

UNIVERSIDAD DE DEUSTO
FACULTAD DE FILOSOFIA Y CIENCIAS DE LA EDUCACION
PROGRAMA DE FILOSOFIA (ANTROPOLOGIA FILOSOFICA)

DIMENSION ETICA
EN LA FILOSOFIA DE LA ACCION
DE
MAURICE BLONDEL

Tesis doctoral presentada por Dña. M^a Begoña Arrieta Heras
Dirigida por el Doctor D. Juan M^a Isasi Sanchoyerto

EL DIRECTOR

LA DOCTORANDA

A handwritten signature in dark ink, appearing to be 'Begoña Arrieta Heras', written over a horizontal line.

Bilbao, Septiembre, 1990

INDICE

INTRODUCCION	2
CAPITULO PRIMERO: BLONDEL: VIDA Y ETICA DE SU ITINERARIO FILOSOFICO	20
CAPITULO SEGUNDO: PROYECTO Y METODO DE LA FILOSOFIA BLONDELIANA	50
<u>PRIMERA PARTE: DIALECTICA DE LA ACCION</u> ANTECEDENTE AL HECHO MORAL	95
CAPITULO TERCERO: ANTECEDENTES DEL HECHO MORAL	96
1. Planteamiento del problema	97
2. Fases del determinismo antecedente	106
2.1. El dilentantismo y el pesimismo	108
2.2. La ciencia positiva y su insuficiencia como respuesta al problema moral de la acción	131
2.3. La ciencia subjetiva y la aparición de la racionalidad	148
2.4. La libertad	160
<u>SEGUNDA PARTE: DIALECTICA DEL HECHO MORAL</u>	177
CAPITULO CUARTO: EL SURGIMIENTO DEL DEBER: FORMALISMO Y EXIGENCIA DE CONTENIDO MATERIAL	178
CAPITULO QUINTO: FUNDAMENTOS ANTROPOLOGICOS DE LA MORALIDAD	216
1. Base orgánica	218
2. Apertura al mundo circundante	227

3. Apertura al mundo de los otros	236
4. Apertura universal de la acción	254
CAPITULO SEXTO: DESARROLLO DE LA DIMENSIONALIDAD	
MORAL	267
1. Moral naturalista	270
2. Moral metafísica	282
3. Moral-moral	299
TERCERA PARTE: AUTONOMIA Y HETERONOMIA	
DE LA ETICA	312
CAPITULO SEPTIMO: APERTURA DE LA MORAL A UN FUNDAMENTO	
TRANSCENDENTE	313
CAPITULO OCTAVO: LA OPCION SUPREMA	
1. Términos precisos de la alternativa suprema	351
1.1. Muerte de la acción: imposibilidad de una fundamentación última del hecho moral	353
1.2. Vida de la acción: condición necesaria y suficiente del bien moral	365
2. Carácter oneroso del saber	374
CAPITULO NOVENO: SENTIDO Y ALCANCE AXIOLOGICO DE	
LA OPCION	391
1. Función de la filosofía: suficiencia e insuficiencia de la misma	397
2. Esencia axiológica de la opción	412
3. Ontología-axiología; ética-epistemología	429
CONCLUSIONES	443
BIBLIOGRAFIA	453

INTRODUCCION

INTRODUCCION

La temática referente a la cuestión moral representa, nos parece, un asunto capital en el panorama actual de la filosofía. Creemos que constituye, también, uno de los problemas más fundamentales y acuciantes con los que se enfrenta el hombre en el presente momento. Es por ello, por lo que hemos querido adentrarnos en él.

