Y.: *La fe y la teología*, Editorial Herder, Barcelona, 1970.

COPLESTON, F.: *Historia de la filosofía 9: De Maine de Biran a Sastre*, cap. XI: *La filosofía y la apologética cristiana*, Editorial Ariel, Barcelona, 2000, pp. 215-244.

CORETH *et alii*: *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*. T. 1, Ediciones Encuentro, Madrid, 1993.

CORNATI, D.: *L'Ontologia implicita nell "Action" (1893) di Maurice Blondel*, Pubblicazione del Pontificio Seminario Lombardo in Roma, 1998.

CUSA, NICOLÁS DE: *La visión de Dios*, Pamplona, EUNSA, 2009.

CUSA, NICOLAS DE: *La caza de la sabiduría*, Edición bilingüe, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2014.

DANIELOU, J.: *En torno al misterio de Cristo*, Editorial Juventud S.A., Barcelona, 1961.

DE LA PIENDA, J.A.: *El sobrenatural de los cristianos*, Salamanca, 1985.

DE LUBAC, H.: *Por los caminos de Dios*, Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1962.

DE LUBAC, H.: *Blondel y Teilhard de Chardin. Correspondencia comentada*. Ed. Hechos y Dichos, Zaragoza, 1968.

DE LUBAC, H.: *El ateísmo y sentido del hombre*, Euroamérica S.A., Madrid, 1969.

DE LUBAC, H.: *El misterio de lo sobrenatural*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1991.

DE LUBAC, H.: *El drama del humanismo ateo*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2008.

DE LUBAC, H.: *Paradoja y misterio de la Iglesia*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2014.

DE BIRAN, M.: *Nuevos ensayos de filosofía*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2014.

DENZINGER, E.: *El Magisterio de la Iglesia*, Barcelona, Editorial Herder, 1963.

DENZINGER-HÜNERMANN: *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* Editorial Herder, Barcelona, 1999.

DESCARTES, R.: *Discurso del método. Meditaciones metafísicas. Reglas para la dirección del espíritu. Principios de la filosofía*, Editorial Porrúa, México, 2001.

DÍEZ DÍAZ, J.: *El significado de L'Action (1893). Ensayo de filosofía blondeliana*, Librería Editorial Agustinus, Madrid, 1969.

DUMÉRY, H.: *Raison et religion dans la philosophie de l'action*, Du Seuil, París, 1963.

DUMÉRY, H.: *La Philosophie de l'Action. Essai sus l'intellectualisme blondélien*, París, Aubier, 1948.

DUMÉRY, H.: *Fenomenología de la religión*, Ed. Nova Terra, Barcelona, 1968.

DUQUOC, CH.: *El destierro de la teología. El reto de su supervivencia en la cultura contemporánea*, Mensajero, Bilbao, 2006.

DURKHEIM, E: *Las formas elementales de la vida religiosa*, Alianza Editorial, Madrid, 2003.

ERDOZAÍN DE VICENTE, J.M (1980): "La apertura a lo absoluto y el problema de Dios", *Estudio Agustinano*, pp. 244-25.

ESCOTO ERIÚGENA, JUAN: - *Sobre la naturaleza (Periphyseon)* - Introducción y notas de Lorenzo Velázquez -, EUNSA, Pamplona, 2007.

FERNÁNDEZ GARCÍA-ARGÜELLES, A.: *Publicaciones (1973-1998)*, En *Studium Ovetense*, Revista del Seminario Metropolitano de Oviedo.

FERRATER MORA, J.: *Diccionario de filosofía, (Vol I-IV)*, Círculo de Lectores, Barcelona, 2002.

FERNÁNDEZ SELLÉS, J. (Ed.): *Propuestas antropológicas del siglo XX (I)*, cap. IX: *El hombre a la espera del don de Dios. La antropología de Maurice Blondel (Cesar Izquierdo)*, pp. 221-252.

FISICHELLA, R.: *Teología fundamental*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), 1993.

FITZMYER, J.A.: *Teología de san Pablo*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2008.

FLEW, A.: *Dios existe*, Editorial Trotta, Madrid, 2012.

FRIES, H.: *Teología fundamental*, Libro I, ap.1.4: *La lógica de la acción y la trascendencia. El proyecto de Maurice Blondel (1861-1949)*, Herder, Barcelona, 1987.

GANOCZY, A.: *Doctrina de la creación*, Herder, Barcelona, 1986, pp.54-55.

GARAY BURGOS, M. (2002): *El pensamiento teológico en los escritos y en la actividad pastoral de Alberto Fernández García-Argüelles*, en *Studium Ovetense* XXX, pp.17-47.

