

MAURICIO BLONDEL

En el primer centenario de su nacimiento (*)

«Mon frère? Il est très jeune!» Así, con mucha seriedad me decía en París en 1947, con noventa y tres años auestas, el hermano de Mauricio Blondel que contaba ya 86 cumplidos, sin hablar de los antepasados que desde los orígenes medievales de esta familia borgoñesa, difícilmente se han dejado convencer a dejar esta tierra antes de los 100, aunque fueran embajadores ante el cerimonioso Gran Turco o combatientes napoleónicos en las campañas de España y de Rusia. Mauricio —«muy enclenque» desde los dieciséis de edad, enjuto, chaparro— no desmintió el renombre de «raza fuerte» a la cual pertenecía. Nació el 2 de noviembre de 1861 en Dijon; y un día antes de su muerte, que acaeció en Aix-en-Provence el 4 de junio de 1949, firmó el contrato del libro, publicado póstumo, *Exigencias filosóficas del cristianismo*.

Se enorgullecía de ser francés de pura cepa, de aquella sana burguesía provincial, aferrada al deber y a las tradiciones, católicos casi por derecho de nacimiento; de hecho, habiendo nacido en una provincia, como provinciano vivió siempre sin dejarse deslumbrar por la «ville lumière». A Luis Lavelle que, con alusión manifiesta a su estilo a veces oratorio y recargado, le decía que Dijon es «patria de oradores», contestó que realmente no le desagradaba haber nacido en la ciudad de Bossuet y de Lacordaire. En esta anécdota hay también un prenuncio de la vocación auténtica de la filosofía blondeliana: la investigación filosófica puesta al servicio de la religión cristiana, con la firme persuasión de que la filosofía, cuando es investigación crítica, exigente y radical, no puede dejar de «abrirse» a la fe, no puede dejar de ser apologética. Esta idea-programa que Blondel profundizó durante toda su larga carrera de pensador, se le había manifestado desde la preparación de sus dos tesis de doctorado, hasta bajo el impulso de los escritos y de la palabra de su maestro León Ollé-Laprune, a quien desde el año 1881 hasta el 1884

(*) Como conmemoración del centenario blondeliano, *ESPIRITU* acoge en sus páginas este artículo del distinguido filósofo italiano y colaborador nuestro M. F. Sciacca.

había oído en la Escuela Normal Superior. La tesis —la célebre *L'Action: ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*— fue admitida en la Sorbona en 1893, a pesar de las oposiciones muy significativas de algunos jueces, que, fieles a un racionalismo de moda, no descubrieron en ella un método de filosofar conforme a los cánones académicos. Después de ser Profesor en cuatro Institutos de provincia y de una breve permanencia en Lille, fijó Mauricio Blondel desde 1896 hasta su muerte, su estancia en Aix-en-Provence, en cuya Universidad enseñó desde diciembre de 1897 hasta junio de 1927, año en el cual una enfermedad de los ojos le obligó a dejar prematuramente la cátedra.

La publicación de *L'Action* suscitó una tempestad de discusiones y de críticas; reaccionó «a izquierda» el pensamiento laico oficial, racionalista y positivista, que negaba el derecho de ciudadanía filosófica a la religión y hasta al problema de sus relaciones con la filosofía; tronó «a derecha» el pensamiento no menos oficial de la ortodoxia tomista, que en la posición blondeliana temía ver compendadas de la neta distinción entre el orden natural de la razón y el orden sobrenatural de la gracia; Blondel permaneció en el «centro» y se defendió por sí mismo, pero con pocas esperanzas de hacerse comprender en el sentido justo de sus intenciones, por unos y otros. A *L'Action*, punto de partida y de su inspiración, siguió una serie de escritos que manifiestan la multiplicidad de los temas y al mismo tiempo, su unidad fundamental, entre los cuales está la famosa *Carta sobre las exigencias del pensamiento contemporáneo en materia de apologética y sobre el método de la filosofía en el estudio del pensamiento religioso*, del año 1896; y otra, no menos significativa de 1904 sobre *Historia y dogma*. Pero estaba candente la polémica modernista; Blondel, fiel a las enseñanzas de la Iglesia de Roma, no se dejó arrastrar y resistió a cuantos modernistas y modernizantes trataban de echarlo de su parte. Se encerró en el silencio durante casi treinta años, fecundísimos en meditación. Única excepción: el escrito polémico *La Semana social de Burdeos* de 1910, publicado en los «Anales de Filosofía Cristiana», una de las «voces» más significativas del pensamiento social católico. En este treintenario maduró aquella serie de voluminosas obras, cuya publicación empezó en 1932 con *El problema de la Filosofía Católica*, que se refiere a *Historia y dogma* de 1904; siguieron los cinco tomos de la «trilogía» *El Pensamiento* (1934), *El Ser y los seres* (1935) y *La Acción* (1936) cuyo primer volumen es nuevo y el segundo reproduce parcialmente la tesis de 1893. Aparte de los escritos póstumos y de los inéditos, los dos gruesos volúmenes —de los tres proyectados— sobre *La Filosofía y el Espíritu Cristiano*, publicados de 1944 a 1946, concluyen el itinerario intelectual de Blondel, aquel «realismo integral» que ha tenido un solo motivo de inspiración, en el fondo más de carácter religioso que filosófico. Pero como obra viva y original queda *L'Action* de 1893, escrita sin retoques de excesivas preocupaciones confe-

