

## Filosofía de la praxis en M. Blondel

Muy pocos comentaradores han caído en la cuenta de que Blondel, el filósofo de la acción, es también el «filósofo de la praxis» en el sentido preciso que cabe darle a este término (1). Porque la filosofía de la acción es también una filosofía de la práctica efectiva, de la acción realizada y materializada. Blondel tuvo conciencia de ser innovador en esta doctrina, pues desconocía por completo el pensamiento de Marx al respecto (2). El hecho tiene capital importancia para su revalorización filosófica. Ya no se puede decir que es Marx el que introduce, en solitario, la filosofía de la «praxis»: también a Blondel se le debe atribuir el patronazgo. Esta afirmación debe ser mantenida independientemente de las substanciales diferencias que el concepto de «praxis» tiene en uno y otro pensador; pues lo esencial de la filosofía de la praxis —así lo creemos— no es el principio dialéctico materialista, sino la crítica a la autonomía del pensamiento puro y el mostrar la necesidad de la práctica efectiva para el desarrollo de todas las dimensiones del sujeto en una concepción dialéctica, sea ésta materialista o no. Y esta tesis es defendida continuamente por Blondel en sus primeras obras; las páginas que siguen no tienen otro fin que probar la veracidad bien fundada de nuestro aserto.

---

(1) P. HENRICI ha sido, que sepamos, el único en llamar la atención sobre la filosofía de la praxis blondeliana. Cf. P. HENRICI, *Per una filosofia cristiana della prassi*, en *Gregorianum*, 53 (1972), pp. 717-729.

(2) Blondel se atribuye la invención del neologismo «pragmatismo» en el sentido preciso de «praxis», y protesta por el significado que después ha tomado. Cf. M. BLONDEL, Contribución a la palabra «pragmatismo» en *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, por A. Lalande. El silencio total respecto a Marx se explica porque las primeras traducciones francesas de sus escritos juveniles comenzaron a ser publicadas cuando Blondel estaba casi ciego.

Debemos comenzar afirmando que la filosofía de la praxis no es, en Blondel, ni una doctrina aislada, ni un apéndice de su sistema, sino que es una consecuencia necesaria del principio fundamental que inspira todo su pensamiento, a saber, la integración dialéctica de *pensamiento y acción*, título de la tesis doctoral por mí defendida (3). Según este principio, el sistema de la acción es también un «sistema de la praxis», a pesar de estar fundamentado en una metafísica espiritualista; porque la práctica efectiva es la mediación necesaria para el desarrollo del pensamiento y de la voluntad en el sujeto. Blondel no necesita, como Marx, del principio materialista o sensista para oponerse a la filosofía puramente especulativa: le basta con afirmar que pensamiento y práctica constituyen una unidad orgánica dialéctica.

## I. BLONDEL Y MARX

El hecho de que Marx y Blondel sean los fundadores de la filosofía de la praxis hace obligada la comparación entre ambos, aun cuando sus principios y el tono general de su pensamiento sean diametralmente opuestos. Hay, evidentemente, grandes diferencias en el concepto de «praxis» a tenor de los diferentes principios en que se funda, pero también hay puntos muy importantes en común que es preciso hacer notar, siquiera sea sumariamente.

La primera gran coincidencia entre Marx y Blondel la encontramos en la postura que adoptan frente a la filosofía especulativa. A ambos les anima el propósito de corregir la filosofía tradicional superando lo que piensan que es su principal presupuesto, a saber, el dualismo teoría - práctica. En este sentido, tanto Marx como Blondel tuvieron clara conciencia de ser «innovadores». Las «Tesis 1.<sup>a</sup> y 3.<sup>a</sup> sobre Feuerbach» de Marx se encuentran asumidas, en lo substancial, no sólo en una agobiante multitud de textos de «*L'Action de 1893*», sino, sobre todo, en un artículo posterior —«*Le point de départ de la recherche philosophique*» (1906)— que debe considerarse como programático en el blondelismo (4). Las tesis defendidas aquí por Blondel son paralelas —«*salvatis salvandis*»— a

---

(3) *Pensamiento y Acción en M. Blondel*. Tesis Doctoral defendida en la Facultad de Valencia en Octubre de 1979. En la 3.<sup>a</sup> parte de este estudio hay un amplio capítulo sobre la filosofía de la praxis en Blondel.

(4) M. BLONDEL, *Le point de départ de la recherche philosophique*, en *Annales de Philosophie Chrétienne* (I) t. 151, enero 1906, y (II) t. 152, junio 1906, pp. 225-249. Traducción española: «El punto de partida de la investigación filosófica», Barcelona, Herder, 1967 (por J. Hourton).

las defendidas por Marx. Se critica el conocimiento teórico-objetivo para abrir paso a una *nueva gnoseología* integradora; se hace ver la función originaria de la práctica corrigiendo el falso concepto sobre la misma y, sobre todo, se asienta una *nueva dialéctica* en la que los dos polos de tensión —teoría y práctica— se condicionan y fecundan mutuamente. Blondel afirma que es preciso llegar a una «filosofía practicante», entendiendo por tal una filosofía que no se limite sólo a pensar, sino que encuentre en la acción practicada y vivida el medio absolutamente necesario para el desarrollo del espíritu (5). Es decir, el blondelismo se presenta como una *filosofía limitadora de la filosofía* (6), por cuanto critica las pretensiones «dogmáticas» de la pura teoría y afirma el valor insustituible de la praxis para el desarrollo mismo del pensamiento. Todos estos puntos son también propios, como sabemos, del pensamiento marxista.

Las coincidencias siguen si hacemos notar que Blondel pretende hacer, al igual que Marx, no una filosofía, sino una «ciencia» fundada en la práctica (7). Emulando al método positivista entonces en boga, estima que sólo la «experimentación efectiva», que es el campo de la práctica, puede ser el criterio determinante de certeza, en contraposición a las elucubraciones teóricas. La revolución blondeliana se extiende, como vemos, también al «método», si bien esto último nos parece hartamente discutible en un filósofo espiritualista. Con todo, es digno de hacer notar que el deseo de Marx de llevar el método «científico» a la filosofía tiene en Blondel un ignorado copartícipe... y con parecidos presupuestos.

Aparte de la semejanza en el enfoque global de la filosofía, hay puntos comunes entre Blondel y Marx que no se pueden pasar por alto. Por lo pronto, uno y otro asignan a la praxis la función única de *realización y salvación humanas*, aún cuando tal salvación sea de signo diametralmente opuesto. Mayor interés reviste, sin embargo, el aspecto *social* e incluso *histórico* que ofrece la praxis blondeliana, si bien es algo muy secundario en el conjunto de tal filosofía dado el carácter marcadamente personalista de *L'Action*. Es de lamentar que Blondel no haya profundizado demasiado en el tema. De todos modos, defiende la importante tesis de que únicamente la «cooperación» o praxis en común es la causa del ser social. La cooperación es un momento esencial, no sustituible, de

---

(5) M. BLONDEL, *El punto de partida de la investigación filosófica*, p. 34.