GARCÍA MORENTE, M.: *La filosofía de Kant. Una introducción a la filosofía*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2004.

GÓMEZ CAFFARENA, J.: *El enigma y el misterio. Una filosofía de la religión*, cap. 6: *Filosofía desde el sujeto humano y su búsqueda del "sentido de la vida"*. *Neotranscendentalismos cristianos*, pp. 344-351.

GONZÁLEZ ALVAREZ, A.: *Tratado de metafísica I-II*, Editorial Gredos, Madrid, 1986.

GONZÁLEZ, ANGEL LUIS (Ed.): *Diccionario de filosofía*, EUNSA, Navarra, 2010.

GONZÁLEZ, ANGEL LUIS (Ed.): *Teología Natural*, EUNSA, Navarra, 2010

GONZÁLEZ DE CARDEDAL.O.: *La entraña del cristianismo*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1997.

GONZÁLEZ DE CARDEDAL.O.: *Cristología*, Biblioteca de Autores Cristianos, Salamanca, 2001.

GONZÁLEZ MONTOTO, J.A.(1984): *Aproximación a la cristología de Maurice Blondel: el "Pan cristismo" clave de interpretación de la realidad*, en "Studium Ovetense" 12, pp. 153-159.

GRACIA, D.: *Voluntad de Verdad. Para leer a Zubiri*, Ed. Labor, Barcelona, 1986. *Ibíd.* Ed. Triacastela, Madrid, 2007.

GRILLMEIER, A.: *Cristo en la tradición cristiana*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1997.

GUERRERO, F. (Dir.): *El Magisterio Pontificio Contemporáneo I y II*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1996.

GUILLÉN, F. (1981): *Tradición y modernismo. El pensamiento de Maurice Blondel*, en "Analecta Calasanctiana" 23, pp. 55-69.

GUITTON, J.: *Silencio sobre lo esencial*, EDICEP, Valencia, 1987

GUITTON, J.: *Mi testamento filosófico*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1998.

HENRICI P.: *Maurice Blondel y la "Filosofía de la acción"*, en VVAA: "Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX", pp. 524-563.

HESSEN, J.: *Teoría del conocimiento*, Ed. Losada, Buenos Aires, 2006, pp. 68-73.

HIRSCHBERGER, J.: *Historia de la filosofía II*, Cap. II: *Filosofía de la vida: el blondelismo*, pp. 383-387.

ISASI, J.M.: *Maurice Blondel. Una rigurosa filosofía de la religión*, Ed Mensajero, Bilbao ,1982.

ISASI, J.M *et alli: Blondel, Zubiri, Nédoncelle*, cap. 1: *Maurice Blondel*, Fundación Enmanuel Mounier, Madrid, 2002, pp. 19-67.

IZQUIERDO, C.: *Blondel y la crisis modernista. Análisis de "Historia y dogma"*, EUNSA, Pamplona, 1990.

IZQUIERDO, C: *De la razón a la fe. La aportación de M. Blondel a la teología*. EUNSA, Pamplona, 1999.

JASPERS, K.: *La fe filosófica ante la revelación*, Editorial Gredos, Madrid, 1986.

JUAN PABLO II: Carta Encíclica *Redemptor hominis*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1979.

JUAN PABLO II: Carta Encíclica *Dominum et vivificantem*, San Pablo, Madrid, 1986.

JUAN PABLO II, *Carta a Mons. Panafieu*, Arzobispo de Aix, con ocasión del Centenario de "L'Action", en "L'Osservatore Romano", 12 de marzo de 1993.

JUAN PABLO II: Carta Encíclica *Fides et ratio*, San Pablo, Madrid, 1998.

KANT, I.: *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1969.

KANT, I.: *El conflicto de las facultades*, Alianza Editorial, Madrid, 2003.

KASPER, W.: *El Dios de Jesucristo*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1990.

KIERKEGAARD, S.: *Ejercitación del cristianismo*, Editorial Trotta, Madrid, 2009.

LACROIX, J.: *Maurice Blondel. Su vida, su obra, con una exposición de su filosofía*, Ed. Taurus, Madrid, 1966.

LADARIA, L.F.: *Jesucristo, salvación de todos*, Ediciones San Pablo, Madrid, 2007.

LADARIA, L.F.: *El hombre en la creación*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2012.

LÁIN ENTRALGO, P. (2005): "Javier Zubiri", en *The Xavier Zubiri Review* 7, pp. 109-119.

LALANDE, A.: *Vocabulario técnico y crítico de filosofía*, El Ateneo, Buenos Aires, 1966 (2ª ed).