sionales y no gravada con aquellas repeticiones y párrafos oratorios de que adolecen sus escritos posteriores, a causa de su dolencia en los ojos y además en el bido que constriñó al viejo y tenaz filósofo durante más de treinta años a dictar y hacerse leer por su fidelísima secretaria, Mademoiselle Panis, que desde la defunción del Maestro es el custodio diligentísimo del «Archivo» de Aix y de su memoria. En el Congreso Internacional de Filosofía «Descartes», celebrado en París en 1937, al ir a tomar la palabra ante un auditorio numeroso y atento, el venerado pensador pagó tributo público a la Srta. Panis que lo acompañaba, diciendo: «A ella debo que aquí no aparezca mudo e iletrado».

La Acción de 1893 reaccionó contra un determinado y difuso ambiente filosófico y cultural, y precisamente contra el diletantismo de Renán, contra el positivismo de Taine y un cierto neo-cristianismo, progenitor de la crisis modernista; es por tanto uno de los episodios más salientes de la crítica del determinismo científico, del positivismo, del llamado idealismo positivista y espiritualístico. Blondel cuando era estudiante fue impresionado por el desinterés tan difundido y ostentoso de la cultura oficial respecto de los problemas religiosos; por la radical separación que hacía entre Fe, sentimiento personal, y Filosofía, pura investigación racional. Ya en las aulas de la Escuela Normal Superior nace y se formula en su mente lo que ha sido el problema de su vida de hombre y de pensador: ¿cómo puede ser que el inmenso campo de la Religión y de la verdad revelada no interese a la Filosofía y al hombre? ¿puede la Filosofía constituirse autónoma como si aquella no existiese y como si la Revelación no tuviese nada que decir al hombre y a la misma Filosofía? Pero Filosofía y Religión tienen por lo menos un problema común, el del destino último del hombre, el único esencial; por lo tanto, si ése que es el problema integral del hombre integral, interesa tanto a la Razón como a la Fe, conseguirá que sea reexaminada críticamente la posición de aquellos que sostienen que la Filosofía no tiene nada que pedir de la Religión, y que los dos campos son del todo ajenos, hasta el punto de que puedan ignorarse recíprocamente. Tan poco se ignoran que la Filosofía más crítica, puede mostrar con medios propios o racionales, que el destino del hombre es sobrenatural, precisamente aquél que le señala la religión revelada.

De hecho, el dinamismo integral del espíritu, como dice Santo Tomás, tiende «al Principio universal de todo bien», el único que puede satisfacer los postulados y las llamadas del hombre en cuanto es el fin supremo que «decide del destino personal de cada uno». De hecho, la acción se exterioriza, se individualiza, se hace persona, familia, sociedad, patria, humanidad, pero en cualquier realización particular su exigencia de conocerse y su vocación moral, son empujados por una demanda más profunda, subyacente: la vocación religiosa, su destino trascendente. Tal dinamismo hace nacer en el «individuo», la «persona», la cual se constituye sólo asignándose un

fin extra-personal, tantos fines extra-personales como fines hay, pero todos suscitados por el único verdaderamente supremo, hacia el cual convergen y que los trasciende todos. El fin absoluto que constituye a la persona es Dios: sin El ella y los fines (que realiza, se pierden. Filosofar es seguir el dinamismo integral de la acción: es secundar nuestra aptitud innata a buscar a Dios, descubrir nuestro deseo esencial de El, encarnarlo libremente en nuestra vida, reconocerlo y obedecerle. Más que examinar lo que hay en él de sensible y psicológico en nuestra experiencia, cometido de un pensamiento naturalista y no todavía cristiano, la Filosofía está llamada a cumplir otro más alto, analizar el dinamismo integral del espíritu, los elementos morales y religiosos de la experiencia humana. El principio del dinamismo interior está radicado en el ser, en todo ser, que viviendo interiormente de él, capta en la *norma* que lo constituye su proceso de realización a través de los momentos del conocimiento «nocial», del conocimiento «real» y de la «acción» hasta cumplirse en Dios.

