

INFINITO Y ABSOLUTIZACIÓN. UN ANÁLISIS DEL SENTIDO DEL QUERER Y LOS ÍDOLOS DE LA PRAXIS DESDE EL MÉTODO FENOMENOLÓGICO DE MAURICE BLONDEL

DAVID PIGNALITTI

Universidad Católica de Santa Fe – CONICET, Argentina

RESUMEN: Este artículo propone un análisis de las prácticas supersticiosas, del moralismo en cuanto ideal de perfección del acto, de los sistemas metafísicos y las ideologías en cuanto respuestas acabadas y totales, y de un conjunto de fenómenos pragmáticos, como las riquezas y las nuevas tecnologías, que ofrecen la promesa de consumación y satisfacción de la aspiración humana. Desde el método fenomenológico de *L'Action* (1893) de Maurice Blondel, es posible descubrir en estos fenómenos, en cuanto modalidades de la praxis donde esta reviste un carácter absolutista, el dinamismo originario de la voluntad. Dicho dinamismo manifiesta, de manera especialmente aguda en estos fenómenos de la actividad humana, el querer infinito elemental, que da razón del sentido de la praxis.

PALABRAS CLAVE: Querer; voluntad; infinito; praxis; absolutización; ídolo.

Infinity and absolutization. An analysis of the meaning of to want and the idols of praxis from the phenomenological method of Maurice Blondel

ABSTRACT: This article proposes an analysis of superstitious practices, of moralism as an ideal of perfection of the act, of metaphysical systems and ideologies as complete and total responses, and of a set of pragmatic phenomena, such as wealth and new technologies, which offer the promise of consummation and fulfillment of human aspiration. From the phenomenological method of *L'Action* (1893) by Maurice Blondel, it is possible to discover in these phenomena, as modalities of praxis where this takes on an absolutist character, the original dynamism of the will. Said dynamism manifests, in an especially acute way in these phenomena of human activity, the elementary infinite will, which gives reason for the meaning of praxis.

KEY WORDS: To want; Will; Infinite; Praxis; Absolutization; Idol.

INTRODUCCIÓN

Hay un nivel de la actividad humana en el cual se evidencia una pretensión absolutista. Este nivel es el de las prácticas supersticiosas en general, el moralismo en cuanto perfección abstracta del acto, los sistemas metafísicos y las ideologías en cuanto presunta respuesta total del problema humano, y ciertos fenómenos pragmáticos, como son las riquezas o las nuevas tecnologías, que encierran la promesa de un bienestar consumado a la altura de la totalidad de las aspiraciones del deseo. La reflexión respecto de esta dinámica típica del obrar humano y del impulso que la origina remite a la cuestión del sentido religioso, en cuanto volición de un infinito que se manifiesta necesariamente en la praxis.

Maurice Blondel, a partir de *L'Action* de 1893, constituye un método analítico-fenomenológico que pone de manifiesto el sentido de la acción y del dinamismo voluntario subyacente a ella. Examinado a partir de dicho método, aquel nivel de la acción humana que ostenta una pretensión de absoluto

manifiesta una razón, un sentido. De acuerdo con el desarrollo blondeliano, el despliegue de la voluntad, en y a través de la acción, presenta una modalidad expansiva, y la realización de la praxis en cada etapa del despliegue representa un cumplimiento y una superación respecto de la anterior. Blondel explica este desarrollo recurriendo a la imagen de *círculos concéntricos* que se superan en amplitud, «lo mismo que los remolinos producidos por una piedra lanzada al agua profunda»¹. El carácter propio de despliegue de la acción podría entenderse gráficamente también, y de un modo más completo, desde un esquema espiralado en movimiento de progreso expansivo-ascensional².

Blondel identifica la razón de este movimiento en la inadecuación que quiebra la única voluntad en una doble direccionalidad constituida por lo que él llama *volonté volante*, profunda aspiración como voluntad que quiere todo, siempre más, y *volonté voulue*, querer actual, elegido y realizado en la acción concreta. Esta actualización elegida en la acción, esta voluntad querida, jamás encuentra correspondencia respecto de la voluntad que quiere, es decir, no logra adecuarse al deseo que originariamente mueve la acción. Esta dialéctica experimentada en la voluntad como exigencia de una ecuación propia lanza e impulsa el dinamismo de la praxis.

De este modo, el presente estudio intenta analizar las razones de aquel nivel de la praxis que ostenta una pretensión absolutista y señalar el movimiento subyacente a dicho dinamismo, depurado de las manifestaciones idolátricas, como sentido originario de la acción. A tal fin, se examinará el emerger inicial del querer y de la libertad en la conciencia, estableciendo la tensión estructural fenomenológicamente incluida en la praxis a través de su despliegue expansivo por todo el ámbito fenoménico que le es posible abarcar (1). Una vez establecida esta dinámica de la voluntad, se pondrá el foco en el círculo más amplio de la expansión, constituido por la superstición en cuanto pretensión religiosa, moralista, especulativa y pragmática (2), para poner en evidencia el dinamismo del cual es manifestación este nivel de praxis en particular, así como todo el despliegue de la acción en general, entendido como querer infinito y de infinito, como sentido religioso de la praxis (3).

1. VOLUNTAD E INFINITO

Es preciso comenzar el análisis propuesto a partir del planteo de un examen general de los movimientos elementales de la voluntad y su dinamismo de

¹ BLONDEL, M., *L'Action* (1893). *Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, Presses universitaires de France, Paris 1950, p. 42 [66]. Cf. p. 165 [202]. Referimos entre corchetes la traducción española que citamos de Juan María Isasi y César Izquierdo: BLONDEL, M., *La Acción* (1893). *Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*, ed. J. M. Isasi y C. Izquierdo, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1996.

² Cf. BERNAL, A., «En torno a "L'Action" de Maurice Blondel», en: *Ideas y valores*, vol. 6, n. 19-20, 1964, pp. 273-374.

expansión, pues se encuentra allí la expresión primigenia de la amplitud del querer originante que impulsa al sentido de la praxis hacia la pretensión del infinito.

El fenómeno más elemental de la dinámica de la acción está constituido por una conjunción de tendencias que aparecen a la conciencia de modo sintético como *motivo*, resultado de operaciones anteriores inconscientes y de la ocasión constituida por las circunstancias particulares. De acuerdo con el análisis blonddeliano, «para convertirse en un principio eficaz de acción, las energías difusas tienen necesidad de ser reunidas en una síntesis mental y representadas bajo la forma única de un fin que deben realizar»³.