LANG, A.: *Teología fundamental. Tomos I-II*. Ediciones RIALP S.A., Madrid, 1966.

LATOURELLE, R.: *Teología de la revelación*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1989.

LATOURELLE, R (Dir.): *Diccionario de Teología Fundamental*, ⁵⁶¹voz *Blondel, Maurice*, pp 152-159, Ediciones Paulinas, Madrid, 1992.

LATOURELLE, R.: *El hombre y sus problemas a la luz de Cristo*, cap. 4: *Mauricio Blondel: la hipótesis cristiana o la respuesta esperada*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1984, pp 201-240.

LEFEVRE, F.: *L'itinéraire philosophique de M. Blondel*, Propos recueillis par Frédéric Lefèvre, Paris, Aubier-Montaigne, 1966.

LEIBNIZ, G.W: *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, Editora Nacional, Madrid, 1977.

LEIBNIZ, G.W: *Monadología*, Alhambra Longman, Madrid, 1986.

LEIBNIZ, G.W: *Discurso de metafísica*, Alianza Editorial, Madrid, 1982.

LEIBNIZ, G.W: *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino* Editorial TECNOS S.A., Madrid, 1990.

LEON FELIPE: *Antología poética*, Alianza Editorial, Madrid, 1987.

LEÓN-DUFOUR, X.: *Vocabulario de teología bíblica*, Editorial Herder, Barcelona, 1988.

MARCHASSON, Y.: *Modernismo* en POUPARD, P.(Dir.): *Diccionario de las religiones*, Herder, Barcelona, 1997, pp. 1226-1233.

MARÍAS, J.: *Tratado de lo mejor. La moral y las formas de la vida*. Alianza Editorial, Madrid, 1995.

MARITAIN, J.: *Ciencia y sabiduría*, Ediciones Desclée de Brower, Buenos Aires, 1944.

MARITAIN, J.: *Introducción a la filosofía*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1971.

MARITAIN, J: *Tres reformadores: Lutero, Descartes, Rousseau*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1984.

MOLTMANN, J.: *Teología de la esperanza*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1999.

MURILLO, I (Ed): *La filosofía primera*, Ediciones Diálogo Filosófico, Madrid, 2012.

MURILLO, I. (2012): "Ciencias, metafísica y cristianismo en Leibniz", *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 39, pp. 67-77.

MÜLLER, G.L.: *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*. Editorial Herder, Barcelona, 2009.

NEUSCH, M.: *Blondel (Maurice)*, voz, en POUPARD, P (Dir.). : *Diccionario de las religiones*, voz *Blondel (Maurice)*, Herder, Barcelona, 1997, pp.201-203.

NEWMAN, J.H.: *Gramática del asentimiento*, Editorial Herder, Barcelona, 1967.

NEWMAN, J.H.: *La fe y la razón. Sermones universitarios*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1993.

NEWMAN, J.H.: *Discursos sobre la fe*, Ediciones Rialp, Madrid, 2009.

NEWMAN, J.H.: *Carta al duque de Norfolk. Sobre el desarrollo de la doctrina cristiana*, Ediciones RIALP S.A., Madrid, 2013.

NIETZSCHE, F.: *Así habló Zarathustra*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1992.

NIETZSCHE, F.: *Más allá del bien y del mal*, Ediciones Orbis, Madrid, 1983.

NUEVO TESTAMENTO: *Nuevo Testamento Trilingüe: griego, latín y castellano*, edición crítica de J.M. Bover y J. O'Callaghan, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2011.

ORTEGA Y GASSET, J.: *Obras Completas II*, Taurus Ediciones, Madrid, 2004.

ORTEGA Y GASSET, J.: *Qué es filosofía*, Espasa Calpe, Madrid, 1995.

PABLO VI: *Evangelio Nuntiandi*, S. Pablo, Madrid, 1995.

PASCAL, B: *Pensamientos*, Orbis, Barcelona, 1977 (versión, Juan Domínguez Berrueta).

PASCAL, B: *Pensamientos*, Alianza Editorial, Madrid, 2004. (versión X. Zubiri).

PASCAL, B.: *Pensamientos*, ediciones Rialp, Madrid, 2014 (versión, Rafael Gómez Pérez)

PLATÓN: *Diálogos, I-II*, Editorial Porrúa, México, 2001.

PEGUEROLES, J. (1971) : *Estructura general y dialéctica interna de "L'Action" (1893)*, en "Pensamiento" 27 , pp. 181-214.É I NINOT, S.: *La teología fundamental*, cap.III-1: *El método de inmanencia: M. Blondel*, Ed, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2006, pp. 111-114.