(6) M. BLONDEL, *ibidem.*: «La filosofía no tiene un fin en sí misma, sino que, desde el principio hasta el fin de su investigación, sólo tiene un papel de precursora o mediadora».

(7) El subtítulo mismo de *L'Action de 1893* es «Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique».

la dialéctica del obrar (8); es insustituible, en efecto, porque únicamente a través del obrar en común —y por tanto público— se constituyen «las formas graduadas de la moral» (9) e incluso la metafísica. La misma práctica religiosa tiene una función socializante por cuanto es capaz de constituir una comunidad de personas (10). No falta tampoco en Blondel una alusión a la importancia de la «praxis histórica». En la tercera parte de «Histoire et Dogme», Blondel pone de relieve el carácter histórico y tradicional de la praxis en un doble sentido: por su necesaria materialidad y «literalidad», la praxis constituye inevitablemente una tradición y, por tanto, se encuentra siempre inserta y condicionada por tal tradición (11). Ahora bien, este condicionamiento histórico y la insistencia en la voluntad personal hacen que la praxis blondeliana sea totalmente extraña a una ideología utopísticamente revolucionaria, como es la praxis marxista. La praxis, en Blondel, es capaz de formar el ser social, pero no transformarlo como de nuevo origen. No puede presentarse como simplemente originaria, ya que aparece derivada y condicionada de múltiples maneras: por las voluntades personales que cooperan, por las condiciones materiales y por su inserción en una tradición histórica. La praxis, en otras palabras, es siempre un resultado del encuentro de las libertades personales. No hay lugar, por tanto, para un determinismo histórico de la praxis sobre el que se apoya la fe revolucionaria marxista.

Sobre la dimensión histórica e «historicante» de la praxis hay un punto muy sugestivo que merece destacarse, porque constituye, sin duda, la aportación más original de Blondel a la filosofía de la praxis. En el artículo *Le point du départ de la recherche philosophique*, ya citado, Blondel establece la diferencia radical entre la «prospección» que nos lleva al futuro y que, por tanto, va siempre en la dirección del obrar, y la «reflexión», que atiende «post factum» al resultado del pasado. Según esto, nuestra situación en lo que atañe a la gnoseología es completamente diversa si se trata de la praxis futura o de la pasada, lo cual significa que la praxis misma no puede considerarse ni ser comprendida sino histórica-

(8) Cf. M. BLONDEL, *L'Action* 1893 en el capítulo «Influencia y colaboración», pp. 227 y ss. (A partir de aquí las citas de *L'Action* se refieren todas a la edición de 1893.)

(9) M. BLONDEL, *ibidem.*, p. 279.

(10) M. BLONDEL, *ibidem.*, p. 277.

(11) M. BLONDEL, *Histoire et Dogme*. Les lacunes philosophiques de l'èxegèse moderne III. Rôle vital et fondement philosophique de la Tradition (en *Les premiers écrits de M. Blondel* II, París 1956, p. 200 ss.).

(12) M. BLONDEL, *El punto de partida de la investigación filosófica*, pp. 20-28.

mente. Blondel intenta establecer incluso —con excesiva audacia en su originalidad— una nueva lógica cuyo principio básico fuese la diferencia lógica-ontológica que introduce la praxis entre el pasado y el futuro (13). Lo realmente importante de esta doctrina, sin embargo, es que Blondel participa del nuevo giro que se introduce en el pensamiento occidental a partir de Marx y en contraposición a Hegel. La nueva filosofía se desinteresa de la contemplación de lo eterno y del pasado (sobre el que versaba la filosofía de la historia de Hegel) para abrirse a la praxis y, por tanto, al *futuro*. Blondel, en consecuencia, debe ser alineado en la nueva dirección filosófica de Marx, Comte, Kierkegaard, Nietzsche y el primer Heidegger.

Las coincidencias entre Blondel y Marx no deben hacernos olvidar su substancial diferencia en el concepto mismo de la praxis, que nos remite a muy distintas antropologías. En Marx, la praxis tiene su fundamento en la relación dialéctica trabajo-naturaleza, por una parte, y en la relación hombre-sociedad, por otra. En Blondel, la necesidad de la praxis deriva de la inadecuación del querer radical, animado por un «élan» infinito («volonté voulante») y las realizaciones siempre disminuidas de la vida del pensamiento («volonté voulue»). Las antropologías diversas fundamentan también características diversas en la praxis. La praxis blondeliana es «personalista», dado que el querer es siempre personal y personalmente responsable, y llena de matices psicológicos. La visión intimista de Blondel tiene muy poco que ver, por tanto, con la visión exclusivamente social de la praxis marxista. Cabe preguntarnos, sin embargo, si el olvido de lo personal por parte de Marx no es debido a que es heredero de la visión abstracta y generalizante de Hegel, y si no sería conveniente, por tanto, una «corrección» a Marx desde la doctrina blondeliana...

## II. LA DIALECTICA DE LA PRAXIS EN BLONDEL

Una vez expuestas las semejanzas y desemejanzas de Blondel respecto a Marx, pasemos ya al estudio directo de la praxis blondeliana que constituye el objetivo principal de nuestro trabajo. Y lo hacemos dejándonos guiar por sus propios textos. Hay que advertir que Blondel nunca se cuidó de hacer una exposición ordenada de la doctrina de la praxis en particular, simplemente porque no

---

(13) Cf. M. BLONDEL, *Le principe élémentaire d'une logique de la vie morale*, 1903, recogido en *Les Premiers Écrits de M. Blondel*, París, PUF 1957, pp. 128 y ss. Cf. también *L'Action*, pp. 470-474.

era ese su propósito; *L'Action* de 1893 estudia el sistema dialéctico de la voluntad en una temática mucho más amplia. La falta de un estudio directo sobre la praxis ha sido, sin duda, la causa del lamentable olvido por parte de los comentaristas. Ahora bien, hay en *L'Action* de 1893 y en artículos inmediatamente posteriores una gran cantidad de *textos dispersos* que contienen una doctrina completa sobre la praxis, pero que exigían una ordenación de la que carecen. Esto es lo que hemos hecho en nuestra Tesis Doctoral y que vamos a resumir aquí. La doctrina blondeliana de la praxis es *dialéctica* y sólo puede ser comprendida desde esta precisa perspectiva. De ahí que nuestra exposición se ajusta a los «tres momentos» en que ella se constituye: el pensamiento que necesita completarse en la praxis, la praxis que determina un nuevo desarrollo del pensamiento, la discordancia y propulsión alternante entre ambos.

### 1. *Del pensamiento, a la praxis*

Hemos dicho al inicio que la *integración dialéctica del pensamiento y la acción* es el gran principio en que se fundamenta la doctrina de la praxis blondeliana. Pero este principio necesita ser explicado para hacernos ver por qué Blondel afirma la insuficiencia radical del pensamiento teórico y, en consecuencia, por qué es necesaria la exteriorización del espíritu en la praxis efectiva.