Pensamos, por otro lado, que sólo una reflexión estrictamente filosófica, que abarque la realidad humana en su integridad, puede asumir la tarea de justificar con necesidad, los principios que explican y legitiman la práctica moral humana. Es por ello, por lo que hemos centrado nuestro propósito en la producción filosófica de Maurice Blondel y, más específicamente, en su tesis de 1893, titulada L'Action¹. Ella comporta, en efecto, una metafísica de la acción humana en su conjunto que, desde su integralidad, permite acceder a la dimensionalidad específica de la cuestión moral. Aspecto éste de la obra de Blondel que nos parece desatendido por sus principales intérpretes, cuando no, falsamente entendido.

Reconocemos que no es fácil rescatar la profunda y rica aportación filosófica de Blondel a la problemática moral. El principal inconveniente de este orden, está ejemplificado por el recurso fácil, y, a menudo, cometido de rebajar y minimizar la aportación blondeliana en el terreno de lo ético, a un mero recetario exhortativo y

¹ BLONDEL, M., L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique, Paris, Alcan, 1893, XXV-495 pp. Nos centramos, en lo fundamental en esta primera obra de Blondel, su tesis filosófica, que representa, a juicio de algunos, "la célula inicial donde toda la doctrina se encuentra en germen". VALENSIN, Aug., et MONTCHEVIL, (DE) y., Maurice Blondel, Coll. Les Moralistes chrétiens, Paris, Gabalda et Cie, 1934, p. 12). Ella constituye nuestro objetivo prioritario. Aludiremos, sin embargo, con frecuencia, a las obras cercanas a L'Action en el tiempo y en la temática, así como a la segunda y refundida edición de la misma, aparecida en dos tomos: -L'Action. Le problème des causes secondes et le pur Agir, Paris, Alcan, I, 1936; -L'Action. L'Action humaine et les conditions de son aboutissement, Paris, Alcan, II, 1937. En este segundo tomo, el que corresponde, propiamente, a la edición de 1893. (En adelante, las obras de Blondel se citarán sólo por el título de la misma, sin explicitar el autor).

edificante. La interpretación de L'Action como una obra de carácter exclusivamente moralizante, fue la que, en buena medida, se dejó sentir en el momento mismo de la defensa de la tesis, así como la que siguió al período inmediatamente siguiente a su publicación.

Este modo de entender L'Action desvirtúa, gravemente, el proyecto filosófico elaborado por Blondel. Sin embargo, es preciso reconocer que pudo ser abonado por el tono de varios de los análisis presentes en L'Action, así como por el carácter, considerablemente, novedoso de su intento. Duméry, uno de los más fervientes defensores del intelectualismo blondeliano y del carácter ontológico de su sistema, reconoce el talante exhortativo de ciertas páginas de L'Action, junto con la dificultad para acceder a la verdadera naturaleza del empeño blondeliano. Escribe Duméry:

"(L'Action) es una obra densa, oscura, vigorosa. Miles de almas se han sentido mejor después de haberla leído. Pero si las partes morales del libro han actuado como un estimulante de la conducta, no se puede decir que las partes más técnicas, aquellas en las que el autor aporta una problemática nueva, fueran, siempre, bien comprendidas"².

El carácter, visiblemente, exhortativo de ciertos desarrollos de L'Action pudo, sin duda, favorecer la limitación de toda su intención a un recetario moralizador. Ello, junto con el carácter novedoso de la problemática planteada, ayudó a la incomprensión del talante total de la obra, así como al desconocimiento, puro y simple, de la comparecencia, a nivel filosófico, de la temática moral en L'Action.

² DUMÉRY, H., La tentation de faire du bien, Paris, Du Seuil, 1956, p. 167. Es también Duméry el que afirma que debido a la abundancia de "los desarrollos morales, e incluso las exhortaciones individuales (...) se ha dicho, a menudo, que Blondel era un moralista al estilo de Pascal" (DUMÉRY, H., La philosophie de l'action. Essai sur l'intellectualisme blondélien, Paris, Aubier-Montaigne, 1948, p. 17).