Como ha sido observado por muchos, y puesto vivamente en evidencia por Augusto Valensin, Blondel aplica aquí un *método* y una *dialéctica*. El primero consiste en revelar al hombre lo que él ya quiere sin saber que lo quiere, a través del análisis de la *acción*, en la cual se encarna el contenido del querer. Blondel para demostrar que *en lo interior de cualquier voluntad* hay la demanda de lo sobrenatural, parte desde el querer más pobre y muestra cómo contiene invenciblemente otro y éste a su vez, otro, y así sucesivamente hasta al máximum del desarrollo de la dialéctica interior de la voluntad. En el límite de lo «querido», cuando parece que la dialéctica no tenga ya donde extenderse, la «voluntad queriente», que lo ha agotado todo, no se ha agotado a sí misma; cuando ha tragado y digerido todo el universo, su capacidad de querer queda aún intacta; ha querido, pero todavía quiere infinitamente: «la voluntad querida» no adecua la «voluntad queriente». Esta potencia rebasa todos sus actos y ella es la que en el hombre hace clara la idea del infinito y le da la responsabilidad de aquello que realmente quiere, esto es, Dios, hasta cuando no lo sabe porque sólo en El realiza su destino sobrenatural. En el dinamismo de la voluntad está implícita la exigencia de querer que Dios exista que él está presente y el deseo anónimo del destino sobrenatural del hombre.

En este momento es preciso que la voluntad opte por o contra Dios: el «sí» será el progreso y la fecundidad de la acción; el «no»; su *déficit* y su esterilidad. De esta libre opción dependerá que Dios realmente *para nosotros exista o no exista*: la sola cosa que importa absolutamente.

Como ha sido observado «no se trata de pasar desde la necesidad de Dios a su existencia a través de una especie de argumento ontológico renovado», en cuanto «la dialéctica no conoce realizaciones separadas». Su cometido es «remontar una cadena de anillo en anillo hasta el último», sin que tenga que establecer «la conciencia de

cada anillo a medida que lo alcanza». Solamente cuando llega al punto en que todo está suspendido «está en disposición de comprender cómo todo puede ser consolidado; la comprobación de la existencia de Dios se apoya sobre el todo». Pero esta comprobación en verdad no lo es de la existencia de Dios, sino de nuestra exigencia de El; por consiguiente la argumentación de Blondel permanece dentro de los límites del existencialismo indicativo sin fundamento objetivo, esto es sin llegar a la demostración, como lo confirman las últimas palabras de *La Acción*: «la única palabra capaz, frente al cristianismo, de expresar esta parte, la mejor, de la certeza que no puede ser comunicada puesto que surge de la intimidad de la acción enteramente personal, una palabra que sea ella misma una acción, es preciso decirlo: Es».

No sólo la voluntad, sino todo el hombre y todo lo real están orientados hacia Dios, principio de todo ser creado. La idea del infinito, presente en nosotros, apremia el pensamiento como «pensamiento cósmico», como «pensamiento psíquico», como «pensamiento pensante» en busca de aquella «coherencia total» y «unidad universal», que todos los objetos unificados no consiguen realizar; y por ello es siempre pensamiento dotado de una «deficiencia congénita» y al mismo tiempo inquieto de una «plenitud beatificante». De hecho el conocimiento tiende a hacerse otro y busca «conocer el otro en cuanto otro» para hallar «en esta ciencia más alta, más imparcial, un medio más seguro, para asimilarlo más plenamente al ser cognoscente: así el pensamiento, desde sus primeras fuentes revela imperiosamente su blanco final y total, que es de *universalizar*».

El pensamiento que piensa y vivifica los principios de la razón siente espontánea y necesariamente la necesidad de suspenderse a un pensamiento todavía más pensante, a un ideal más viviente y más concreto, a un absoluto en el cual es posible que se reconcilien los términos que hasta aquí nos han parecido irreductibles, incompatibles e indestructibles». La vida del sujeto no es agustinianamente más que un paso *ab interioribus ad superiora*.