El punto esencial que nos hace comprensible la necesidad de la praxis reside en la peculiar doctrina que Blondel sustenta acerca de la *naturaleza y función* del pensamiento. Al igual que Fichte (14), Blondel defiende el principio de que el pensamiento es, ante todo, una «expresión» inadecuada de la vida inmanente del sujeto, y que su función única es realizarlo mediante una progresiva «explicitación» de la superabundancia volitiva que en él está latente. El aspecto propiamente cognoscitivo, de representación de objetos, está, por tanto, subordinado al aspecto «realizante» del pensamiento. Ahora bien, si el pensamiento resulta siempre inadecuado respecto a la vida que en él subyace, siempre insuficiente para conceptualizar la superabundancia de aspiración que le desborda (15), la acción práctica se constituye como la dimensión in-

(14) Para Fichte, el problema del conocimiento es problema de «ideogénesis» a partir de la actividad moral y práctica que le envuelve. Cf. FICHTE, *Recension des Aenesidemus*. Sämliche Werke, Berlín 1845, Vol. I, pp. 4-9.

(15) «Hay, en la acción, un elemento que, aun penetrado enteramente por el conocimiento, es más que el conocimiento mismo». M. BLONDEL, *Lettres Philosophiques*, París, Aubier, 1961, p. 57.

dispensable en orden a completar esa insuficiencia congénita del pensamiento. Sólo la praxis puede completar y desarrollar ulteriormente la verdad virtual que rebasa las posibilidades del concepto; su mediación es absolutamente necesaria.

El pensamiento no puede en modo alguno encerrarse en la autonomía de su función teórica porque contiene en sí mismo un principio de *transcendencia* que le exige salir de sí mismo, de su visión reducida. «De hecho, una heteronomía se impone a la conciencia. De hecho, la imposibilidad de una autonomía inmediata nos lleva a la acción como a un éxodo inevitable» (16). La «transcendencia» del pensamiento hacia la acción práctica se hace todavía más comprensible si tenemos en cuenta que Blondel reduce todas las manifestaciones del espíritu en clave de una *dialéctica de la voluntad*. Hay una aspiración necesaria, espontánea y radical —la «volonté voulante»— cuya ley de transcendencia se impone a todas las manifestaciones elícitas y conscientes del sujeto —la «volonté voulue»— (17). Se explica así que el pensamiento esté siempre animado por una «inquietud existencial» que le obliga a buscar su ulterior desarrollo fuera de los propios límites, en la acción práctica. En un sentido, también el pensamiento es «acción».

Un aspecto más puede añadirse. Si el pensamiento tiene como función «realizar» al sujeto, no puede llevar a cabo este cometido más que integrado en la praxis. Pues se trata, no de contemplar el ser, sino de «poseerlo», de «asimilarlo» a la vida inmanente del sujeto. Pero es la acción práctica, más que el pensamiento, la que nos hace *poseer la realidad*; Blondel sigue aquí la tradición agustiniana que confiere a la acción volitiva la capacidad de unión con el ser, negándose al concepto. «A diferencia del conocimiento que transforma su objeto en pensamiento, la acción transporta al agente al fin mismo que persigue. Y así, lo que hacemos hacia fuera nos es más esencial y más interior, en cierto sentido, que lo que conocemos hacia dentro.» (18) Hay, pues, una integración orgánica entre pensamiento y acción, cuyo sentido no es otro que una substancial limitación de las funciones del primero. El puro conocer, la simple teoría, jamás es un fin en sí mismo en el que el sujeto descansa. Por el contrario, la representación de objetos «es sólo un medio de ir más allá, de obrar más» (19). Es decir, el

---

(16) *L'Action*, p. 136.

(17) Cf. *Ibidem.*, p. 132.

(18) *L'Action*, p. 216.

(19) *El punto de partida de la investigación filosófica*, p. 78. También Fichte defiende el carácter meramente instrumental del concepto; el conocimiento objetivo no es lo primario, sino una función de la vida práctica que necesita del pensamiento como un medio de realización. Cf. X. LÉON, *La philosophie de Fichte*, Paris, Alcan, 1902, p. 184.

pensamiento, en su función teórica, tiene sólo un *carácter instrumental* en orden a posibilitar nuevos desarrollos del espíritu en el campo experimental de la práctica.

Una frase certera del mismo Blondel puede resumir todos los argumentos enunciados a favor de la necesidad absoluta de la praxis: «El problema que plantea la acción sólo la acción misma puede resolverlo» (20). En efecto, si el problema radical del sujeto es práctico, más aún, si toda la vida del pensamiento está animada por la «acción», nada extraño es que sea la praxis misma el campo de mediación necesario para el desarrollo del espíritu.

A la luz de los principios acabados de exponer, la filosofía blondeliana de la praxis se caracteriza globalmente por su decidido *anti-intelectualismo*, entendiendo por tal las doctrinas —casi todas, por cierto— que se basan en la suficiencia del pensamiento teórico. Es aquí donde Blondel coincide básicamente con Marx. A la filosofía tradicional hay que acusarla de haber tenido un falso concepto de la praxis y, en consecuencia, de haber enfocado mal las relaciones entre praxis y pensamiento. Falso concepto de la vida práctica, en efecto, porque se ha mantenido que la acción externa es la simple aplicación de la intención ideal, más aún, su reflejo disminuido; en una tal concepción, resulta evidente que la praxis no añade nada al pensamiento (21). De la acusación de «intelectualista» no se libra ni el mismo Kant, a pesar de que quiere constituir el mundo moral y práctico con independencia del teórico, toda vez que la moral kantiana se desliga de la experiencia efectiva y empírica para seguir el cauce de la razón pura autónoma (22). Blondel no se cansará de reiterar las mismas acusaciones. Pero el «anti-intelectualismo» blondeliano —es muy importante señalarlo— niega sólo la autonomía del pensamiento puro, no el pensamiento mismo, y en modo alguno es irracionalismo. Es justamente la insuficiencia del pensamiento puramente especulativo lo que fundamenta, para su compleción, la filosofía de la praxis.

La necesidad de la praxis como complemento de la insuficiencia del pensamiento podemos formularla en una serie de tesis:

1.<sup>a</sup> «El conocimiento, aún el más adecuado, jamás supe a la práctica en el momento mismo de hacerla inteligible» (23). Ningún

(20) *L'Action*, p. 351.

(21) Cf. M. BLONDEL, *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique* (1896), en *Les Premiers Écrits de M. Blondel*, pp. 57 ss. En un contexto totalmente diferente, también Marx acusa a la filosofía clásica de haber tenido un falso concepto de la «práctica». Cf. *Tesis 3.<sup>a</sup> sobre Feuerbach*.

(22) Cf. M. BLONDEL, *L'évolution du spinozisme*, en *Annales du Philosophie Chrétienne*, jun. jul., 1894, p. 38.

(23) *Ibidem.*, p. 39.

conocimiento, por exhaustivo que se le suponga, puede contener en su intención lo que la acción misma desarrolla en el campo de la experiencia. Hay que abandonar, por tanto, la teoría clásica de que la idea es fiel «reflejo» de la acción, de que existe una equivalencia entre la resolución ideal y la realización efectiva. La acción práctica proporciona siempre mucho más de lo que el pensamiento más exhaustivo pueda prever. Ello quiere decir que jamás la idea que tengamos de una acción puede dispensarnos de obrar, que las lecciones de la experiencia práctica son insustituibles; la vieja sentencia popular —«una cosa es pensar, y otra muy distinta hacer»— encuentra aquí su fundamento filosófico preciso.