De este modo, la conciencia clara implica contraste. En efecto, ella nace de la discriminación dentro de un concurso de fuerzas antagónicas que se presentan como motivos, todos potencialmente realizable. Precisamente, la conciencia deviene en *reflexión* ante la parcialidad de los elementos heterogéneos unificados por la acción de otra potencia inmanente que los abarca en una síntesis superior, distinguiéndose de ellos, a la que Blondel llama propiamente *razón*.

La reflexión, por tanto, introduce los límites entre los motivos contrastantes y manifiesta su capacidad para hacer fracasar a algunos y hacer realizar a otros en la misma oposición que efectúa entre ellos. Precisamente, «la oposición de los motivos y los reveses internos se ven superados por el poder de la reflexión, y con la reflexión vemos la génesis necesaria de la libertad»⁴.

El origen de la libertad en la voluntad es explicado por Blondel con la introducción de la *noción de infinito*, que sustenta la propia conciencia de la acción libre: «Significa introducir y añadir algo de uno mismo en la inmensidad de las cosas que envuelven siempre y en todo un infinito actual, en el ámbito del determinismo que afecta a toda la complejidad de los fenómenos»⁵. Con esta idea de infinito se hace referencia a la capacidad superadora de toda representación y motivo preciso, trascendente a ellos, y por la cual el sujeto se instituye como el principio de su acción. La libertad se transforma en el motivo decisivo del acto. Sin propia expresión particular, la libertad se particulariza en el motivo preferido, forma una síntesis con él, haciendo confluir en el acto la energía que hubiera empleado en realizar todo lo que no se eligió⁶.

Precisamente, esta dialéctica primordial introduce el dinamismo de la inadecuación de la voluntad. La amplitud del querer, expresada elementalmente en los contrarios, debe imponerse necesariamente una determinación. En el desarrollo de la praxis, a partir de la experiencia del cumplimiento concreto de cada acción, es posible verificar la amplitud del impulso de la voluntad, que coincide con la *infinitud* de la capacidad interior de la que la reflexión ha

³ BLONDEL, M., *o. c.*, pp. 106 [140]; Cfr. ARCHAMBAULT, P., *Vers un réalisme intégral. L'oeuvre philosophique de Maurice Blondel*, Librairie Bloud & Gay, Paris 1928, p. 18.

⁴ BARRIGANA, F., «O sentido da mediação em “L’Action” de 1893», en: *Revista Portuguesa de Filosofia* vol. 49, n. 3, 1993, p. 361.

⁵ BLONDEL, M. *o. c.*, p. 118 [153].

⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 130 [166].

otorgado conciencia, en cuanto «puro querer de todo lo posible, es ilimitada en sus aspiraciones, está dotada de un impulso que no se aquietá con nada que no sea total»⁷. Desde el comienzo de la acción, la voluntad se manifiesta infinita en una doble direccionalidad: en cuanto que la praxis se ejerce a partir de un infinito de necesidades emergentes en el horizonte del movimiento originario de las acciones voluntarias, y en cuanto que el ejercicio libre de la praxis se constituye precisamente por la superación de las determinaciones más allá de su inmensidad numérica y la fuerza determinante de su rigidez⁸.

Sin embargo, la elección se concreta inevitablemente en la supresión. «*Omnis determinatio negatio est*»⁹. La acción querida, por su propia inadecuación, impone el necesario movimiento hacia una *restitución* de la infinitud de la aspiración inicial que ha llegado a la conciencia por la reflexión. El sujeto queda, de este modo, en *dependencia respecto de su fin*, y este fin se establece necesariamente como razón del despliegue de la acción. Por esta razón, el movimiento subjetivo se ve alterado, deviene de centrípeto a centrífugo, obligado a salir de sí mismo en un despliegue hacia su propia ecuación. «Bajo esta aparente fatalidad se oculta instintivamente la ambición de una voluntad deseosa de expandirse»¹⁰.

De este modo, la dinámica del querer, implantando el acto en el organismo, por una especie de impulso natural, *tiende hacia el exterior*¹¹. Precisamente, Blondel observa que «la expresión sensible del acto indica, pues, una tendencia del querer hacia un fin ulterior. Por esta razón, la acción se muestra siempre como algo transitivo, es decir, parece estar en un devenir perpetuo», y añade, «y cada fin, una vez que parece alcanzado, ya no es sino un escalón para ir más allá»¹². Ese *carácter transitivo* de la acción, expresión del ímpetu de la voluntad insatisfecha que impulsa siempre más allá, emerge de la tensión establecida, en la cual la exigencia de la *volonté voulante* se impone siempre de nuevo. Al respecto comenta Izquierdo: «En toda acción de querer hay una transcendencia que se ve siempre superada por el dinamismo imparable de la voluntad que siempre va inevitablemente más allá de su volición a través de sucesivas acciones, por medio de las cuales busca la solución del problema de la existencia»¹³.

De este modo, la voluntad *traslada su centro*, sale de sí misma para colocarse en la praxis, comenzando un intercambio con el dinamismo de los fenómenos

⁷ IZQUIERDO, C., «Maurice Blondel, el filósofo de la acción», en: Estudio preliminar a M. BLONDEL. *La Acción (1893). Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica* (eds. J. M. Isasi y C. Izquierdo). Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1996, pp. XXIX-XXX.

⁸ Cfr. MARION, J.-L., «La conversion de la volonté selon "L'Action"», en: *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* vol. 117, n. 1, 1987, p. 33.

⁹ BLONDEL, M., o. c., p. 132 [168].

¹⁰ Ibid, p. 138 [173].

¹¹ Cfr. GALVANI, M., «Maurice Blondel e la logica dell'azione morale», en: *Philosophical News* vol. 7, n. 2, 2013, p. 79.

¹² BLONDEL, M., o. c., pp. 210-211 [250].

¹³ IZQUIERDO, C., «La "ilusión idealista". La crítica de Maurice Blondel al Intelectualismo», en: *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 49, n. 3, 1993, p. 404.

y con otras subjetividades. No obstante, el simple intercambio con el ámbito fenoménico e intersubjetivo y la propia realización a través de sus obras que influyen y dejan huella en el mismo, *no llegan a satisfacer al ser humano*, y tal insatisfacción instituye una *tensión hacia una nueva expansión*. Es decir, la acción o la obra, a la que la iniciativa personal se consagra, nunca alcanza las proporciones de la aspiración de la voluntad¹⁴.