Esta extraña "combinación" condujo, en su momento, a una paradójica situación manifestada ya, por uno de los jueces presentes en la defensa de la tesis de Blondel. En efecto, el juez H. Marion mostró su perplejidad ante lo que él, esperaba, debía ser L'Action, y lo que, en verdad, hizo Blondel. El juicio de Marion no podía ser más significativo:

"Extraigo la primera objeción del título mismo. 'Ciencia de la práctica' dice usted: según estas palabras esperaba una dirección moral, una serie de instrucciones para vivir bien. Sin duda, su libro puede elevar y fortificar al lector. Pero no nos instruye, precisamente, sobre lo que hay que hacer, sobre el detalle de nuestros deberes, sobre la aplicación sabia que el hombre honesto hace de su honestidad. Si usted lo hubiera querido, tales páginas prueban que usted habría podido, y tal vez debido, darnos verdaderamente una 'ciencia de la práctica'. Lo que usted ha hecho, un poco por ocasión, ¿por qué no haberlo hecho decididamente y por método?³

Esta manera de plantear la cuestión es rechazada sin paliativos por Blondel, "con todas mis fuerzas", dice explícitamente, y añade:

"No he hecho lo que usted esperaba de mí, por una decisión perfectamente reflexionada. Su decepción se explica, no por una omisión de mi parte, sino por mi deseo de mostrar el carácter quimérico y supersticioso de toda tentativa hecha por fundar directamente una moral capaz de autosatisfacerse y de constituir una ciencia absolutamente autónoma. Así, deliberadamente, he sacrificado, haciendo camino, toda exhortación edificante (...).

No he pretendido construir ni una moral teórica, ni una moral práctica, ni una pedagogía"⁴.

Es claro que, ni de intención, ni de método, ni de finalidad, Blondel se propuso hacer una filosofía moral

³ WEHRLE, J., "Une soutenance de thèse", Annales de Philosophie Chrétienne, 1907 (154), p. 130.

⁴ WEHRLE, J., "Une soutenance de thèse", Annales de Philosophie Chrétienne, 1907 (154), pp. 130-131.

autónoma, basada en un estudio separado de la problemática ética humana. Cualquier aportación blondeliana en este sentido, tiene que ser analizada y contemplada desde el conjunto, sin duda, más vasto, de su proyecto filosófico.

Una parcialidad, semejantemente falsificadora de su empeño, reitera Blondel en una carta escrita a Auguste Valensin, a propósito del libro⁵ que éste, junto con Yves de Montcheuil, preparaba para la colección "Moralistes Chrétiens", y cuyo objeto era presentar el aspecto moral implicado en la doctrina blondeliana:

"Sería bueno indicar que (...) en este libro de la colección 'Moralistes Chrétiens' usted ofrece, solamente, el aspecto moral de una doctrina que, sin embargo, no se comprende y no se justifica más que por su inspiración y su resultado religioso, cualquiera que sea, por otra parte, la consistencia de las verdades de orden natural, racional, metafísico y ético que expone este volumen"⁶.

Contamos con otros dos testimonios directos, de primera mano, del propio Blondel, en orden a deslindarse, conscientemente, de las filas del moralismo, mediante su alejamiento de dos de los más destacados moralistas franceses del momento, a los que, sin duda estaba unido, tanto doctrinal, como personalmente. Nos referimos, al distanciamiento que Blondel tomó respecto a Ollé-Laprune y respecto a Laberthonnière.

Ollé-Laprune fue, sin duda, un gran maestro para Blondel y un muy querido amigo. Sin embargo, reconociendo su talla personal y su valía doctrinal, Blondel le sitúa inmerso en una problemática, exclusivamente moralista y

⁵ Nos referimos al libro escrito por Valensin et Montcheuil, cuya reseña bibliográfica se ofrece en la nota (1).