2.<sup>a</sup> «*La acción no es solamente una consecuencia o una condición de la intención, sino que le añade un acrecentamiento esencial*» (24). Esta afirmación de Blondel supone un cambio radical en la visión que se tenía de la relación pensamiento-práctica. Siempre se ha creído, en efecto, que la materialización de un acto jamás igualaba la altura del ideal o que, en el mejor de los casos, tiende a reproducir lo más exactamente posible esa representación ideal que le sirve de guía. Pero no es así; la filosofía de la praxis descansa sobre el gran principio de «la originalidad irreplicable de la acción respecto a sus propias condiciones» (25). La razón de este acrecentamiento original que proporciona la praxis resulta obvia si tenemos en cuenta, una vez más, el principio blondeliano de la integración dialéctica entre pensamiento y acción. En esta unión orgánica, la praxis tiene como función, precisamente, desarrollar las virtualidades implícitas que escapan a la conceptualización del pensamiento. Después de obrar, por tanto, la situación gnoseológica del sujeto es distinta; distinta por las novedades y acrecentamientos que supone, para la vida misma del pensamiento, la lección insustituible de la práctica.

3.<sup>a</sup> *Ni es preciso —ni tampoco posible— saber las razones claras de nuestro obrar*, sino que «estamos forzados a vivir y a obrar en una región superior a la conciencia distinta» (26). La limitación congénita del pensamiento, por una parte, y el acrecentamiento original reservado a la praxis, por otra, nos hacen comprender el fundamento para tal afirmación que, por otra parte, viene confirmada por el análisis fenomenológico de nuestro obrar. Porque, de hecho, casi nunca obramos por lo que vemos perfectamente claro, ni tenemos una idea perfectamente distinta de las motivaciones de nuestra acción: la superabundancia de lo que va implícito y latente en la intención rebasa los estrechos límites del concepto y

---

(24) *L'évolution du spinozisme*, p. 39.

(25) *Lettres philosophiques*, p. 52.

(26) *L'Action*, p. 137.

la hace, hasta cierto punto, inefable (27). Blondel se muestra aquí como un sutilísimo analizador de vivencias al atribuir importancia primordial a la motivación implícita (28). Pero, sobre todo, se adelanta a E. Bloch al afirmar que no sólo existe un inconsciente hacia el pasado, sino que también existe un *inconsciente hacia el futuro* que es, justamente, la motivación más honda del dinamismo de nuestra acción. «Delante y detrás, por encima y por debajo de la conciencia de la acción, hay algo que nos queda por saber, y no lo menos importante, de la acción. La conciencia no es toda la ciencia, como tampoco es toda la persona» (29).

Obrar, en consecuencia, es aceptar y abrazar lo que sobrepasa nuestra previsión y nuestra comprensión; es, en otras palabras, consentir en seguir los dictados oscuros y las inspiraciones de la experiencia moral, «porque lo que no se puede comprender distintamente, se puede, sin embargo, obrar y practicar: aquí está la utilidad, la razón eminente de la práctica» (30).

La aplicación más importante que cabe hacer de este principio es al campo de la ética, pues siempre ha sido su problema más arduo la justificación intelectual de sus exigencias prácticas. Blondel nos pone en guardia contra los intentos de justificación racional en la motivación ética (31). La dialéctica de la práctica, si algo significa, es precisamente obligarnos a ir más allá de toda justificación especulativa. «La práctica —dice Blondel— lleva en sí misma su propia certeza y su verdadera luz» (32); las justificaciones de la motivación ética son demasiado complejas y profundas para dar cuenta de ellas el simple concepto. Por ello, el criterio suficiente en ética es descubrir la «exigencia» práctica y seguir las indicaciones de la conciencia (33).

4.<sup>a</sup> *La reflexión filosófica ha de subordinarse a la acción y hacerse «practicante».* La revolución blondeliana en la gnoseología se extiende también a la misma función de la filosofía en cuanto tal,

---

(27) «No son las concepciones más distintas y más justas las que, ellas solas, nos hacen obrar y obrar bien: las opiniones y las definiciones precisas no son a veces más que etiquetas o nombres a que acudimos para poder hablar de sentimientos de los que jamás tenemos conciencia distinta» (*L'Action*, p. 340).

(28) L. CENCILLO, por ejemplo, concede importancia primordial a lo inconsciente o implícito en el dinamismo del obrar. Cf. *La experiencia profunda del ser*, Madrid, Gredos, 1957, p. 227.

(29) *L'Action*, p. 141. E. BLOCH pone en lo «todavía-no-consciente» el principio psicológico del dinamismo de la esperanza. Cf. *El principio esperanza*, t. I, parte 2.<sup>a</sup> (La conciencia anticipadora), 1959, Trad. Aguilar, Madrid 1977, pp. 29-331.

(30) *L'Action*, p. 410.

(31) *Ibidem.*, p. 284.

(32) *L'Action*, p. 478.

(33) *Ibidem.*, p. 283.

que no sólo debe definir objetos especulativamente, sino que ella misma debe cooperar a un proceso de «realización» con la aportación de sus fuerzas. Al igual que el pensamiento, la filosofía no es un fin, sino un instrumento al servicio de la vida. La verdad no vive en la forma abstracta y universal del pensamiento, sino que ha de ser buscada en el mismo proceso de experimentación efectiva. «En la práctica, por consiguiente, se enfoca normalmente toda la línea de enfoque de la filosofía» (34). El principio de Marx de que no basta filosofar, sino que es preciso actuar también es el principio de Blondel, aunque, como es obvio, en vistas a una realización y salvación humana de signo totalmente opuesto.

## 2. De la praxis, al pensamiento

La praxis tiene, tal como apuntamos, un segundo momento dialéctico. Si el pensamiento desemboca en la práctica a causa de su limitación, la práctica determina un acrecentamiento esencial del pensamiento. A través de este mutuo condicionamiento se realizan los progresos del espíritu. Un aspecto capital de nuestra experiencia vital encuentra aquí su necesaria fundamentación filosófica; porque si es verdad que se vive según se piensa, no es menos verdad que se piensa según se vive. Nuestra conducta práctica determina juicios y criterios que sólo se obtienen de esta manera. El «principio de inversión de la praxis» (35), que Marx aplica al ambiente social entre «producto» y «productor» (36), tiene en Blondel una aplicación mucho más profunda en el campo de la gnoseología y del desarrollo del espíritu en general. La integración dialéctica entre pensamiento y acción, principio fundamental del blondeliano, significa que si «la reflexión ilumina y dirige la práctica, la práctica devuelve a la reflexión una lección que no se obtendría de ninguna otra manera» (37). La praxis es, por consiguiente, fuente originaria de pensamiento.