POUPARD, P.(Dir.) : *Diccionario de las religiones*, voz *Blondel (Maurice)*, Herder, Barcelona, 1997, pp.201-203.

PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA: *Obras completas: Los nombres de Dios. Jerarquía celeste. Teología mística. Cartas varias*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2007.

QUASTEN, J.: *Patrología I-III*: Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1984.

RAHNER, K.: *Espíritu en el mundo*, Editorial Herder, Barcelona, 1963

RAHNER, K.: *Oyente de la Palabra*, Editorial Herder, Barcelona, 1967.

RAHNER, K.: *La gracia como libertad*, Editorial Herder, Barcelona, 1972.

- RAHNER, K.: *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, Barcelona, 1998.
- RAHNER, K.: *De la necesidad y don de la oración*, Ediciones Mensajero, Bilbao, 2004.
- RAHNER, K.: *Escritos de teología VI*, Editorial Taurus, Madrid, 1969.
- RATZINGER, J.: *Dios como problema*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1973.
- RATZINGER, J.: *Introducción al cristianismo*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2009.
- RATZINGER, J.: *Fe, verdad y cultura. Congreso internacional sobre las relaciones entre filosofía y verdad revelada*. Facultad de Teología San Dámaso. Madrid, 16-2-2000.
- RATZINGER, J.: *Communio. Un programa teológico eclesial*. Ediciones Encuentro, Madrid, 2013.
- REALE, J-ANTISERI, G.: *Historia del pensamiento filosófico y científico II: Del Humanismo a Kant*, Ed. Herder, Barcelona, 2004.
- RENAN, E.: *Vida de Jesús*, EDAF, Madrid, 2005.
- RUIZ DE LA PEÑA, J.L.: *Teología de la creación*, Sal Terrae, Santander, 1986.
- RUIZ DE LA PEÑA, J.L.: *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander, 1988.
- RUIZ DE LA PEÑA, J.L.: *El don de Dios. Antropología teológica especial*, Sal Terrae, Santander, 1991.
- SAN AGUSTÍN: *Obras completas II: Las Confesiones*, Edición bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1985.
- SAN AGUSTÍN: *Obras completas III: Escritos filosóficos: Contra los académicos. El libre albedrío. La dimensión del alma. El maestro. Naturaleza y*

origen del alma. Naturaleza del bien, Edición bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1985.

SAN AGUSTÍN: *Obras completas IV: Escritos apologéticos: La verdadera religión. Las costumbres de la Iglesia y las de los maniqueos. Manual de fe, esperanza y caridad. Carta a los católicos sobre la secta donatista (la unidad de la Iglesia. La fe en lo que no vemos. La utilidad de la fe*, Edición bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1985.

SAN AGUSTÍN: *Obras completas V: Escritos apologéticos: La Trinidad*, Edición bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1985.

SAN AGUSTÍN: *Obras completas XVI-XVII: La ciudad de Dios*, Edición bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1985.

SAN ANSELMO: *Proslogion*. Editorial Tecnos, Madrid, 1998.

SAN BERNARDO: *Obras completas I: Introducción general y Tratados (1º)*, Edición bilingüe. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993.

SAN BERNARDO: *Obras completas V: Sermones sobre el Cantar de los Cantares, Edición bilingüe*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1987.

SAN BERNARDO: *Tratado sobre el amor de Dios*, San Pablo, Madrid, 1997.

SAN BUENAVENTURA: *Experiencia y teología del misterio: Itinerario del alma a Dios. Incendio de amor. Soliloquio. El árbol de la vida. De la vida perfecta*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2000.

SAN CLEMENTE DE ALEJANDRÍA: *Stromata I*, Ciudad Nueva, Madrid, 1996.

SAN GREGORIO DE NISA: *Homilías sobre el Cantar de los Cantares. Vida de Moisés*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2001.

SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA: *Carta a los Romanos*, en QUASTEN, J.: *Patrología I*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2004.

SAN IRENEO: *Contra las herejías*, en QUASTEN, J.: *Patrología I*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1984.

SAN JUAN DE LA CRUZ: *Poesías y escritos breves*, Monte Carmelo, Burgos, 2014.

SAN JUSTINO, *Apología I*, en QUASTEN, J.: *Patrología I*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2004.

SAN PIO X: Encíclica *Pascendi dominici gregis* de 8 de septiembre de 1907.

SANTA TERESA DE JESÚS: *Vida*, San Pablo, Madrid, 1996.

SANTA TERESA DE JESÚS: *Camino de perfección*, San Pablo, Madrid, 2008.