⁶ BLONDEL, M.-VALENSIN, Aug., Correspondance (1912-1947), Paris, Aubier-Montaigne, vol. III, 1965. Carta del 30-9-1932, pp. 186-187, nota 86, 1. Nótese que el propio Blondel reconoce la consistencia e independencia de las verdades de orden ético.

ajena a los tecnicismos y precisiones propios de la labor especulativa:

"(Ollé-Laprune) estaba, atraído, principalmente, por las verdades de orden moral y, sobre todo, atento a la experiencia personal de la vida interior"⁷.

Para Blondel, las "verdades de orden moral" solo podrán cobrar consistencia y coherencia, desde la perspectiva totalizadora y universal ofrecida por una especulación de carácter metafísico.

En cuanto a Laberthonnière, el autor de L'Action, a pesar de la amistad y de la coincidencia doctrinal que en muchos aspectos, le unían a él, no dudó en señalar, con claridad, el reduccionismo moral, vacío de toda implicación intelectual y ontológica en el que, a su juicio, incurría su viejo amigo:

"Este dogmatismo (dice Blondel refiriéndose al libro de Laberthonnière Dogmatisme Moral) permanece exclusivamente moral, y el propio dinamismo del conocimiento parece un tanto desconocido (...). (Hay) una tendencia a resolver, separadamente, el problema ontológico, y una tendencia a sustituir a una ideología intelectualista una ideología moral"⁸.

El elemento exclusivamente moral no podrá jamás sustituir, a lo propiamente intelectual y ontológico. Ha de ser siempre un aspecto integrado y sometido a las leyes estrictamente determinadas por el ejercicio racional.

⁷ "Lettre aux exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux", Annales de Philosophie Chrétienne, 1896 (131), p. 346. El reconocimiento aludido está en la p. 347. (En adelante, citaremos esta obra bajo el epígrafe "La Lettre"). Un testimonio muy semejante de Blondel a cerca de L. Ollé-Laprune, se pueda consultar en BLONDEL, M.,- VALENSIN, Aug., Correspondance (1912-1947), vol. III, carta del 12-6-1931, p. 183.

⁸ Lettres philosophiques de M. Blondel, París, Aubier-Montaigne, 1961, carta del 12-3-1899, pp. 175-176. Para ampliar la posición blondeliana ante la doctrina de Laberthonnière, cfr. BLONDEL, M.,- LABERTHONNIERE, L., Correspondance philosophique (Présentée par C. Trasmontant), París, Du Seuil, 1961, cartas: 13-2-1921, p. 269; 26-2-1921, p. 281; 20-10-1923, pp. 314-315; carta sin fechar, pp. 351-352.

Recogemos un último testimonio, en este sentido, para subrayar la necesidad de evitar, decididamente, una interpretación puramente moralizante de la obra blondeliana. También en carta a Valensin, escribe Blondel:

"Entre mis condiscípulos mi reconocimiento intelectual se dirige, sobre todo, a Delbos y Duhem. El primero me ha puesto en guardia contra un moralismo fácil"⁹.

A tenor de lo dicho por Blondel es absolutamente necesario, evitar rebajar su contribución al ámbito de una mera disciplina ética, a un simple moralismo psicológico y voluntarista. Su genuina intención desborda, ampliamente, los límites de una mera psicología moralizante.

Ahora bien, esa intención filosófica supera, también, de un modo consciente, el campo de cualquier doctrina o teoría filosófica de la cuestión moral.

La filosofía de Blondel representa un esfuerzo encaminado a reflexionar sobre la acción humana en su totalidad. De ahí, la real dificultad para reconocer, con claridad, todo lo relativo a la problemática moral.

"En Blondel, las indicaciones, por otra parte, perfectamente precisas, que encontramos sobre la génesis y la estructura de la experiencia moral, están integrados en un esfuerzo tendente a la definición total del destino humano y pueden parecer a los ojos de un lector rápido, pasar a un segundo plano"¹⁰.