Por tanto, no pensamiento abstracto, sino «pensamiento en devenir», captado, como antes la acción, en su desarrollo ascendente (pensamiento civilizador, organizador de los datos sensibles, etc.); siempre insatisfecho, anhelante de la «plenitud beatificante», dotado de una «deficiencia congénita», que lo trabaja y lo impele a la búsqueda de un objeto supremo. Cualquiera que sea el éxito que consiga el pensamiento, nunca el filósofo en su doctrina, el hombre en su vida, la civilización en su apogeo, podrán detener su devenir y suprimir su inquietud. «Este hecho, que toda experiencia consagra y que con una brutalidad trágica nos impone la muerte, no es solamente una verdad de experiencia, sino una verdad de derecho... La incompletez es en el fondo incompleibilidad». El pensamiento que no se completa en sí, se completa en el Ser increado, pero es naturalmente imposible que él pueda unirse a Dios: su esfuerzo empujado hasta el

fondo se encuentra delante del misterio. «Entre el pensamiento humano y la perfección divina hay un abismo insuperable», que pueda ser colmado solamente con la ayuda gratuita del mismo Dios.

Hasta los seres, todo ser, son apremiados por la misma exigencia. El paso desde el impulso vital al impulso espiritual señala la aparición de la persona, en la cual se precisa el concepto de consistencia de los seres; pero ni siquiera las personas son seres completamente autónomos: la persona, «vanguardia del ser», no es «una realidad capaz de consolidarse, de hacerse suficiente como substancia constituida en su unidad, en su autonomía, en su consistencia definida y definitiva»; debe, pues, *rebasarse a sí misma*. No es fin de sí misma y por ello es un error erigir cualquier persona (personalismo) o todas las personas (democraticismo) en «absoluto»: cada una tiene un fin que la transciende, un perfeccionamiento que la rebasa. La «norma», la «consistencia» de la persona reside en la *relación* con el Ser absoluto: aspiración a Dios para completar la propia personalidad y por otro lado conciencia de ser incapaces de alcanzarlo. «Sería ya un nobilísimo destino buscar infinitamente a Dios sin encontrarlo, en una generosidad humilde, animosa e insaciable, practicando esta máxima de Malebranche: tender a lo perfecto sin pretenderlo». Pero esta solución es concebible sólo si se excluye que una libre iniciativa de Dios, dictada por su infinita caridad y bondad, no responda nunca a la llamada de la criatura; por el contrario, nada impide concebir como «posible» la libre iniciativa de Dios y por ello la solución de la «salvación»: Dios puede conceder al hombre la gracia, suscitada por su bondad y su caridad. Cuando en cambio nos oponemos deliberadamente a la acción de Dios, quedamos *privados* del ser; es la caída, la «perdición», propia de aquel estado de ánimo de dispersión y de egoísmo, «signo de desorden, de la confusión, del odio, del castigo nacido de las entrañas de los pensadores y de las voluntades rebeldes a la propia luz y al propio e íntimo impulso».

Acción, pensamiento y ser en su «solidaridad» y «convergencia» muestran que la religión no es supérflua o algo de que podamos desinteresarnos, antes bien prueban la «conveniencia entre el orden natural y humano, y el orden sobrenatural o divino». Precisamente el *sentido de la immanencia* «puede y debe conducirnos hasta la confesión de una transcendencia de la que no podamos ni desinteresarnos, ni adueñarnos como si dependiese sólo de nosotros». Por consiguiente no es teóricamente posible una «filosofía separada» de la religión, en cuanto que todo el hombre está abierto *ab intrinseco* al complemento de sí mismo sin que esto debilite la gratuidad de la intervención divina; la necesidad está de parte del hombre, no de parte de Dios.

Como se ve, la *dialéctica finalista* blondeliana no procede por inducción o deducción, sino por implicaciones concretas, por enriquecimientos necesarios de modo que cualquier ser (y la historia de los seres) estén comprendidos bajo la forma de la unidad y del absoluto.

Como él escribe, «para conocer un ser es preciso verlo en su dependencia respecto de su autor, en su relación con todos los otros seres, según el proyecto original y total de su destino, *sub specie unius et totius*».