SANTA TERESA DE JESÚS: *La poesía de Santa Teresa*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1975.

SANTO TOMÁS DE AQUINO: *Suma de teología*, vols. I-V, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1988.

SANTO TOMÁS DE AQUINO: *Suma contra los gentiles*, Editorial Porrúa, México, 2010.

SANTO TOMÁS DE AQUINO: *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, (Estudio introductorio de FORMENT, E). Editorial Gredos, Madrid, 2010.

SCHEEBEN, M.J.: *Los misterios del cristianismo. Tomos I-II*, Editorial Herder, Barcelona, 1958.

SCHLEIERMACHER, F.D.E.: *Sobre la religión*, Tecnos, Madrid, 1990.

SCHOPENHAUER, A.: *El mundo como voluntad y representación*, Ediciones Akal, Madrid, 2005.

SCHOPENHAUER, A.: *“La sabiduría de la vida, en torno a la filosofía, la muerte y otros temas*, Editorial Porrúa, México, 2004.

SCIACCA, M.F.: *Diálogo con Maurice Blondel*, Editorial Troquel, Buenos Aires, 1964.

SCHMIDINGER HEINRICH M.: *Historia del concepto de Filosofía cristiana en AAVV: Filosofía cristiana de los siglos XIX y XX. T. 1*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1993, pp. 29-45.

SESBOÜÉ, B (Dir.): *Historia de los dogmas. Tomos I-IV*. Secretariado Trinitario, Salamanca, 1996.

SOLER GIL, F.J.: *Dios y las cosmologías modernas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2005.

SPINOZA, B.: *Ética demostrada según el orden geométrico*, Alianza Editorial, Madrid, 1998.

TERTULIANO: *El Apologético*, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1997.

TILLIETE, X.: *El Cristo de la filosofía*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1994.

TORRES QUEIRUGA: *Filosofía de la Religión en Xavier Zubiri*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2005.

TRESMONTANT, C.: *Ciencias del universo y problemas metafísicos*, Herder, Barcelona, 1978.

TRIAS, E.: *Los límites del mundo*, Destino, Barcelona, 1985.

TRIAS, E.: *Pensar la religión*, Destino, Barcelona, 1997.

TRIAS, E.: *Por qué necesitamos la religión*, Plaza & Janés, Barcelona, 2000.

URDANOZ, T.: *Historia de la filosofía IV, cap. VII: La filosofía de la acción de Blondel*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1988, pp. 262-300.

VERWEYEN, H.: *Inmanencia, método de la*, en LATOURELLE, R (Dir.): *Diccionario de Teología fundamental*, pp. 720 s.

VIRGOULAY, R.: *L'Action de Maurice Blondel (1893). Relecture pour un centenaire*, Beauchesne, Paris, 1992.

VIRGOULAY,R-TROISFONTAINES,C. : *Maurice Blondel. Bibliographie analytique et critique* I. *Oeuvres de Maurice Blondel, 1880-1973* (=Centre d'Archives Maurice Blondel 2), II. *Etudes sur Maurice Blondel, 1893-1975* (= Centre d'Archives Maurice Blondel 3), Peeters, Lovaina 1976.

VORGRIMLER, H. : *Doctrina de la creación*, Editorial Herder, Barcelona, 1987.

VOLTAIRE: *Tratado de la tolerancia*, Editorial Crítica, Barcelona, 1999.

WELTE, B.: *Por qué se plantea el problema de Dios*, en RATZINGER, J.: *Dios como problema*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1973, pp. 19-37.

WELTE, B.: *Filosofía de la religión*, Herder, Barcelona, 1982.

WALDENFELS, H.: *Teología fundamental contextual*, Ediciones Sígueme, salamanca, 1994.

ZUBIRI, X.: *Naturaleza, Historia y Dios*, Ed. Nacional, Madrid, 1944.

ZUBIRI, X.: *Cinco lecciones de filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1980.

ZUBIRI, X.: *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Alianza Editorial, Madrid, 1994.

ZUBIRI, X.: *Historia y Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 1984.

ZUBIRI, X.: *Inteligencia sentiente/Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1980/1991.

ZUBIRI, X.: *Inteligencia y logos*, Alianza Editorial, Madrid, 1982.

ZUBIRI, X.: *Inteligencia y razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1983.

ZUBIRI, X.: *El problema teológico del hombre: el cristianismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1997.

ZUBIRI, X.: Traducción y Prólogo en PASCAL. B.: *Pensamientos*, Alianza Editorial, Madrid, 2004.

ZUBIRI, X.: *Escritos menores*, Alianza Editorial, Madrid, 2006.