Esta tesis supone un cambio muy notable respecto a la concepción filosófica clásica de la gnoseología, que confiere al blondelismo un innegable aspecto de «modernidad». Quiere decir, en primer lugar, que la *dicotomía sujeto-objeto* concebida estática-

(34) *El punto de partida de la investigación filosófica*, p. 73.

(35) Así lo califica R. MONDOLFO en *El humanismo de Marx*, México, FCE, 1973, p. 48.

(36) Cf. K. MARX, *Tesis 3.ª sobre Feurebach*.

(37) M. BLONDEL, *El punto de partida de la investigación filosófica*, p. 74.

mente en el sentido de que el conocimiento sea un reflejo o trasposición de la realidad debe ser sustituida por una relación dialéctica: sujeto y objeto se condicionan mutuamente en el campo de la práctica. Por otra parte, si la praxis es la mediación necesaria para el desarrollo del espíritu, la *ligazón esencial entre mundo y hombre* constituye también un presupuesto fundamental de la doctrina blondeliana; sólo hay progreso espiritual, en efecto, por mediación del determinismo de la naturaleza, por la «encarnación» y «materialización» de la intención en la obra concreta (38). Por último, la novedad se extiende también al método, que no ha de ser especulativo, sino *práctico*: «dado que la obra realizada es siempre una síntesis diferente de la obra proyectada, nada puede suplir a la experiencia efectiva» (39).

La praxis determina por ella misma un desarrollo ulterior del pensamiento y, junto con él, un desarrollo de todo el sujeto. Es importante que enumeremos los distintos aspectos de este desarrollo porque, a nuestro entender, constituyen uno de los aspectos más sugestivos del blondelismo.

1. *Praxis y progreso del conocer*. — Es un hecho de común experiencia, nos dice Blondel, que «según se ha vivido, obrado, querido, amado, se es de otra manera, se conoce de otra forma, se tiene de las cosas un tacto, una penetración diferentes» (40). ¿Cuál puede ser la justificación de este hecho sino el acrecentamiento original que engendra la misma praxis?... La acción efectiva extrae progresivamente de nuestros pensamientos, antes ambiguos y confusos, un conocimiento más luminoso y pleno. Y es esto tan cierto, que no es suficiente pensar o razonar, sino que es preciso «obrar» para conocer más perfectamente, llegando a la tesis un tanto paradójica de que para pensar más y mejor debemos abandonar el camino del pensamiento (41). Los datos que nos proporciona el conocimiento objetivo no son nunca el término del conocer, sino únicamente «medios» que nos introducen en esta especie de dialéctica viviente que surge entre nuestro pensamiento y nuestra acción. De ahí que Blondel pueda corregir o completar un principio de graves aplicaciones prácticas: «Es cierto que, para obrar bien, es preciso pensar bien; pero se puede decir que toda-

(38) En opinión de H. DUMÉRY, es ésta una de las aportaciones más importantes de Blondel a la filosofía contemporánea. Cf. *La philosophie du jeune Blondel*, en *Revue Philosophique de Louvain*, 64, 1968, p. 396.

(39) *L'Action*, p. 224.

(40) M. BLONDEL, *L'illusion idéaliste*, en *Revue de Métaphisique et de Morale*, t. 6, nov., 1898, 727-746. Reimpresión en *Les premiers écrits*, p. 118.

(41) E. LE ROY defiende también que la verificación práctica es «una crisis de crecimiento del pensamiento». Cf. *Vocabulario de A. Lalande*, «pragmatismo».

vía es más cierto afirmar que, para pensar bien, es preciso obrar bien. In operibus lux» (42).

Esta labor clarificadora del concepto que nos trae la praxis se debe mostrar en el análisis de la motivación. Tal como hemos dicho anteriormente, nunca tenemos entera claridad de los motivos reales que nos determinan, sino que subsiste siempre como una zona de penumbra que se abre hacia el futuro. Y es esta promesa, todavía oscura, lo que atrae sugestivamente el dinamismo de nuestra voluntad hacia la obra. Blondel llega a afirmar que si las ideas son fuerza de motivación, no es tanto por lo que en ellas hay de claridad racional, sino por lo que queda en ellas de oscuro: «el inconsciente mismo es un principio de movimiento» (43). Pero es un «inconsciente» —ya lo hemos apuntado— hacia el futuro, no hacia el pasado (44). Casi sin pretenderlo, Blondel nos da aquí una filosofía del «ideal». La idea se convierte en ideal porque la zona de penumbra que en ella subsiste lleva una carga de motivación indefinida en la que el sujeto pone su esperanza. Es ese margen de imprevisión y de atrayente oscuridad lo que explica el «misticismo» del hombre de acción (45). Porque «en todo acto, hay un acto de fe» (46) en la promesa que su penumbra encierra.

Esa penumbra que acompaña a toda idea en el momento mismo de obrar es lo que fundamenta, precisamente, el valor gnoseológico de la praxis. En efecto, si el hombre se lanza a lo incierto, si es lo incierto lo que motiva su acción, es con el fin de sacar de la misma acción realizada una certeza nueva. Nuestras ideas obtienen un acrecentamiento de luz decidiéndonos a obrar (47). La praxis, por consiguiente, se abre al campo de lo imprevisible, de lo que no alcanza a dominar enteramente el pensamiento en orden a ser fuente de nuevos desarrollos conceptuales. Por eso comporta siempre un *desprendimiento* por parte del sujeto: «obrar es, de alguna manera, confiarse al universo» (48); la voluntad ha de buscarse a sí misma, no directamente, sino arrojándose con generosidad a la infinita complejidad de las cosas que parecen enajenarla.

---

(42) M. BLONDEL, *Lettres Philosophiques*, p. 13.

(43) *L'Action*, p. 299.

(44) «La luz no está hacia atrás, sino hacia delante» (*Ibidem.*, p. 300).

(45) «Los espíritus más enamorados de lo infinito y del misterio no son, en contra de la opinión común, los grandes soñadores, sino los que se entregan generosamente a la acción; éstos son más místicos que los místicos mismos» (*L'Action*, p. 300).

(46) *L'Action*, p. IX.

(47) «Al arrojar nuestro pensamiento en las oscuridades de la práctica, conseguimos, en la claridad de la práctica, iluminar las oscuridades del pensamiento» (*L'Action*, p. 412).

(48) *Ibidem.*, p. 280.

