

A PROPOSITO DE LA ACCION DE MAURICE BLONDEL (1861-1949)

JUAN MARIA ISASI
Universidad de Deusto

BLONDEL M., *La Acción, 1893* (traducción de Juan M.^a Isasi y César Izquierdo), Madrid, B.A.C., 1996, 546 pp., ISBN 84-7914-211-1.

Recientemente ha aparecido, vertida al español, la obra fundamental de Blondel *La Acción, 1893*. Este autor ha sido, hasta tiempos muy recientes, un gran desconocido de la cultura española. Alrededor de 1961, año del centenario de su nacimiento, tuvo lugar en Europa una abundante irrupción de escritos y trabajos sobre su figura y su doctrina. A partir de ese año se hicieron también públicos, con ese mismo motivo, fuentes muy importantes de sus archivos inéditos que han contribuido a un conocimiento mucho más objetivo y serio de lo que ha supuesto y aportado su fecundo y rico pensamiento tanto a la filosofía de la religión como a la teología. Sin embargo, entre nosotros apenas tuvo eco todo este movimiento blondeliano. Quizá eso explique el retraso en ser traducida a nuestro idioma su obra central *La Acción* cuando estaba ya vertida a todos los grandes idiomas, y a partir de 1993 incluso al japonés.

Felizmente la teología, después de pasar por períodos en que tuvo reducido a Blondel más bien a un benévolo adversario, ha logrado asimilar de modo positivo sus profundas y fecundas aportaciones. No es extraño, ya que Blondel es verdaderamente irremplazable en todo lo concerniente a las relaciones entre la razón y la religión. Constituye uno de esos «pasos» por donde hay que pasar en el tema de esas relaciones. Ocurre que en muchos casos el paso se realiza de un modo implícito al participar en las doctrinas teológicas que lo tienen más o menos asimilado en sus enfoques y tratados. Sin embargo, pensamos que es extraordinariamente importante el conocimiento directo de su figura y su pensamiento como filósofo original en el tratamiento y encuadre de las relaciones entre la razón y la religión, la immanencia y la trascendencia, lo natural y lo sobrenatural, el conocimiento y la acción, la reflexión y la vida. Blondel no es solamente un filósofo lúcido, sino un hombre poseído de esa sabiduría que es capaz de dar razón y de iluminar no unos problemas determinados

sino la compleja realidad del hombre como totalidad, que es dinamismo, vida y acción en la síntesis concreta de su ser.

El talante de su persona, abierto y sensible a las corrientes del pensamiento circundante, le posibilitaron el diálogo fecundo con ellas en orden a poder ofrecer respuestas que tuvieran su punto de partida precisamente en la sensibilidad del sentir contemporáneo.

Desde el comienzo de su andadura le preocupaba enormemente el poder partir del método de inmanencia, que era considerado como indiscutible en su entorno cultural y que él palpaba a diario en la Sorbona experimentando la dificultad de poder embocar, en ese clima, la visión religiosa del cristianismo. En sus apuntes íntimos de aquella época podemos leer: «como todo hombre, yo tengo una vocación, una función y una misión que cumplir. Y me siento cada vez más empujado a mostrar, tanto con el pensamiento como con mi vida, la necesidad natural de lo sobrenatural y la realidad sobrenatural incluso de lo natural»¹.

Blondel había detectado con claridad ya en Descartes el concepto laico de la filosofía, una filosofía plenamente autónoma y separada, no solamente de hecho sino también de derecho, de toda otra fuente. Así comenzaba una trayectoria bien conocida que llegaba hasta él, y a la cual quiso responder aceptando, en cierto modo, el punto de partida: el hombre y su inmanencia, pero poniendo al descubierto la riqueza perdida al parcializar mediante el racionalismo estéril precisamente ese fecundo punto de partida. Hablando de Descartes decía: «el vicio profundo de *su* cristianismo consiste en colocar de un lado el misterio absoluto que la voluntad ella sola alcanza por gracia, y de otro la claridad absoluta del pensamiento que reposa plenamente soberano sobre ella; en suprimir toda preparación racional a la fe, todo trabajo de la razón en el ámbito de la fe, toda inteligencia de la fe: «*quanto servamus simpliciores, eo meliorem habemus*», ya que «los menos instruidos pueden en este asunto alcanzar el mismo éxito que los más perspicaces»².