⁹ BLONDEL, M., VALENSIN, Aug., *Correspondance (1912-1947)*, vol. III, carta del 12-7-1931, p. 183. Para completar los testimonios en este sentido, ofrecemos la referencia bibliográfica de dos lugares más, en los que se puede apreciar el indiscutible distanciamiento blondeliano de una doctrina exclusivamente moralista: -"Sur l'idée directrice de la trilogie", publicada por PAMIS, M., "Deux notes inédites sur la trilogie et 'L'Esprit Chrétien'", *Archives de Philosophie*, 1961 (24), p. 116. -"Project de Préface pour 'L'Action'", *Etudes Blondéliennes* I, París, Presses Universitaires de France, 1951, p. 12.

¹⁰ JOURNAUD, M., *Le problème de l'être et l'expérience morale chez Maurice Blondel*, París, Bèatrice-Nauvelaerta, 1970, p. 10.

La amplitud y generalidad de la temática filosófica planteada por Blondel impiden advertir, de entrada, su rigurosa aportación al terreno de la filosofía moral.

Por otro lado, esa empresa filosófica de carácter totalizador, está presidida por un espíritu unitario y globalizador¹¹, que no sólo hace difícil el deslindamiento de la problemática estrictamente moral, sino, finalmente, imposible una separación definitiva de la cuestión moral de ese conjunto indiviso. Una tal separación, significaría un planteamiento meramente parcial y tangencial, contrario, no sólo al carácter totalizador y globalizante que Blondel asigna a la acción y a la labor filosófica, sino también, al alcance últimamente ontológico de su proyecto.

No pretendemos, en absoluto, ponernos al margen ni de su intención, ni de su proyecto. Pretendemos, únicamente, tratar en profundidad un aspecto integrado, a título propio en el plan filosófico de Blondel que, pensamos que puede, y debe ser, objeto de atención expresa.

Para ratificar la legitimidad de la labor que emprendemos contamos, también, con testimonios directos de Blondel que avalan, perfectamente, a nuestro juicio, el presente trabajo.

Ante todo, el propio Blondel, reconoce que su sistema filosófico, comporta ciertas consecuencias éticas que forman parte integrante del mismo.

¹¹ Blondel escribe, efectivamente, desde la introducción misma de su tesis que "la ciencia de la acción (...) es una ciencia total" (*L'Action*, p. XVIII), orientada a marcar "el nudo común de la ciencia, de la moral y de la metafísica" (*L'Action*, p. XXII). (Siempre que no se haga constar lo contrario, las citas de *L'Action* se refieren a la edición de 1893). Cfr.: *El punto de partida de la investigación filosófica*, Barcelona, Herder, 1967, p. 55: Considerar todo "globalmente y bajo el aspecto de la unidad y la totalidad" es una de las condiciones irrenunciable de la filosofía. En una carta dirigida a G. Perrot, con objeto de presentar brevemente el sentido de su tesis, Blondel reconoce "la dificultad que hay en el intento de discernir la orientación verdadera de un trabajo extenso y complejo, cuyos detalles no son plenamente inteligibles más que integrados en una visión de conjunto" (*Lettres philosophiques*, carta del 20-10-1893, p. 33).

"Las consecuencias científicas, estéticas, éticas, sociales, religiosas de la doctrina que intento esbozar aquí, son una parte integrante de la doctrina misma"¹².

Por otro lado, la primitiva intención blonde-
liana, suficientemente manifestada en su Carnets Intimes,
deja sentir, claramente, el sentido moral que nuestro autor
quería conferir a su producción filosófica. Ocho años
antes de redactar, definitivamente, su tesis escribe
Blondel:

"Es hacia las cosas morales, la vida interior,
el calor y el mérito del alma, hacia donde se dirigen mi
pensamiento, mi esfuerzo, y todo mi corazón, siempre y cada
vez más"¹³.