La filosofía de Blondel puede considerarse, como todas las de espíritu platónico-agustiniano, un «itinerario de la mente hacia Dios», según las exigencias fundamentales del hombre, pero es un itinerario nuevo, que ha contribuido, sobre todo a principios de nuestro siglo, a rejuvenecer la cultura católica en Francia en los ambientes eclesiásticos y también laicos, a renovar los esquemas escolásticos, a hacer repensar el tomismo, a promover estudios e investigaciones de filosofía del Cristianismo y de historia de la filosofía que van desde los hermanos Augusto y Alberto Valensin a los otros, teóricos, de Jaime Paliard, Julio Chaix-Ruy y Mauricio Nédoncelle; tampoco ha dejado de suscitar ecos e interés en Italia y Alemania. Filosofía personal y al mismo tiempo tradicional, fue renovadora de la problemática del pensamiento católico en contacto con las exigencias más vivas del moderno y contemporáneo, encendidas discusiones y polémicas —durante cerca de un decenio—; tuvo admiradores entusiastas y críticos radicales; desde 1945 en adelante, ha sido valorada serenamente en su perspectiva histórica, filtrada a través de un examen crítico, que ha puesto en evidencia los límites de un exigencialismo, incapaz de fundar una metafísica y de una especulación que en el fondo no tiene problemas que resolver porque todos los da por resueltos implícitamente en su posición inicial. Pero, aparte de estos y otros rasgos salientes, el «realismo integral» de Blondel queda como uno de los testimonios más vivos y ricos de sugerencias y destellos geniales de nuestro tiempo, como el que plantea sobre motivos extrínsecos el problema de las relaciones filosofía-religión y reivindica el pensamiento concreto sobre el abstracto y notional a nombre de un «humanismo», que tiene el derecho de llamarse integral sólo si halla su perfeccionamiento en la Revelación cristiana.

El mensaje blondeliano, profundamente educador, está expresado simbólicamente en su *ex libris*: dos espigas de grano que tienen encima un racimo de uva coronado con sarmientos extendidos sobre los ramos de un árbol frutal, sobre los cuales está trabajando una abeja; debajo se leen las siguientes palabras: «per ea quae videntur et absunt ad ea quae non videntur et sunt». Lema de nítido contenido platónico y agustiniano que está indicándonos el itinerario del hombre del mundo hacia Dios, desde las cosas que se ven y vienen a menos, a aquellas (y a los valores eternos) que no se ven pero verdaderamente «son». Nada sorprendente es que Blondel, cosa rara en un francés, no diese ninguna importancia a los sucesos de su vida, y a todo cuanto personalmente podía referirsele. A Jacques Chevalier que le pidió algunos datos biográficos, contestó: «Me preguntáis sobre mis orígenes... Por más que pueda estar persuadido del interés y de la legitimidad de una ciencia de lo *individual*, no obs-

tante me repugnan las encuestas curiosas sobre los pormenores contingentes de este o aquel escritor, tanto más que se trata siempre de episodios fragmentarios y de apariencias superficiales. ¿Qué interés puede tener, para la verdad de mis pensamientos y para su influencia sobre mis lectores, saber que soy pequeño de estatura, que trabajo lentamente, que habito en esta o aquella ciudad?» Pero es más que interesante para mí recordarlo, todavía hoy, en su vieja casa del número 15, de la silenciosísima e íntima Calle Roux-Alphéran, en la parte más antigua de Aix, entre muebles oscuros y severos de antaño, en su poltrona, hablando con mente viva y palabra persuasiva, como en aquél ya lejano 19 de mayo de 1947, en un ambiente casi conventual, iluminado por el sol de Provenza, que los ojos de Blondel no veían, pero que le brillaba por entero en el alma. Durante el coloquio halló manera de citar una fórmula que le era familiar, que sintetiza su vida y su filosofía: *omnia intendunt assimilari Deo*: «todas las cosas tienden a asemejarse a Dios», la misma que puso como sello del apasionado volumen *Lucha por la civilización y filosofía de la paz*, publicado algunos meses antes de estallar la última guerra y reimpresso, con retoques y añadiduras, en 1947. Se leen allí, al fin, las siguientes palabras: «Si no se sigue esa fórmula, cueste lo que costare, y si no se aspira a esa plenitud, nada va derecho, nada realiza su fin, nada puede pacificarse ante la insuficiencia absoluta de sueños quiméricos, de luchas inexplicables, de este desorden que resume, en cada conciencia como en la humanidad entera, la amenaza de la guerra de todos contra todos; uno queda impresionado de esa enfermedad endémica que hemos comprobado que es como la dislocación funcional de toda la vida individual y social, la poliomyelitis destructora y disolvente de todo bien. El bien y la paz provienen de una causa íntegral; y si Dios es la causa de todo bien, ¿cómo maravillarse de que la paz y la felicidad no puedan vivir en un mundo ateo donde hombres y pueblos se consideran a sí mismos como fin propio?»

Palabras graves de advertencia que aceptamos con la esperanza de que la humanidad pueda hallar su bien y su paz en la fidelidad al plan del Creador, que la ha hecho para que tienda a El.

MICHELE FEDERICO SCIACCA

Universita di Genova. Italia.

(Trad.: C. V. M.)