Blondel era bien consciente de que el método de inmanencia, lejos de ser una amenaza para el hecho religioso, era más bien el punto de partida fecundo al que había que ser verdaderamente fiel para descubrir todo lo que en realidad allí se revelaba si se iba hasta el final de su lógica. Más aún, no se podía responder a las pretensiones de la modernidad si no se lograba hacer ver que, en lo profundo de la realidad humana, existía alguna correspondencia con el cristianismo. Sin esa posible conexión el cristianismo sería siempre algo extraño a la sensibilidad del hombre moderno. Se puede afirmar que a esa tarea es a la que ha dedicado todo su original esfuerzo la filosofía blondeliana. *La Acción* y *la Carta* son el corazón de ese empeño que ha florecido en otros muchos logros fecundos para la teología.

Blondel, que fue muy crítico con la filosofía escolástica porque había aceptado el postulado tácito de la divinidad de la razón inherente de alguna manera a la especulación helénica de la que se nutría, reconoce de modo amplio y explícito en su *Carta*, que la filosofía moderna es más apta para servir de vehículo al cristianismo. La escolástica, decía él, llevaba en su seno ese lastre de pretensión divinizadora de la razón que no podía dar otro fruto que el de un equilibrio inestable y perjudicial en-

¹ BLONDEL M., *Carnets Intimes*, I, Pans, Du Cerf, 1961, pp. 525-526.

² BLONDEL M., «Le Christianisme de Descartes», reproducido en *Dialogues avec les philosophes*, París, Aubier-Montaigne, 1966, p. 57, donde comenta esos últimos pensamientos cartesianos.

tre razón y cristianismo. Por eso, la Reforma, heredando ese carácter, no podía haber hecho otra cosa sino prohibir a la razón tocar la raíz del cristianismo, ya que no podía dominarlo sin desnaturalizarlo ni tampoco aceptarlo sin desnaturalizarse esa razón a sí misma.

Por otra parte, reconoce, sin embargo, que esa filosofía moderna, que terminó por romper con la teología, se había ido transformando bajo el influjo de la temática religiosa, y, a su vez y recíprocamente, había contribuido al perfeccionamiento de esa misma conciencia religiosa.

Por tanto, lejos de establecer un proceso a la filosofía moderna, había mas bien que dirigirla el reproche de no haber sido suficientemente consecuente con sus principios y no haber llegado hasta donde debería haberlo hecho.

En este punto de encrucijada es donde Blondel aporta su novedad radical. «La filosofía tiene por función determinar el contenido del pensamiento y los postulados de la acción, sin jamás suministrar el ser cuya noción estudia, sin abarcar la vida cuyas exigencias analiza, sin bastar a aquello cuyas condiciones suficientes determina, sin realizar siquiera lo que debe afirmar que concibe necesariamente como real»³.

De esta manera la filosofía, como tarea específica, limita su alcance pero ensancha su competencia. Su alcance se limita al solo *estudio* de las implicaciones que la acción humana conlleva, pero su competencia se extiende a *todas* las dimensiones de la actividad humana, incluso las religiosas aun en sus expresiones más elevadas como la especificidad sobrenatural del cristianismo. Esta novedad en el tratamiento racional del fenómeno religioso en toda su dimensionalidad convierte a Blondel en pionero de la moderna filosofía de la religión. «La filosofía de la acción es el primer ensayo, en los tiempos modernos, de tomar igualmente en serio la exigencia racionalista y la exigencia religiosa, la positividad de la ciencia y la positividad de la religión»⁴.

El carácter dialéctico de la filosofía blondeliana abre una fecunda vía para abordar con éxito la conjugación armoniosa de esas complejas relaciones entre necesidad-libertad, esencia-existencia, naturaleza-historicidad, autonomía-teonomía, natural-sobrenatural que expresan la paradoja de la realidad humana. El estadio de conflicto y oposición que llevan consigo se va resolviendo en la reintegración final que se da cuando la voluntad humana acaba por querer libremente optando por aquello que ya es a su pesar. Es la reintegración en el ser, finalmente querido, de los desdoblamientos propios del nivel de la conciencia. La autorrealización humana se verifica precisamente cuando la libertad termina por abrazar y aceptar el término absoluto y final del movimiento humano, que no es sino el *reencuentro* con la verdad latente⁵ que está en la base de todo el determinismo de la acción.

Esa dialéctica de la búsqueda de las condiciones de posibilidad de cada uno de los anillos que supone el desenvolvimiento de la acción trata de ir descubriendo en cada momento algo desconocido «pero más por un complemento de inventario que por un proceso de inventiva»⁶. Es decir, más por un ahondamiento en lo implicado ya de hecho en la acción humana como sus condiciones reales de posibilidad que por

³ BLONDEL M., *Carta sobre Apologética* (traducción de Juan M.^a Isasi), Bilbao, Universidad de Deusto, 1990, p. 67.