En consecuencia, *la voluntad vuelve a descentrarse buscando una superación*. «La vida individual lleva forzosamente a abrirse y a expandirse», dice Blondel, y añade, «puesto que el individuo no puede cerrarse ni quiere quedarse solo y totalmente aislado, aspira a volver a vivir en el prójimo»¹⁵. El ímpetu de la necesidad impuesto por el querer, que saca al sujeto fuera de sí en busca de una respuesta adecuada, en esta etapa espera encontrarla en *un otro*. Siguiendo el desarrollo analítico blondeliano, la voluntad incorpora paulatinamente, en y por la acción, a la familia, a la patria, y finalmente a la humanidad, expandiéndose en círculos concéntricos necesariamente cada vez más amplios y siguiendo su ritmo de desarrollo originario, *a la vez necesario y libre*¹⁶.

La voluntad, por este movimiento expansivo, logra difundirse hacia la humanidad en una solidaridad universal, en un *intento de identificación con la vida universal* como símbolo de su propia vida interna que no admite límite¹⁷. Sin embargo, como comenta Virgoulay,

estos actos son necesariamente múltiples, parciales, fragmentarios. Nunca agotan un querer más profundo que no se reduce a ellos, sino que constituye, bajo sus variaciones, el *cantus firmus*. Esta voluntad profunda, la volonté voulante, representa el dinamismo orientado de nuestro ser, que es la regla de nuestra acción. Esto puede ejercerse en efecto, ya sea en la dirección de la voluntad profunda, o en contradicción con ella, porque es una regla pero no un determinismo que suprimiría la libertad de elección humana»¹⁸.

2. PRAXIS SUPERSTICIOSA: LA IDOLATRÍA RELIGIOSA, MORAL, INTELECTUALISTA Y PRAGMÁTICA

Se ha considerado sintéticamente cómo a partir de su movimiento inicial, en el cual ya se encuentra fenomenológicamente incluido el infinito en cuanto aspiración (*volonté voulante*) y en cuanto iniciativa personal (*volonté voulue*), *la acción desborda el ámbito fenoménico y social*, en una dinámica que despliega dicho infinito a modo de expansión. Se hace posible ahora plantear cómo,

¹⁴ DO CÉU PATRÃO NEVES, M., «O sentido do humano: entre o determinismo e a liberdade», en: *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 49, n. 3, 1993, pp. 346-347.

¹⁵ BLONDEL, M., *o. c.*, p. 245 [289].

¹⁶ Cf. BLONDEL, M., *o. c.*, p. 249 [293].

¹⁷ Cf. *Ibid.*, pp. 274-275 [318-319].

¹⁸ VIRGOULAY, R., «Finitude de l'homme et infini de la volonté dans "L'Action"», en: *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 49 n. 3, 1993, p. 373.

por su propia regla, la praxis, impulsada a un intento de trascendencia de lo humano mismo, experimentado como insuficiente en la incorporación universal de la humanidad, desemboca, como en un nuevo círculo de su expansión, en la pretensión supersticiosa de un absoluto extraído de su propia infinitud. Blondel escribe al respecto: «Esta infinitud que el sujeto advierte oscuramente en sí mismo, y que necesita para ser lo que quiere ser, lo que ya es como deseo e intención, la saca él de sí mismo: bajo la forma de un símbolo o de un ídolo, se ofrece a sí mismo su propia necesidad de cumplimiento y perfección»¹⁹.

La voluntad, en esta forma de *religiosidad autoinstituida*, en un intento de ruptura hacia un nuevo nivel que se le adecue, proyecta fuera de sí aquello que no ha logrado alcanzar en la praxis, y que se intuye de modo elemental como infinito. El ser humano, de este modo, se propone a sí mismo el infinito abismo que lo separa de aquello que aspira a ser bajo la imagen de objeto dominable de culto. A este supremo esfuerzo de la voluntad el filósofo de Aix lo llama *acción supersticiosa*, distinguiendo una doble forma de esta praxis en su carácter más primitivo y originario: el culto del *doble* y el del *fetiche*. «El doble es lo que en el hombre sobrevive al hombre, lo que permanece inaccesible al hombre, lo que manda y obedece al hombre. El fetiche es el objeto visible y misterioso, incomprendible y accesible, amenazante y protector que resume lo divino»²⁰.

En este sentido, la acción supersticiosa extrae algo de la serie de fenómenos abarcados *otorgándole su propia virtualidad infinita*. Objetos o ideales, meros elementos del mundo actuado, por una dinámica de proyección de la infinitud del querer, son instituidos en medios o fines absolutos y erigidos dentro o fuera del ámbito fenoménico como absolutos inmanentes o trascendentales respectivamente.

Esta salida supersticiosa expresa, bajo una ficción, el *ímpetu incommensurable e inagotable de la vida subjetiva*, que no se acaba en ningún acto particular, destacado desde el principio del presente análisis. Es, en palabras de Blondel, «un deseo que toma cuerpo, el deseo de una respuesta infinita a una tendencia infinita»²¹. La correspondencia ficticia que se encuentra en la imagen que la voluntad hace de sí misma, llega a abarcar aparentemente toda la vida y la conducta humana, como un fin al que se consagran las acciones particulares en su apertura infinita. De este modo, la praxis, que, como se ha considerado, es querer encarnado, aleja de la carne su propio quicio.

Si bien la institución de este sentimiento supersticioso en plenitud supone el reconocimiento de la insuficiencia de la acción, al mismo tiempo, se encuentra elementalmente presente en las formas más rudimentarias de la praxis. En este sentido, como observa Blondel, «en todo acto humano se da, pues, un esbozo de mística naciente. Cuando el acto humano rompe la monotonía cotidiana,

¹⁹ BLONDEL, M., *o. c.*, p. 306 [352].

²⁰ *Ibid.*, p. 307 [353].

²¹ *Ibid.*, p. 308 [354].

cuando se le quiere concebir como un todo suficiente y realizarlo como una criatura distinta y viable, se lo sacraliza»²². En efecto, la vida individual, doméstica y civil, se mantiene ligada a *formas rituales originarias y esenciales*. Actos cotidianos, privados o públicos, ejercidos con un ritmo casi ritual o con un cierto fervor de conciencia.

De este modo, incluso el ser humano menos ligado consciente e intencionalmente a prácticas religiosas exhibe lo que Blondel describe como, «esta necesidad de ritos y de imitación de ceremonias propias, como si hiciera falta realizar a toda costa [...] la pobreza demasiado visible de las acciones totalmente desnudas»; es en este sentido que «para el hombre, lo maravilloso y lo oculto es una necesidad»²³. Incluso en las posturas que se erigen desde la negación, como el caso de los fenómenos de la irreligión, el escepticismo o el nihilismo práctico, se manifiesta, a juicio del filósofo de Aix, una disposición fervorosa, cuando no exaltada, ante la experiencia de la propia acción. «Actuar por actuar pasa a ser la superstición de quienes no quieren ninguna otra»²⁴.