Desde los primeros momentos del despertar de la
inquietud filosófica, Blondel entiende que, incluso, la
misma cuestión metafísica, se plantea y se resuelve en el
terreno de la experiencia moral:

"No hay más que una verdad digna del hombre
(...); es este mundo moral que él mismo despliega y modela
poco a poco, a medida que actúa; aquí está la solución del
gran problema metafísico"¹⁴.

Cincuenta años más tarde, esta intención es
confirmada, al mismo tiempo que matizada, por Blondel:

"Es fundamentalmente bajo este aspecto en el que
L'Action de 1893 había considerado la cuestión como una
alternativa moral a resolver. Pero sin renegar de este

¹² LEFEVRE, F., L'itinéraire philosophique de M. Blondel. París. Spes. 1978. p. 264. El subrayado es nuestro.

¹³ Carnets Intimes, I (1883-1894). París. Du Cerf. 1961. p. 55. (5-6-1885). Son muy numerosos lugares en los que se puede apreciar el sentido moral al que se inclinaba Blondel. Citamos, a modo de ejemplo, los siguientes: Carnets Intimes, I. p. 86. (12-10-1886); p. 155. (18-11-1888); p. 156. (13-11-1888); p. 205. (3-4-1889); pp. 212-213. (20-5-1889); p. 253. (17-9-1889); p. 275. (25-11-1889); p. 286. (10-12-1889); p. 426. (18-9-1891).

¹⁴ Carnets Intimes, I. pp. 194-195. (6-4-1889).

método y de esta intención, debemos religar más completamente el problema de nuestro destino a la cuestión metafísica de nuestra propia realización, en tanto que agentes libres"¹⁵.

La intención primitiva no desaparece. Lejos de ello, queda integrada, religada y fundamentada en el aspecto metafísico de la problemática humana, que se seguirá resolviendo, únicamente, en una alternativa u opción suprema y supremamente libre, pero dotada de consistencia óntica. Blondel insiste, nuevamente, en esto mismo:

"La nueva edición en dos tomos¹⁶ difiere, pues, de la tesis de 1893 por el carácter más metafísico y más universal de este estudio de la acción, sin que haya, sin embargo, cambio de orientación y de inspiración"¹⁷.

Finalmente, otro testimonio directo de Blondel, confirma esta intención. En carta al Abad J.M. Bernard, nuestro autor reconoce y admite la opinión manifestada por aquél, en cuanto al "sentido moral" al que está dirigida su tesis¹⁸.

Contamos, también, con el juicio de Saint-Jean, autor de un profundo y minucioso estudio sobre la lenta y costosa gestación de la tesis de Blondel. En su criterio, el denominado "Project de thèse", tercer y último intento blondeliano, previo a la redacción definitiva de L'Action, aborda la cuestión desde un punto de vista claramente moral:

¹⁵ "De la thèse primitive à la nouvelle 'Action'". Etudes Blondéliennes, I. p. 59. Los subrayados son nuestros.

¹⁶ Blondel se refiere a la segunda y refundida edición de L'Action, aparecida en dos tomos. Cfr. referencia bibliográfica en nota (1).

¹⁷ "De la thèse primitive à la nouvelle 'Action'". Etudes Blondéliennes, I. p. 61. Los subrayados son nuestros.

¹⁸ Lettres philosophiques, carta del 31-5-1897, p. 105.

"El problema central de la tesis está más neta-mente planteado en términos de responsabilidad, de deber, de obligación personal"¹⁹.

Afirma, igualmente, Saint-Jean:

"El Project, en su exposición, ha podido dar la impresión de que es el desarrollo del orden científico el que desembocaba sobre el orden moral. De hecho, lo contrario es verdad. De suerte, que todo el despliegue de la acción responde, primeramente, a una exigencia moral"²⁰.

Saint-Jean reconoce, ciertamente, que el "Project de thèse" fue "completamente refundido"²¹, por lo que se refiere a la redacción definitiva de la primera Action. Y el propio Blondel nos ha señalado la evolución, indefectible, de su tesis filosófica hacia una complejificación técnica y hacia una problemática más metafísica.