⁴ DUMERY H., *Raison et religion dans la philosophie de l'action*, París, Du Seuil, 1963, p. 599.

⁵ *La Acción*, p. 15.

⁶ *La Acción*, p. 387.

ningún gratuito añadido por veleidades de la propia voluntad. Por eso, cuando se trata de abordar la inevitable trascendencia de la acción humana, el hombre se encuentra manifiestamente preparado para ese encuentro porque, en el fondo, resulta ser un verdadero reencuentro. «Sin conocer su nombre ni su naturaleza, se puede adivinar su proximidad y casi experimentar su contacto, del mismo modo que en el silencio de la noche se escuchan los pasos y se da la mano a un amigo al que todavía no se le reconoce con claridad»⁷.

Esta fecunda metodología abría la puerta también para superar un exagerado extrinsecismo entre la razón y la fe cristiana, entre el orden natural y la gratuidad de lo sobrenatural. Así, el carácter verdaderamente filosófico de su empeño y de su pensamiento terminó por fecundar positivamente las cuestiones teológicas e incluso exegeticas candentes de su tiempo, y contribuyó también, con grandes sufrimientos y disgustos por cierto, a esclarecer muchos de los malentendidos originados por la crisis del Modernismo de principios de siglo. *Histoire et dogme*⁸ y *De la Valeur historique du dogme*⁹ son dos aportaciones inestimable para la teología contemporánea surgidas de sus fecundas intuiciones.

Las bases filosóficas y antropológicas de la fe fueron enriquecidas de manera muy importante por el pensamiento blondeliano. Como dice acertadamente el Cardenal Poupard: «Este fue el mérito perdurable de Maurice Blondel, del cual siempre seremos deudores: el haber percibido que los motivos tradicionales de credibilidad de la fe no son, ni hechos brutos que bastara constatarlos mediante el método histórico, ni términos medios de un silogismo, sino signos que piden ser interpretados, signos de doble significación y, por consiguiente, no apremiantes, signos que se dirigen al hombre entero y, por tanto, a una inteligencia que no es una facultad abstracta sino la inteligencia del corazón»¹⁰.

La aportación filosófica de Blondel equidista, tanto de la posición de los racionalismos modernos que han provocado un proceso que termina por absolutizar a la razón considerándola como medida de las cosas incapacitándola así para sus labores más elevadas, como de las posiciones actuales de la postmodernidad que propugnan un pensamiento débil y evanescente como el producto del momento adulto de la razón humana. Blondel apuesta fuerte por la razón como capaz de iluminar toda la gran aventura de la vida hasta la meta de su sentido más granado. Pero, sin embargo, logra un verdadero y certero equilibrio entre el alcance del pensamiento, sabiamente limitado a la vertiente fenoménica de lo real, y la confianza en la razón que es capaz de ensanchar su campo hasta abordar las metas más elevadas de la acción humana que se adentran en la singularidad de lo sobrenatural cristiano.

La obra blondeliana ha fecundado sin duda el pensar teológico, pero quedan todavía muchos caminos por recorrer, muchas dificultades por resolver, y muchas reflexiones por elaborar. La Trilogía y sus últimas obras son también aportaciones que no se pueden olvidar porque en ellas el autor va modelando su pensamiento, deján-

⁷ *La Acción*, p. 388.

⁸ Publicado en *La Quinzaine*, 1904. Reproducido en *Les premiers écrits de M. Blondel*, París, P.U.F., 1956, pp. 149-228.

⁹ Carta a la Redacción del *Bulletin de litterature ecclesiastique*, Toulouse, 1905, Reproducido en *Les premiers...*, pp. 229-245.

¹⁰ Cardinal POUFARD, «Fecondité théologique de L'Achon», en *L'Action. Une dialectique du Salut*. Colloque du Centenaire Aix-en-Provence. Mars, 1993, París, Beauchesne, 1994, p. 277.

dose fecundar a su vez por las numerosas reacciones y dificultades encontradas en el camino de su audaz y novedoso pensar.

El tema de la necesidad del Mediador como clave de bóveda de la realidad, que aparece ya desde el principio en *La Acción* y en la *Carta*, y posteriormente en la Trilogía y en *Exigencias filosóficas del Cristianismo*, constituye un punto de estudio al que se ha prestado atención¹¹, pero que todavía ofrece campo amplio de investigación.