El reclamo de un infinito más allá de la humanidad, característico de este nivel, es determinado por su propia iniciativa en un acabamiento precipitado hacia la abdicación del propio querer. Como comenta Marion, «el ídolo aparece cuando el acto, que de hecho apunta y logra el infinito, quiere descansar su impulso en un ser, o como en un ser, para no tener que perseverar en el éxtasis de la voluntad libre»²⁵. En efecto, el círculo del desarrollo permanece clausurado en la propia inmanencia, no logra superar lo finito logrado, captado o instituido, siempre desbordado, a pesar de la proyección de su propio infinito en él. Se expande, pero tal expansión sigue limitando su ímpetu y su propia iniciativa.

Ahora bien, en consonancia con esta dinámica, Blondel coloca otras dos modalidades de praxis supersticiosa, que, sin apariencia de religiosidad, repiten la forma de la religión supersticiosa. Denominaremos a estas dos modalidades de praxis supersticiosa como salida moralista y pretensión especulativa.

Respecto del fenómeno de la *salida moralista*, según Blondel, «la voluntad [...] acaba buscando en la acción incluso incompleta el complemento que aquélla reclama»²⁶. En esta instancia el sujeto no apela a formas ceremoniales, sino a la propia suficiencia. El acto de la voluntad reviste un carácter trascendente por su pretendido perfeccionamiento. La institución del ídolo no sucede en cuanto que objeto exterior de la proyección de la voluntad, sino en cuanto acción. Se instituye en el canon del acto moral o humano. Lo idolatrado es propiamente el acto, se identifica con él. Según observa el filósofo de Aix:

²² *Ibid.*, p. 311 [357].

²³ *Ibid.*, 312 [358].

²⁴ *Ibid.*, 317 [363].

²⁵ MARION, J.-L., *o. c.*, p. 38.

²⁶ BLONDEL, M., *o. c.*, p. 313 [359].

En lugar de orientar al hombre hacia un objeto exterior o superior, se intenta llevarlo hacia su conciencia [...] La consecuencia de esta inversión consiste, en cierto modo, en reducir a dos los tres términos de la acción supersticiosa. Esto es, en suprimir el objeto trascendente de culto para situar al hombre en presencia del misterio de su propia conciencia²⁷.

Precisamente, la ausencia de fenómenos u objetos exteriores en la praxis moralista, que superficialmente parecería una superación respecto de las prácticas supersticiosas del fetiche y del doble, remata la canonización idolátrica de un estado tan misterioso como el de los objetos cultuales por los cánones de pureza idealizada que lo constituyen. Es el *ídolo de la excelencia de la praxis* perfeccionada por una moral ideal, inversión característica de la modernidad en su intento de huida de toda forma cultural-religiosa. Aun así, el paralelo cultural se formaliza en el imperativo moral. Esta actitud, a pesar de establecerse como un tipo de praxis más adecuado a los estándares actuales respecto de la superstición religiosa, no logra un nuevo nivel; por el contrario, permanece en el mismo círculo, constituyendo meramente una forma más sofisticada de praxis supersticiosa.

Respecto del querer, el moralismo claramente constituye un valor idéntico al de la religiosidad supersticiosa, misma amplitud y mismos límites. Permanece en la inmanencia de la *ilusión de un infinito*, la idea de perfección de los actos, abstraído de la propia aspiración e impostado precipitadamente en la propia praxis. Precisamente, a esta abstracción del infinito del querer y su aplicación como idea en el acto, se refiere Emmanuel Levinas, considerando que «la idea de lo perfecto no es idea, sino deseo. Es el recibimiento del Otro, el comienzo de la conciencia moral, que cuestiona mi libertad»²⁸. En este sentido, la salida moralista lleva a cabo una inversión reductiva del hecho moral auténtico. El valor de lo moral se *invierte en abstracto* mientras que su sentido originario se presenta en lo concreto, en la carne, de la manifestación del otro en cuanto tal, del prójimo, y su reclamo ante mi libertad. El infinito proyectado en una idea de perfección, es decir, en una imagen, por tanto, es incapaz de adecuarse al movimiento original por su carácter abstracto respecto de la necesidad de concreción propia de la praxis y por su *idealidad irrealizable* contraria al dinamismo de desproporción estructurado por el siempre-más-allá de lo realizado.

Por otra parte, la *pretensión especulativa* en cuanto modalidad de la acción supersticiosa, reviste su manifestación más generalizada en el pretendido dominio de la razón sobre el ser, característico de la tradición occidental. En este caso, la pretensión de infinito se da en un sistema abstracto absolutizado, constitución voluntaria de un paralelo ideal de significaciones a las que se le otorga un valor totalístico. De este modo, se construye una copia estática, a través de un mecanismo intelectual, de un dinamismo vital que no permite ser copiado.

²⁷ *Ibid*, p. 313 [359].

²⁸ LEVINAS, E., *Totalidad e Infinito: Ensayo Sobre La Exterioridad*, trad. Daniel E. Guillot. *Hermeneia*, vol. 8, Sígueme, Salamanca 1977, p. 106.

En efecto, «la metafísica siempre corre el riesgo de satisfacerse a sí misma, reduciendo todo a sus categorías, fundamentando el mundo de los hechos en el pensamiento y apropiándose del excedente que utiliza»²⁹. Precisamente, Blondel reconoce el modelo acabado de esta pretensión, que bien podemos identificar también en vías especulativas posteriores a *L'Action* y presentes en la actividad filosófica y científica de nuestro tiempo, en cierto modelo metafísico:

Y cuando el metafísico, pretendiendo alojar en su pensamiento el objeto infinito que persigue, se imagina que, con sus conceptos y normas, con sus sistemas y su religión natural, va a apoderarse del Ser trascendente, va a conquistar y en cierto modo dominarlo, ¿no es un idólatra a su manera?³⁰.

En efecto, la superstición se constituye en el imaginario de vivir bajo *el absoluto de la luz de ideas claras*, en relevo de los viejos dogmas. Es otra forma de proyección de un infinito al resultado del inmanente trabajo humano, en este caso especulativo en lugar de cultural-supersticioso. La lejanía de la erudición y de la simbología científica respecto de lo cotidiano, como observa Blondel, «se convierte en el fetiche», y los que ejercen una actividad principalmente intelectual «a veces consienten en desempeñar ante el pueblo el papel de magos»³¹, es decir, de aquellos que tienen control de los hechos o eventos de su campo de estudio y un acceso exclusivo a su misterio, velado por una cierta oscuridad o complejidad de lenguaje.