2. *Praxis y desvelamiento del yo profundo.* — Una de las muchas «novedades» introducidas por el filósofo de la acción es, sin duda, la relevancia que lo «inconsciente» ocupa en su pensamiento. El dinamismo de la motivación es inexplicable sin esta dimensión oculta, y cabe, en consecuencia, hablar de Blondel como un eximio precursor de Freud o, tal vez, mejor de Jung. ¿Cómo llegar a lo inconsciente, a ese yo oculto que se resiste a la introspección?... Blondel opina que la praxis es la «ocasión» magnífica —tal vez la única ocasión— que el sujeto tiene para tener acceso a su yo profundo. La razón de ello es muy convincente porque es muy «psicológica». Toda acción que se realiza suele suscitar *resistencias* en las capas profundas del sujeto (no olvidemos que Freud ve en la «resistencia» el signo inequívoco de la presencia de lo inconsciente) y, de una manera o de otra, «rompe sin cesar el equilibrio interior de la vida» (49). Y ello es así porque la obra requiere esfuerzo y colaboración de todas las potencias del sujeto, al contrario de lo que ocurre con el mero pensamiento. Pues bien, el esfuerzo desencadena la viva «protesta» de tendencias ocultas que ahora se manifiestan a la conciencia. «Hasta que no obramos, no nos conocemos» (50). La piedra de toque de nuestra acción es a menudo fuente de dolorosas sorpresas, porque habíamos sustentado en nuestra mente un sistema artificial de lo que creíamos ser. Es la praxis, por consiguiente, la vía regia para adentrarnos en nuestro yo profundo, no ciertamente la introspección. Esta es la razón de por qué los maestros de vida interior insisten todos en la necesidad de la ascesis; el «agere contra» es la única forma de que las pasiones veladas se manifiesten.

3. *Praxis y transformación de la voluntad.* — La fuerza transformadora de la praxis se extiende también a la vida volitiva. Para entender esto, es preciso tener un concepto adecuado de lo que es la voluntad, que en modo alguno cabe presentarla como la tendencia simple y directa hacia el objeto ofrecido por el concepto. El dinamismo de la voluntad es «dialéctico». Al tener que realizarse en la obra, la voluntad encuentra oposiciones, suscita un conflicto de tendencias en el sujeto y llega, en fin, a un triunfo sobre ellas en una nueva «síntesis» que la transforma (51). La pra-

(49) *L'Action*, p. 167.

(50) *Ibidem.*, p. 187.

(51) Cf. *L'Action*, p. 195. La lucha contra las «resistencias» es, en opinión de FR. LERSCH, el dato más importante de la fenomenología de la voluntad. Cf. *La estructura de la personalidad*, Barcelona, Scientia, 1968, p. 437. Es de notar, por otra parte, que la necesidad de una «encarnación» de la voluntad se opone a la voluntad incondicionada defendida por los existencialistas. Sobre esto, cf. P. RICŒUR, *Philosophie de la volonté, de volontaire et l'involontaire*, París, Aubier, 1949, pp. 40-45.

xis consigue así lo que no consigue la especulación teórica: unir, en una síntesis nueva, las tendencias opuestas que quedan transformadas en el acto cumplido. Merced a esta dialéctica, todo acto de voluntad realizado significa una toma de posesión de nosotros mismos por la concentración de fuerzas difusas que ella opera. «Hay una acción de la acción» (52) como puede verse en la propia experiencia. En efecto, la obra misma es una ayuda, un refuerzo de coraje para la misma voluntad de tal forma, que no es la decisión pura, sino la decisión práctica el principio de la acción cada vez más voluntaria y libre. Al obtener la unanimidad interior de las tendencias contrapuestas, la praxis es el único medio para llegar a querer todo lo que se quiere verdaderamente. Blondel, según esto, rechaza el formalismo kantiano de la pura intención en el campo de la ética; no basta el simple decreto ideal y formal para triunfar sobre nosotros mismos, sino que es preciso que la voluntad se enfrente con los obstáculos empíricos para que ésta se vivifique y esclarezca. Las aplicaciones de este principio al campo educativo, señaladas por el mismo Blondel (53), son sumamente importantes.

4. *Praxis y progreso del espíritu*. — Una opinión muy extendida, pero también muy errónea, es pensar que la realización efectiva comporta siempre una degradación de la intención ideal; la materialidad de la obra y de la letra disminuye —se dice— la amplitud y riqueza del sentimiento. De esta opinión deriva la animadversión a la ascética de las normas concretas, lugar común de muchos reformadores. Pero la praxis concreta, nos dice Blondel, ni limita ni empobrece, sino que, al contrario, es el camino obligado para el acrecentamiento de la vida del espíritu. En primer lugar, porque al sujetar las intuiciones vagas y confusas al duro rigor de la obra, obliga a profundizar e intensificar los sentimientos obteniendo una renovación del sujeto (54). En segundo lugar, porque la praxis, ante las oposiciones e improvisaciones que encuentra, nos lleva a admitir una verdad mucho más amplia que la presentada antes de obrar en el marco estrecho del concepto; si el pensamiento es un movimiento centrípeto que intenta moldear la verdad en sus esquemas subjetivos, la praxis, por el contrario, significa la apertura total hacia la realidad y la disponibilidad a su extensión misteriosa (55). Y, por último, la praxis comporta siem-

(52) *L'Action*, p. 188.

(53) Cf. *Ibidem.*, pp. 189-190.

(54) Cf. *Ibidem.*, p. 409. Blondel se opone, en este punto, a la doctrina de MAX SCHELER que considera la tensión de la obra práctica un obstáculo para la «conciencia abierta». Cf. M. DUPUY, *La philosophie de Max Scheler*, París, PUF, 1959, t. I, pp. 196-97.

(55) Cf. *L'Action*, p. 410.

pre una cierta «comunidad» con las realidades a las que no puede llegar el pensamiento, como son las de orden moral y religioso (56).

Este principio tiene una gran importancia en la filosofía de la religión cristiana porque viene a fundamentar el cumplimiento ascético de la «letra». Bien miradas las cosas, el cumplimiento exacto del precepto debe ser la gran condición para el desarrollo de la fe religiosa. En efecto, si lo primordial de la fe es «sustituir» la voluntad humana por la divina, es en la fiel observancia del mandato divino donde cesa nuestra iniciativa y donde damos lugar a la omnímoda iniciativa de Dios (57). Espíritu y letra no deben contraponerse, sino que la segunda es la ocasión para que se manifieste el primero.

5. *Praxis y unión social.* — Tal como hemos dicho, la praxis blondeliana tiene un aspecto social, y uno de los capítulos de *L'Action* estudia la acción social como una de las etapas necesarias en la ascensión dialéctica de la voluntad (58). Hay un punto, sobre todo, que merece particular atención, y que es desarrollado también por J. P. Sartre en su *Critique de la Raison dialectique*. Blondel afirma que toda acción en común lleva a una unión de libertades en virtud del contagio moral que suscita. Hay un proselitismo espontáneo de la misma acción en cuanto hace surgir de los individuos pensamientos y aspiraciones comunes. «Obrar es evocar otras fuerzas, es llamar otros «yos» y la «práctica es el principio de la comunidad real de las inteligencias» (59). No hay vinculación social más potente que la determinada por la obra o propósito activo en común, tal como vemos en la historia de los pueblos (la «empresa colectiva» es inventada por los dirigentes para conseguir su cohesión). Sólo hay unión por cooperación, y el prodigio de la unanimidad espiritual no se consigue de otra manera. Para Blondel no existe propiamente una «estática social», puesto que en la sociedad todo está en la acción, todo nace de la acción y todo va encaminado a la acción. «La acción voluntaria es, pues, el cimiento que edifica la ciudad humana, es la función social por excelencia.» (60)

(56) *Ibidem.*

(57) *Ibidem.*, pp. 404-427.