Si Blondel recurre al Verbo encarnado como Mediador universal no es como una exigencia para el conocimiento objetivo de la realidad como tal. Esa está ya objetivamente dada en nuestro conocimiento, como lo afirma en su último y difícil capítulo de *La Acción*. Si apunta a la afirmación de la Mediación universal del Verbo es en búsqueda de la fundamentación última y definitiva de todas las mediaciones que implica constantemente el conocer humano en cada una de sus etapas. La solución última de este enigma para la razón cree encontrarla en lo que la fe cristiana le adelanta: la mediación del Verbo encarnado. La afirmación de San Pablo «el universo tiene en El su consistencia» (Col. 1,17) es la luz generadora de esta doctrina que Blondel mantuvo durante todas las etapas de su filosofía.

Quisiéramos, finalmente, hacer una breve reflexión sobre el carácter vital de la verdad humana que Blondel puso tan de manifiesto en su pensamiento y en su vida.

Los racionalismos de todos los tiempos han pretendido consciente o inconscientemente colocar un paradigma a la verdad, sin prestar la suficiente atención al carácter análogo de la misma en los diversos saberes humanos, dada la diferente textura epistemológica de los mismos. Este presupuesto subyacente ha originado una veces la marginación y otras hasta la negación de los saberes de ultimidad. Blondel, que pretende abordar en toda su amplitud el sentido y destino de la vida humana, no podía detenerse a buscarlo en los fragmentos parcializados de la realidad. Era bien consciente de que el carácter de totalidad y compromiso humano que conlleva toda problemática de ultimidad no se puede resolver por el solo pensamiento, sino por la confluencia del pensamiento y la acción por la que se llega a la verdadera realidad del ser.

Por eso, Blondel intenta sustituir, mejor quizá enriquecer, la tradicional noción de verdad *adaequatio speculativa rei et intellectus* por la de *adaequatio realis mentis et vitae*¹². Esa mutación no es una simple anécdota, sino más bien un signo de la renovación profunda que su pensamiento procura al tratamiento de las cuestiones de ultimidad, y, sobre todo, a la del Misterio religioso, y más aún en su especificidad cristiana. Sólo se le puede alcanzar si el hombre se abre a él como donación y salvación. «Para encontrarlo no hace falta romperse la cabeza sino el corazón»¹³.

¹¹ Cfr. TROISFONTAINES, C., *Le Christ «Lien substantiel» dans les premiers écrits de Maurice Blondel*, Roma, Pontificia Universidad Gregoriana, 1965.

FAVRAUX, P., *Une philosophie du Mediateur: Maurice Blondel*, París, Ed. Lethielleux- Presses Univ. de Namur, 1987.

FLAMAND, J., *L'idée de médiation chez M. Blondel*, Louvain, 1969.

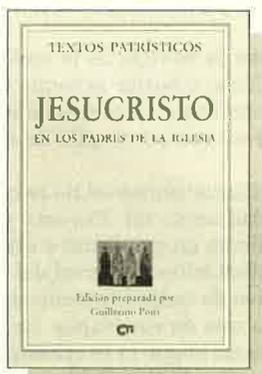
TILLIETE, X., *El Cristo de la filosofía* (traducción de Miguel Montes), Bilbao, Desclée de Brouwer, 1994.

¹² BLONDEL, M., *El punto de partida de la investigación filosófica* (traducción de Jorge Hourton), Barcelona, Herder, 1967, p. 68.

¹³ *La Acción*, p. 422.

EDITORIAL CIUDAD NUEVA NOVEDADES

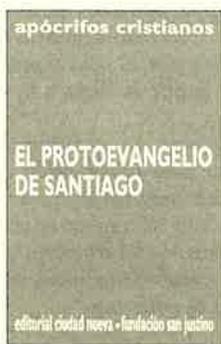
256 págs., 2.400 ptas.



La presente antología contiene más de 350 textos breves, de 45 Padres de la Iglesia, ordenados temáticamente siguiendo la vida y obra de Jesucristo, según aparece en los Evangelios.

El libro constituye un instrumento de trabajo sumamente útil para encontrar fácilmente textos relevantes de los Santos Padres, sobre los principales temas evangélicos.

224 págs., 2.000 ptas.



¿Cuándo y dónde nació la Virgen María? ¿Cómo transcurrió su nifñez? ¿Qué hacía cuando era una joven adolescente? ¿Fue realmente virgen? ¿Quién era José y cómo conoció a María?

Entre los escritos más famosos de la antigüedad que salen al paso de estas cuestiones se encuentra *El Protoevangelio de Santiago*, un apócrifo del siglo II, que ha ejercido una gran influencia en la piedad e iconografía cristianas. Una obra que se lee con gran interés, pues parece escrita con el viejo principio de «enseñar deleitando».