En la misma vía de esta modalidad intelectualista de la praxis supersticiosa, puede reconocerse el fenómeno de las ideologías, de cuyas manifestaciones idolátricas más claras el siglo XX ha dejado un testimonio trágico y acabado. En la *ideología*, la dimensión supersticiosa se hace aún más evidente por el rol casi pontifical que ejercen sus representantes más destacados en el imaginario de los que siguen su sistema de ideas y por el fervor que se profesa en la adhesión del pensamiento. En la ideología en cuanto sistema ideal, contradictorio respecto de cualquier otra concepción, proselitista y unificador en sentido uniforme, la pretensión de absoluto, de respuesta única y total, se vuelve completamente explícita. En este sentido, toda actividad científica, incluyendo la filosofía, puede ser ejercida como ideología, y hasta inconsciente o involuntariamente devenir en tal.

Respecto de este pretendido absoluto abstracto y la crítica al paradigma intelectualista occidental, Emmanuel Levinas ha llevado a cabo un recurrente análisis crítico. Es interesante observar que el filósofo lituano ha encontrado en esta primacía de lo teórico rasgos románticos y casi místicos: «Se da en la filosofía y la literatura contemporáneas una exaltación del silencio. El secreto, el misterio, la insondable profundidad de un mundo sin palabras y que

²⁹ CONWAY, M. A., «A positive phenomenology: The structure of Maurice Blondel's early philosophy», en: *The Heythrop Journal*, vol. 47, n. 4, 2006, p. 591.

³⁰ BLONDEL, M., *o. c.*, p. 314 [360].

³¹ *Ibid.*, p. 315 [361].

hechiza»³², escribe en una de sus conferencias inéditas. Para Levinas el hechizo del mundo silencioso, la idealización de la ausencia de la palabra, es precisamente la manifestación de un paradigma en el cual la esencia misma del ser es su luminosidad, a saber, su constante donación a través de la revelación de sí mismo, donde todo vínculo es mero intercambio entre el exterior y la conciencia. La concepción del ser como luminosidad, en la cual el objeto, en un mismo evento, es revelación ontológica y donación para un sujeto que la recibe, se establece, precisamente, a partir de una *reducción del ser al pensamiento*³³. El ser se vuelve captable y, como tal, aprehendido, comprendido por un sujeto, y, en el mismo acto, convertido en idea y sistematizado en una totalidad teórica. Este es precisamente el ámbito de la pretensión especulativa.

La salida intelectualista representa la institución arbitraria de un inmenso postulado, al igual que la superstición religiosa y el imperativo moral. El impulso original de la voluntad se proyecta a través de la actividad especulativa y abstractiva, ofreciendo la *ilusión de una respuesta razonable y acabada* al vacío infinito e insatisfecho que abre la *volonté voulante*. En efecto, en el carácter ilusorio de esta modalidad de la praxis supersticiosa se encuentra, al igual que en los otros casos, la razón de su insuficiencia. La ruptura del binomio praxiteoría que representa esta perspectiva pone una distancia insoslayable entre el dinamismo práctico-voluntario que manifiesta el deseo y la respuesta que la salida especulativa intenta ser. Precisamente, se pretende una respuesta desencarnada a la pregunta abierta en la carnalidad del querer efectivizado en la praxis. Por otro lado, la totalidad presunta de un sistema de ideas, en cuanto tal, es decir en cuanto idea de totalidad, implica acabamiento, cerrazón, y, por tanto, paradigmáticamente está en contradicción con la noción de infinito que se ha introducido, en cuanto dinamismo estructuralmente siempre inacabado, perfectible.

El parentesco etimológico entre *idea* e *ídolo* pone de relieve, desde otra perspectiva, el carácter propio no sólo de la salida especulativa en cuanto acción supersticiosa, sino de la praxis supersticiosa en general, bajo cualquiera de las modalidades que particularizan su fisonomía. En efecto, la voz griega εἰδώλον a la que se remonta el término «ídolo» refiere a la idea de figura, representación y proviene precisamente de εἴδος, cuyo significado contiene la noción de visión, forma, aspecto, imagen, de donde proviene la palabra «idea». En este sentido, el ídolo en cualquiera de sus modalidades, más primitivas o más sofisticadas, es *imagen* de la voluntad, un simulacro del deseo. Es decir, es el infinito de la voluntad que se expresa en la aspiración del deseo proyectado fuera de sí, impostado frente a sí, y, al modo de la imagen refleja de Narciso, ofrecido como objeto absolutamente querido o como fin de todo el dinamismo voluntario.

³² LEVINAS, E., «Palabra y silencio», en: *Escritos inéditos 2. Palabra y silencio y otros escritos* (ed. Rodolphe Calin y Catherine Chalier), Trotta, Madrid 2015, p. 51.

³³ Cfr. PIGNALITTI, D., «Fenomenología de la sonoridad. Formas alternativas del sentido en las conferencias inéditas de Emmanuel Levinas», en: *Franciscanum*, vol. 174, n. 62, 2020.

La aplicación de este método de análisis, sustentado sobre la dialéctica de inadecuación interna, a formas típicas de la praxis en la coyuntura actual pone de manifiesto necesariamente aun otra modalidad de la acción supersticiosa, característica de la mentalidad occidental contemporánea signada por un paradigma prevalentemente económico-mercantil. Esta forma de praxis, que llamaremos *pretensión pragmática* por el carácter que reviste el objeto idealizado, adquiere su fisonomía particular por la absolutización de un producto, cuya particularidad consiste en que tal objeto, con valor efectivo pero relativo al lugar que de suyo ocupa en la inmanencia del despliegue de la acción, voluntariamente separado e hipervalorado, no ofrece el acceso a un infinito misterioso pero presente como sucede en el caso del fetiche, sino que contiene la promesa de una plenitud porvenir. Es decir, el objeto idealizado reclama un estado de bienestar siempre futuro, en el cual el deseo encontraría su ecuación.

Son objeto recurrente de este tipo de praxis supersticiosa contemporánea y, por tanto, casos paradigmáticos, las riquezas, el consumo y las nuevas tecnologías. En estos casos, en la pretensión pragmática en general, a pesar de los beneficios alcanzados a través del objeto idealizado, la voluntad permanece en la exigencia de siempre-más revelando su fracaso. Aun así, y aquí emerge el núcleo de la ilusión-superstición, el imaginario social insiste en otorgarle un rol casi escatológico, de acceso a un estado futuro correspondiente al infinito del querer.