(58) Cf. *L'Action*, cap. III (quatrième étape), pp. 227-245.

(59) *L'Action*, p. 239 y 234. J. P. SARTRE contrapone una praxis sufrida y no realizada, producto de una objetividad alienante, a una praxis activa y en común, que se constituye «por relaciones de imitación y de contagio». Cf. *Critique de la Raison dialectique*, París, Gallimard, 1960, p. 389.

(60) *L'Action*, p. 251. También Sartre piensa que la verdadera sociedad se fundamenta sobre la acción práctica: «El grupo se define por su empresa y por ese constante movimiento de integración dirigido a hacer de él una praxis pura, intentando suprimir en él todas las formas de inercia». *Critique de la Raison dialectique*, p. 307.

### 3. *Idea y praxis: discordancia y propulsión alternantes*

Hemos visto que el pensamiento y la praxis viven mutuamente condicionados en el sentido de que ambas dimensiones se necesitan una a la otra para sus respectivos desarrollos. Ahora bien, entre pensamiento y praxis jamás existe adecuación perfecta, sino que subsiste una desproporción constante e insuperable. «Sin cesar, el ideal concebido es transcendido por la operación real, y sin cesar también, la realidad obtenida es transcendida por un ideal siempre renaciente.» (61) Las doctrinas existenciales habían puesto de relieve la transcendencia del ideal o «proyecto» sobre la obra; Blondel añade que también existe una transcendencia de la obra efectuada respecto al ideal. Esta dialéctica alterna constituye, sin duda, la doctrina más característica del blondelismo. La causa de la inquietud incurable de la voluntad y del impulso de su dinamismo ascendente no es otra que la desproporción entre pensamiento y práctica (62).

La afirmación fundamental que hemos de hacer al considerar nuestro dinamismo es que siempre hay «más» en lo que la intención espera, que lo que nos proporciona la obra, y «más» en lo obtenido en nuestra acción, que lo previsto en la idea. Por una parte, en efecto, la intención voluntaria trasciende siempre la obra realizada porque nunca se cumple lo que hemos resuelto y tal como lo hemos resuelto; tanto el pensamiento como la voluntad llevan una «negatividad» (63) respecto a su objetivo inmediato que les impide descansar en él. Pero, por otra parte, la práctica efectiva trasciende lo previsto en la intención, puesto que la praxis —tal como hemos dicho— determina acrecentamiento esencial en el mismo pensamiento lo que da lugar a un nuevo ideal de acción; nunca se ha de olvidar que «la acción es más que la obra misma» (64) y que es ella la que desarrolla las virtualidades de la vida y del pensamiento. En definitiva, una adecuada fenomenología del dinamismo volitivo nos pone de relieve que «mis decisiones van a menudo más allá de mis pensamientos, y mis actos, más allá de mis intenciones» (65).

Este condicionamiento alterno se hace bien comprensible por el principio, tantas veces invocado, de la integración dialéctica en-

(61) *L'Action*, p. 344-45.

(62) R. BERTHELOT defiende también que la esencia del espíritu es la desproporción del hecho y del ideal, y el esfuerzo por hacerla desaparecer. Cf. *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 1907, p. 179.

(63) Acerca de la «negatividad» del pensamiento y de la voluntad, cf. J. DE FINANCE, *Essai sur l'agir humain*, Roma, Prens. Univers. Gregorienne, 1962, pp. 130-151.

(64) *L'Action*, p. 227.

(65) *Ibidem.*, p. IX.

tre pensamiento y acción. El principio significa que pensamiento y acción no pueden regularse exteriormente uno respecto al otro, sino que constituyen una unidad «orgánica». El esfuerzo especulativo va siempre acompañado del esfuerzo práctico: se busca en la acción el medio para desarrollar el pensamiento, y en el pensamiento el medio para alumbrar y promover la acción. Es decir, actuamos para conocer, a fin de conocer para actuar. El pensamiento, por tanto, es a la vez condicionado y condicionante, ya que las ideas vienen de la enseñanza de la práctica efectiva y vuelven a ella para enseñarla y animarla en un tránsito ininterrumpido. Así, ni se puede decir que el pensamiento y la praxis son independientes, ni que son subordinados: orgánicamente unidos, son originales uno para el otro, a la vez que son, uno para el otro, una regla y una sanción. Estamos aquí, sin duda, ante el aspecto más característico del blondelismo (66), porque lo que define la «acción» en sentido blondeliano es este aproximarse del determinismo empírico y de la exigencia espiritual. Por eso, el estudio de la acción puede hacerse tanto desde el punto de vista analítico del «hecho» de obrar, como desde el punto de vista sintético de la «conciencia» de obrar (67).

Esta dialéctica orgánica entre pensamiento y praxis exige, para ser posible, una nueva visión de la *causa final*, que es lo fundamental en el dinamismo volitivo. El origen del fin ideal es «dialéctico», y no puede ser explicado como la simple presentación ante la tendencia del objeto ideal. En otras palabras, es la «desproporción» de la acción con la causa eficiente la que hace surgir la causa final. Ello quiere decir que la misma praxis engendra un nuevo ideal que se configura como un fin. «En la vida espontánea de la conciencia, el mecanismo mismo de las causas eficientes suscita una causa final, una causa que, por su carácter sintético, está en progreso sobre las potencias todavía ciegas de las que se apodera para su provecho» (68). El fin —y esto es muy importante— se configura siempre como un *ideal ulterior*, esto es, como algo que está más allá de lo que nos ofrece directamente el objeto mentalmente concebido. Y nada tiene de extraño que sea así. En efecto, si la conciencia de la acción es más que la acción misma y si la acción da siempre más de lo que recibe, esta superabundancia ha de expresarse en el fin ideal forzosamente. De ahí que, en el blondelismo, el fin manifiesta, más que la insuficiencia,

---

(66) Hacemos nuestra esta opinión de H. DUMÉRY, en *La philosophie de l'action*, París, Aubier, 1948, p. 44.

(67) Cf. *L'Action*, p. 469. Blondel funda en esto la posibilidad de utilizar dos métodos, uno directo, «por experimentación», y otro indirecto, «por reflexión», que, sin embargo, deben unirse.

(68) *Ibidem.*, p. 291.

la infinitud de la voluntad «voulante»: es la acción la que, de la naturaleza practicada y digerida, extrae el ideal por el que se expresa todo el «surcroit» de la voluntad» (69). Blondel invoca la metafísica aristotélica a favor de su filosofía de la causa final, puesto que sólo puede ser explicada por el principio de que lo superior es causa y explica lo inferior (70).

Nos resta por decir que la dialéctica blondeliana tiene en esta propulsión alternante entre pensamiento y praxis sus aspectos más característicos. La voluntad progresa sobre el doble movimiento de la *inmanencia* y de la *transcendencia*, esto es, sobre el movimiento «centrípeto» y «centrífugo», que no es más que el resultado de la tensión dialéctica entre pensamiento y praxis que jamás llegan a adecuarse entre sí. Por otra parte, es a causa de esta misma propulsión alterna por lo que la acción aparece siempre como *transitiva*, en constante devenir, y de ahí que nunca podamos colocarnos bajo el punto de vista de la verdad en sí («veritas»), sino bajo el punto de vista de la acción («via»). Por último, la imposibilidad radical de coincidencia entre pensamiento y acción hace del sistema blondeliano un *sistema abierto*, esto es, un sistema que no puede completarse más que por una opción libre ante la iniciativa del Transcendente; el desemboque en lo «sobrenatural» del sistema blondeliano resulta, a la luz de este principio, inevitable...