Un breve análisis respecto del imaginario en torno a las *nuevas tecnologías*, como ejemplo de estas consideraciones, pone de relieve el carácter que adquieren las significancias de la pretensión pragmática en cuanto praxis supersticiosa. Las tecnologías en ciernes revisten elementalmente un sentido de promesa, en ellas se anticipa lo bueno por venir³⁴. El productor de nuevas tecnologías que enuncia lo que se está gestando en el desarrollo de sus productos manifiesta una promesa y un compromiso a través de su enunciado. «En nombre propio o de la tecnología, como promesante o como profeta, las “nuevas tecnologías” son el bien prometido. Y uno de sus principales atributos es su novedad»³⁵. La vinculación entre tecnología y novedad pone de manifiesto la temporalidad propia del *anuncio* de las nuevas tecnologías. En efecto, en este modelo, tecnología y futuro se identifican, la tecnología que emerge es el futuro aquí. El anuncio de lo nuevo lo vuelve imaginable y, por tanto, esperable. Sin embargo, la cercanía temporal del estado de plenitud prometido no puede coincidir con una cercanía efectiva entre la *volonté voulante* y la *volonté voulue*. La espera de un *tiempo ideal*, mero enunciado, permanece fuera de la dinámica de la espera de la voluntad, que sólo puede acontecer bajo indicios verificables en la actualidad encarnada de la praxis.

³⁴ Cfr. CABRERA, D. H., *Lo Tecnológico y Lo Imaginario. Las Nuevas Tecnologías Como Creencias y Esperanzas Colectivas*. Biblos, Buenos Aires 2006, p. 175.

³⁵ *Ibid.*

La cercanía temporal del bien prometido y la inmediatez y aceleración de los procesos, que se ofrece en las nuevas tecnologías, instauran un *optimismo* que se convierte en el afecto dominante de este nivel de praxis. Precisamente esta inclinación del afecto y las tendencias de pensamiento que favorece su carga simbólica, manifiestan, antes que la expresión de un hecho, el efecto de un deseo, pretensión de un fin a la altura de la aspiración de la voluntad.

La praxis supersticiosa en general, significa el *esfuerzo supremo* por «unir los brazos inmensamente abiertos de la acción completa»³⁶ y, sin embargo, como se ha manifestado en la limitación propia de cada una de sus expresiones, *la voluntad la excede*. En este sentido, el esfuerzo de la iniciativa voluntaria parece ridículo, al modo de «una piedra lanzada por un niño contra el sol»³⁷. El análisis de este esfuerzo supremo, que la superstición religiosa, la salida moral, la pretensión especulativa y la pretensión pragmática realizan a su modo, lleva, siempre y en cada caso, a dejar más en evidencia aquello que el sujeto no logra ser. En este sentido, Blondel escribe:

Son ídolos igualmente lo Incognoscible, la solidaridad universal, el organismo social, la patria, el amor, 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 realidades³⁸.

Sin embargo, el imaginario de la superstición, no constituye una incoherencia insincera del sujeto o de una sociedad ante sí mismos. No podría sostenerse de este modo. Se da bajo la forma de un fenómeno insuficiente *enmascarado* de adecuado, de suficiencia. Siguiendo a Blondel, podría reconocerse, en este sentido, una segunda sinceridad que la conciencia instituye en la autodeclaración de su propia suficiencia y satisfacción cuando la praxis se ofrece al dinamismo del querer como principio autosuficiente.

3. INACABAMIENTO E INFINITO: EL SENTIMIENTO DE LA ESPERA RELIGIOSA

El análisis de la inadecuación de las distintas fisonomías que adquiere el nivel donde la praxis deviene en supersticiosa, a pesar de su apariencia negativa, revela una direccionalidad que permanece aún con la *positividad* característica del inicio del despliegue de la voluntad en la acción. Lo que el fracaso de este nivel pone en evidencia, ese *excedente aun incommensurable* del querer, indica la insuficiencia de todo lo que la voluntad puede ofrecerse a sí misma, pero no la abdicación de su ambición infinita. «La voluntad, saturada de infinito, siempre quiere infinitamente»³⁹.

³⁶ BLONDEL, M., *o. c.*, p. 307 [325].

³⁷ *Ibid.*, 350 [398].

³⁸ *Ibid.*, 315 [361].

³⁹ MARION, J.-L., *o. c.*, p. 38.

La dinámica de la praxis supersticiosa revela, con mayor claridad que ningún otro ámbito del despliegue analítico de la voluntad, la necesidad impuesta por el querer de un infinito que no puede detenerse en nada que no sea efectivamente tal. «Si la volonté voulante se detiene *definitivamente* en un objeto inadecuado a su infinitud, comete una verdadera contradicción existencial, pues determina lo infinito por una finitud y da a lo finito su propia infinitud»⁴⁰. Es decir, la pretensión de trascendencia, o al menos de diferencia cualitativa, que se manifiesta en estas formas de la praxis, revela, además del infinito de la aspiración de la voluntad, la *imposibilidad de represión* de la energía de la acción que de allí proviene. En este sentido, los apresurados o ilusorios acabamientos de la acción, en lugar de alcanzar la satisfacción, significan una contradicción del dinamismo de la praxis. En este sentido, el inmenso ámbito abarcado en la totalidad de lo realizado por el avance práctico se revela como *nada*. La volonté voulante y la libertad ejercida como realización de una volonté voulue en cuanto tensión de un doble infinito establecido desde el comienzo del despliegue de la praxis, como querer y como poder, se desarrollan a modo de un dinamismo dialéctico en expansión que al final se impone nuevamente como carencia. Expresión de una voluntad *inacabada*, de un sujeto incompleto, siempre inadecuado, «carente de algo que, sin poder señalar ni tener referente fenoménico, pareciera poder llenarlo y calmar sus ansias, tendientes siempre al infinito»⁴¹.

Siguiendo el método blondeliano, el dato de una existencia incompleta no puede ser pura negatividad, sino que, conjugado con el ímpetu del querer originario se establece como *perfectibilidad*. Manifiesta una existencia de posibilidades infinitas que «apenas realizadas, apuntan más allá de sí mismas»⁴². El vacío que se abre ante la insatisfacción de cada realización particular permanece en el dinamismo voluntario como una reserva de energía que implica un movimiento siempre-más-allá como posibilidad de cumplimiento. En efecto, la categoría más adecuada a la voluntad, siguiendo su propio dinamismo libre y necesario, es la de *posibilidad*. Ninguna realización ofrece a la voluntad un fin que la haga retornar plenamente a su origen, precisamente, por el hecho experimentado de que nada resiste a su impulso. En este sentido, observa el filósofo de Aix: «Si en el camino ha obtenido satisfacciones parciales, por ello mismo parece tener más energía y más exigencias [...] Puesto que, por grandes que sean las líneas envolventes, el círculo no puede todavía cerrarse, por todo ello es necesario seguir adelante»⁴³.

El sentido y la positividad de este ímpetu es expresado y toma forma en un *sentimiento de espera* que permanece en la experiencia de la praxis y resiste

⁴⁰ BERNAL, o. c., p. 271.

⁴¹ GÓMEZ RODAS, C., «El fenómeno de la voluntad que quiere: Una puerta a la trascendencia en Maurice Blondel», en: *Pensamiento y Cultura*, vol. 17, n. 2, 2014, p. 102.

⁴² GÓMEZ RODAS, C. y ÁLVAREZ GÓMEZ, J., «Hacia una filosofía “practicante”. La acción en las obras menores de Maurice Blondel y su aporte al pensamiento contemporáneo», en: *Escritos*, vol. 21, n. 46, 2013, p. 130.

⁴³ BLONDEL, M., o. c., p. 305 [351].

al análisis crítico de su dinamismo, revelando su fisonomía originaria, precisamente, al desenmascarar *la incoherencia práctica de las supersticiones*. En este sentido, afirma Blondel: «El más grande servicio que se le puede rendir al hombre es el de hacer desaparecer una tras otra ante sus ojos todas las supersticiones, para que obtenga el sentimiento de la espera religiosa»⁴⁴.

En efecto, el movimiento voluntario que lleva a la postulación de los absolutos de la praxis se manifiesta con un sentido que es, propiamente, un *sentido religioso*. Se propone aquí el término «religioso», depurado de sus connotaciones histórico-institucionales, en el sentido etimológico de «re-ligare», ligar o volver a ligar. Es decir, la voluntad se pone en movimiento por una aspiración infinita original en la búsqueda de un infinito auténtico y efectivo, que resista a su pretensión, para lograr ligar el origen con un fin equivalente. Restitución de un infinito, en cuanto que el querer se manifiesta como vacío infinito y se ejerce en la dirección de una realización que debe ser necesariamente infinita. Blondel observa sobre este movimiento que la aspiración inicial lleva a «lanzar la acción en la inmensidad de las cosas, y esperar la respuesta de esta misma inmensidad. Ya que la acción es tanto una llamada como un eco del infinito: viene del infinito y va al infinito»⁴⁵.

El sentido religioso, por tanto, no se identifica con la praxis supersticiosa, ni se asemeja a ella. Por el contrario, este sentido es impugnado en la praxis supersticiosa, en cuanto ilusión de un infinito que realizaría la ecuación de la voluntad. Infinito producido desde un vacío infinito, hipostización idealizada de una aspiración y, por tanto, nada. Representa una consumación ilusoria, un intento de saciar y detener el deseo que, por tanto, contradice la idea de direccionalidad, de sentido, fenomenológicamente incluida en el dinamismo del querer.

La forma de la praxis supersticiosa coincide con un movimiento, que Fornari ha descrito como una dinámica que «está mellada por esa *original* incoherencia existencial del yo con el sentido alterativo de su propio deseo-de-ser. El yo teme perder su abstracta autoposesión inmediata y eso impide adentrarse con gozosa simplicidad en la consistencia alterativa de lo real»⁴⁶. Esta es precisamente la contradicción con el sentido del dinamismo originario del querer, el sentido religioso, que se manifiesta en la *sencillez del seguimiento* del deseo-de-ser, que se lanza en la praxis a la inmensidad de lo posible. Es propiamente el sentido señalado por la inadecuación estructural que reclama siempre-más. En esta línea, comenta Scannone: «Cada vez que ésta [volonté voulue] coincide con aquella [volonté voulante], es al mismo tiempo excedida por ella, en una

⁴⁴ *Ibid.*, p. 318 [364].

⁴⁵ *Ibid.*, p. 282 [326].

⁴⁶ FORNARI, A., «La razón: Abierta y pluridimensional», en: *Enfoques* vol. 16, n. 2, 2002, p. 162.

dialéctica abierta del “en y más allá” —si usamos una metáfora espacial— o del “ya, pero todavía no”, si empleamos una metáfora temporal»⁴⁷.

El sentido religioso remite, por tanto, a la direccionalidad gozosa del deseo de infinito. Al contrario de la praxis supersticiosa que pretende un acabamiento en la plena realización y se frustra ante la exigencia siempre más amplia, la conciencia del sentido religioso descubre el *gozo efectivo* de cada realización en cuanto que en ellas se abre, cada vez más amplio, un horizonte deseado. Cada círculo de la acción, cuando el movimiento tiene un sentido, deviene en el pasaje necesario, y por tanto querido, gozado, hacia el plus al que se sigue aspirando. De este modo, el gozo de la praxis se vuelve efectivo en cuanto *espera religiosa*. La dirección del sentido del despliegue de la acción, querido como tal, y la experiencia de la imposibilidad de restitución por la propia virtualidad, constituyen la espera de un otro. La estructura de la dialéctica de la voluntad, descubierta en este sentido, es propiamente la espera de algo que sólo puede provenir desde fuera de la propia inmanencia, porque allí nada basta, y que, restituyendo el infinito deseado, pueda hacer retornar a la voluntad a su propio origen. El sentido religioso, espera de un otro originariamente presente en el yo como deseo, doble direccionalidad querida del infinito.

CONCLUSIÓN

Como se ha sugerido a lo largo del análisis, el fenómeno de la praxis supersticiosa en cuanto sinsentido de la acción, también podría ser puesto en evidencia mediante un enfoque antropológico enfocado sobre la carnalidad. Hemos considerado que la pretensión de las supersticiones se aleja de la carne en cada una de sus modalidades. La superstición religiosa propone la abstracción, des-encarnación, en la idealización de un objeto (fetiche) o la personificación de una idea (doble), en cuanto *lugares* de lo sagrado. La salida moralista y la pretensión especulativa idealizan el *acto* y el *pensamiento* respectivamente. Y lo idealizado en particular del imaginario de la superstición pragmática es el *tiempo*. De este modo, la salida que se ofrece en cada una de las modalidades de praxis supersticiosa son salidas de la carne. Acto y pensamiento constituyen el ámbito de la acción, tanto el acto en cuanto acción con valor moral como el pensamiento son modalidades de la praxis humana. Ahora bien, lugar, tiempo y acción son las *coordenadas de la carnalidad* del yo. La abstracción de cualquiera de ellas significa una disminución de lo humano, en cuanto yo-encarnado-en-acción.