### III. REFLEXION FINAL

Blondel es, sin duda, uno de los filósofos de los que se puede decir que necesitan ser revisados para ser revalorizados. La falsa imagen que de él se tiene proviene, en efecto, de no haber puesto a la luz los grandes principios antropológicos y gnoseológicos en los que se inspira su pensamiento. Responsables principales de tamaña injusticia son los propios comentaristas «católicos», atentos más a los aspectos teológicos del blondelismo, que a sus grandes innovaciones filosóficas; Blondel mismo hubo de lamentar toda su vida el que la polémica teológica hiciera olvidar lo

(69) *Ibidem.*, p. 301.

(70) «Lo que queda para mí (...), el fondo de la metafísica peripatética, es la idea de la antecendencia de lo superior para explicar lo inferior, de la transcendencia para vivificar la inmanencia» (M. BLONDEL et L. LABERTHONJER, *Correspondance philosophique*, Paris, Vrin, pp 269. Para Aristóteles, en efecto, el acto es real en relación a la potencia y, por consiguiente, primero y anterior; lo es nocionalmente y existencialmente. Cf. sobre este aspect G. RODIER, *Etudes de philosophie grecque*, Paris, Vrin, 926, pp. 165 y ss.

más importante de su pensamiento. Afortunadamente, los estudios sobre el primer Blondel se han renovado, y hoy estamos en condiciones de mostrar toda la importancia que *L'Action* de 1893 tiene en la filosofía contemporánea (71).

Es innegable que existe en *L'Action* un cuerpo de doctrina muy completo sobre la filosofía de la «praxis», aún cuando Blondel no emplee nunca este término. Entre otros muchos puntos de interés de la gran obra, la filosofía de la praxis merece una atención especial porque muestra, mejor que ningún otro aspecto, la talla de Blondel como auténtico «innovador». No se trata, en efecto, de una nueva doctrina solamente, sino de un nuevo modo de entender la filosofía y de enfocar sus problemas. El paralelismo con Marx resulta, por ello, patente, pues ambos pretendieron dar un giro histórico al pensamiento filosófico. Esta ambición «revolucionaria» ya sería suficiente para concederle a Blondel la importancia que merece.

Pero la filosofía blondeliana de la praxis tiene una gran importancia por sí misma, por su doctrina, independientemente de su significado histórico. Y tiene gran importancia porque se puede y se debe hacer una ventajosa comparación de la praxis blondeliana con la praxis marxista, aún cuando a muchos parezca temerario atrevimiento. La comparación con la praxis marxista resulta ventajosa porque el principio fundamental de la praxis blondeliana nos parece mucho más sólido. En efecto, una filosofía de la praxis necesita verse fundamentada en una nueva gnoseología, puesto que la *relación pensamiento-práctica* es el punto neurálgico que debe ser revisado; Blondel, como hemos visto, aborda con profundidad este problema y establece el principio de la integración dialéctica de pensamiento y acción como base de la nueva filosofía. No creemos que la praxis marxista tenga, ni de lejos, una tan sólida fundamentación, tanto más, cuanto la obsesión social y política acapara para sí casi todo el argumento.

Otro punto necesita ser destacado. Y es el que no hace falta profesar el materialismo para defender, en todo su rigor, una filosofía de la praxis. La «encarnación» y «materialización» del pensamiento viene también defendida por un autor netamente espiritualista, como es Blondel. Más aún, sólo puede haber una filo-

---

(71) Los estudios más importantes de los últimos años son los siguientes: J. J. Mc NEILL, *The Blondelian Synthesis. A study to the influence of German Philosophical Sources on the formation of Blondel's Method and Thought*. Leiden, Brill, 1966. J. C. SCANNONE, *Sein und Inkarnation. Zum ontologischen Hintergrund der Frühschriften M. Blondels*. Freiburg, Alber, 1968. J. FLAMMAND, *L'idée de médiation chez M. Blondel*. Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1969. M. JOUHAUD, *Le problème de l'être et l'expérience morale chez M. Blondel*. Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1970.

sofía de la praxis auténtica en una *filosofía integracionista* de espíritu-mundo, de idea-obra, puesto que la reducción del hombre a una sola dimensión sensista imposibilita de raíz un desarrollo dialéctico del mismo. El materialismo, en cuanto postura excluyente, no es apto para una tal fundamentación. Por el contrario, Blondel pudiera contestarle a Marx que ni el espiritualismo es dogmatismo, ni la praxis forzosamente antimetafísica: su propia filosofía es ejemplo de ello. Blondel busca en la práctica, en la experimentación efectiva el desarrollo de sus tesis metafísicas y espiritualistas.

Aparte de la más sólida fundamentación, la praxis blondeliana ofrece también más aspectos de interés que la marxista. Esta no sale de la dimensión social que en modo alguno debe considerarse como definitoria. A nuestro entender, lo más sugestivo de Blondel es haber hecho una *fenomenología de la praxis*, que falta en Marx, y haber puesto de relieve muchos aspectos de la misma de innegable interés antropológico. Temas como el conocimiento «prospectivo» o el «inconsciente hacia el futuro», por ejemplo, pueden ser auténticamente revolucionarios de la filosofía de la motivación. La praxis blondeliana hunde sus raíces en la *psicología* y está más cerca, por tanto, de la comprobación experiencial y positiva. Creemos, por el contrario, que Marx todavía es muy hegeliano en su filosofía de la praxis, al menos en cuanto abunda en afirmaciones demasiado abstractas y adolece en presentar datos fenomenológicos de la misma.

Lo más importante, sin duda, es encontrar una filosofía de la praxis en un autor profundamente católico, porque es muestra de que la visión cristiana puede ser fundamentada desde posiciones no exclusivamente especulativas. Blondel acomete la gran labor de fundamentar principios de metafísica y de moral, no en argumentos racionales, sino en la misma experiencia moral hasta el punto de querer constituir una «ciencia positiva» del dinamismo del espíritu. En este sentido, el ejemplo de Blondel es único porque desde una postura muy moderna reivindica tesis tradicionales y católicas. La filosofía de la praxis, por otra parte, es la que lleva a Blondel a comprender y justificar profundamente la visión de vida del *catolicismo*. Lo específico del catolicismo, en efecto, es ser una religión «encarnada». Tesis católicas como la necesidad del precepto para la vida de fe, de la práctica ascética para el desarrollo del espíritu, de la heteronomía para conquistar la autonomía, etc., hallan en la filosofía blondeliana de la praxis su más convincente justificativo.

ISAAC RIERA FERNÁNDEZ

Rosellón, 175  
Barcelona-36