Por otro lado, el presente estudio deja abierta otra vía, cuyo tratamiento excede su finalidad. Sin embargo, es preciso plantearla entre las conclusiones en cuanto cuestión necesariamente emergente del análisis del sentido religioso:

⁴⁷ SCANNONE, J. C., «La filosofia dell'azione di Blondeg e l'agire di Papa Francesco», en: *La Civiltà Cattolica*, vol. IV, 2015, p. 223.

¿Se ofrece un destino adecuado al sentido del querer? Es decir, ¿es posible que la aspiración infinita, la espera del ser humano, descubra un infinito no ilusorio (supersticioso) adecuado a sí misma? Blondel, precisamente, ante el conflicto que emerge de la voluntad al no encontrar su propia ecuación en nada de lo realizado, descubre la idea de un *único necesario*. En este punto, en el umbral de la presencia de lo único necesario, como autoconciencia del contenido originario de la necesidad de la *volonté voulante* captado al principio, y persiguiendo su sentido a través de las mediaciones fenomenológicas cada vez queridas, pero trascendiéndolas, en el pasaje a la apertura sobre el horizonte de lo único necesario, es donde podría redescubrirse la significatividad inmanente de esas mismas mediaciones como lugares de pasaje insustituibles, como dimensión integral del atractivo de lo único necesario.

Este es el origen de la *idea de Dios*, en cuanto infinito necesario. Origen temporal, pero primordialmente existencial. No ya la idea idolátrica de la superstición, en cualquiera de sus modalidades, incluida la idea sistematizada de la metafísica, sino la idea depurada establecida desde el dinamismo voluntario: «Nacida, por el impulso mismo del determinismo, de un conflicto en el seno de la conciencia humana, la idea necesaria de Dios, a través del último desarrollo del determinismo, resuelve este conflicto planteando una alternativa inevitable»⁴⁸.

Con este postulado que se presenta como posibilidad de adecuación, se tiene ante la iniciativa personal una bifurcación: o bien, la negación, en cuanto posibilidad de acción sin el único necesario y cerrazón en la inmanencia de lo experimentado como insatisfactorio, sinsentido vivido en la nada percibida como tal, o bien, la afirmación de un infinito posible que requiere la verificación a través de una praxis que se abre a un horizonte que, hipotéticamente, se percibe como siempre-más-allá de la propia realización, es decir, como infinito trascendente. En otras palabras, la *alternativa* entre el sinsentido del deseo o un destino cierto del movimiento del deseo en cuanto sentido religioso.

REFERENCIAS

- Archambault, P. (1928). *Vers un réalisme intégral. L'oeuvre philosophique de Maurice Blondel*. Paris: Librairie Bloud & Gay.
- Barrigana, F. (1993). «O sentido da mediação em “L’Action” de 1893», en: *Revista Portuguesa de Filosofia* vol. 49, nº. 3, pp. 357-370.
- Bernal, A. (1964). «En torno a “L’Action” de Maurice Blondel», en: *Ideas y valores*, vol. 6, nº. 19-20, pp. 247-290.
- Blondel, M. (1950). *L’Action (1893). Essai d’une critique de la vie et d’une science de la pratique*. Paris: Presses universitaires de France.
- Blondel, M. (1996). *La Acción (1893). Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*, eds. J. M. Isasi y C. Izquierdo. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

⁴⁸ BLONDEL, M., o. c., p. 353 [402].

- Cabrera, D. H. (2006). *Lo Tecnológico y Lo Imaginario. Las Nuevas Tecnologías Como Creencias y Esperanzas Colectivas*. Buenos Aires: Biblos.
- Conway, M. A. (2006). «A positive phenomenology: The structure of Maurice Blondel's early philosophy», en: *The Heythrop Journal*, vol. 47, n. 4, pp. 579-600. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2265.2006.00299.x>
- Do Céu Patrão Neves, M^a. (1993). «O sentido do humano: entre o determinismo e a liberdade», en: *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 49, n. 3, pp. 339-355.
- Fornari, A. (2004). «La razón: Abierta y pluridimensional», en: *Enfoques*, vol. 16, n. 2, pp. 151-178.
- Galvani, M. (2013). «Maurice Blondel e la logica dell'azione morale» en: *Philosophical News*, vol. 7, n. 2, pp. 78-89.
- Gómez Rodas, C. y Álvarez Gómez, J. (2013). «Hacia una filosofía "practicante". La acción en las obras menores de Maurice Blondel y su aporte al pensamiento contemporáneo», en: *Escritos*, vol. 21, n. 46, pp. 111-143.
- Gómez Rodas, C. (2014). «El fenómeno de la voluntad que quiere: Una puerta a la trascendencia en Maurice Blondel», en: *Pensamiento y Cultura*, vol. 17, n. 2, pp. 97-117. <https://doi.org/10.5294/pecu.2014.17.2.5>.
- Izquierdo, C. (1993). «La "ilusión idealista". La crítica de Maurice Blondel al Intelectualismo», en: *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 49, n. 3, pp. 401-412.
- Izquierdo, C. (1996). «Maurice Blondel, el filósofo de la acción», en: Estudio preliminar a M. Blondel. *La Acción (1893). Essay de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica* (eds. J. M. Isasi y C. Izquierdo). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, pp. XIII-XLIV.
- Levinas, E. (1977). *Totalidad e Infinito: Essay Sobre La Exterioridad*, trad. Daniel E. Guillot. *Hermeneia*; 8. Salamanca: Sigueme.
- Levinas, E. (2015). «Palabra y silencio», en: *Escritos inéditos 2. Palabra y silencio y otros escritos*, (ed. Rodolphe Calin y Catherine Chalier). Madrid: Trotta, pp. 51-77.
- Marion, J.-L. (1987). «La conversion de la volonté selon "L'Action"», en: *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, vol. 117, n. 1, pp. 33-46.
- Pignalitti, D. (2020). «Fenomenología de la sonoridad. Formas alternativas del sentido en las conferencias inéditas de Emmanuel Levinas», en: *Franciscanum*, vol. 174, n°. 62, pp. 1-20. <https://doi.org/10.21500/01201468.4879>.
- Scannone, J. C. (2015). «La filosofia dell'azione di Blondegli e l'agire di Papa Francesco», en: *La Civiltà Cattolica*, vol. IV, pp. 216-233.
- Virgoulay, R. (1993). «Finitude de l'homme et infini de la volonté dans "L'Action"», en: *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 49, n. 3, pp. 371-384.

Universidad Católica de Santa Fe – CONICET, Argentina
 dpignalitti@ucsf.edu.ar
 ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5987-6678>

DAVID ANTONIO PIGNALITTI

[Artículo aprobado para publicación en marzo de 2025]