Intentaremos, mostrar, sin embargo, que la primitiva inspiración ha persistido de tal modo a lo largo de la producción filosófica de Blondel, que de su desarrollo se pueden extraer elementos suficientes y adecuados para configurar una auténtica teoría filosófica sobre el hecho moral que, desde esta perspectiva, permanece, lo repetimos, desconocida.

Blondel no hace obra de moralista, él no es un psicólogo de la moral. Pero su sistema filosófico aporta, sin duda, valiosísimos e importantes elementos al terreno de la disciplina moral. Y los aporta desde una cuestión que al propio Blondel le parece "anterior y más esencial"²².

¹⁹ SAINT-JEAN, R., Genèse de 'L'Action', Blondel 1882-1893. Paris, Desclée de Brouwer, 1965, p. 171.

²⁰ SAINT-JEAN, R., Genèse de 'L'Action', p. 162.

²¹ SAINT-JEAN, R., Genèse de 'L'Action', p. 174.

²² WEHRLE, J., "Une soutenance de thèse", Annales de Philosophie Chrétienne, 1907 (154), p. 131.

Nos proponemos, pues, rescatar las consecuencias éticas implicadas en la filosofía de Blondel, mostrando, fundamentalmente, que el desarrollo dialéctico de la acción, que contempla la filosofía blondeliana, está sujeto a una ley inmanente e inexorable que, dotada de un carácter indudablemente óntico, comporta y conlleva una inevitable condición de naturaleza ética. Nos proponemos mostrar que la acción humana está sujeta, siempre y hasta el final, a una condición estructural de claras resonancias éticas.

Queremos mostrar que el elemento ético está constantemente presente a todo lo largo de L'Action, tanto en su primera, como segunda edición, no, ciertamente, conformando un ámbito aislado, cerrado y absolutamente independiente, sino como una dimensión irrenunciable del espíritu humano, referida e implicada en lo que constituye el objeto primario de la filosofía de Blondel, a saber, la acción. El carácter totalizador de ésta y su condición de principio originario e indiviso de la múltiple actividad humana, no podría prescindir de una cuestión tan primordial como la problemática moral.

Más aún, pensamos, que la cuestión moral representa en la obra filosófica de Blondel, no un aditamento más o menos artificioso, del que se pudiera prescindir, sino un elemento esencial e indisolublemente ligado al fondo doctrinal de su sistema filosófico.

En efecto, centrándonos en L'Action, objetivo prioritario de nuestro trabajo, la temática moral hace su aparición ya, desde la primera línea. Blondel inaugura su andadura filosófica abordando la cuestión referente a la acción humana, en términos de una problemática del sentido.

"¿Si o no la vida humana tiene un sentido y el

hombre tiene un destino?"²³.

No es ocasional plantear de este modo la cuestión. Supone, sin duda, por un lado, apelar directamente a la temática moral desde una perspectiva de profundidad y de ultimidad²⁴. Por otro lado supone, acometer el mismo problema metafísico del ser, en el ámbito del destino humano y del sentido de la existencia. Evidentemente, la respuesta al interrogante planteado, tanto a nivel estrictamente moral, como a nivel, metafísico, no puede depender, sino de la orientación personal, y responsable, que cada sujeto de a su existencia.

Una vez planteada de este modo la cuestión, el primer objetivo de L'Action, se dirige a mostrar, en un ámbito estricta y rigurosamente filosófico, lo irrecusable del problema planteado, el carácter necesario e inevitable del mismo. Blondel muestra que la acción es una necesidad a priori, por tanto, que se pone, indefectiblemente, a sí misma, en tanto que, fuente indivisa y principio generador de toda actividad humana.

Ahora bien, la acción representa en la filosofía blondeliana el ser mismo del hombre, su modo de ser propio y genuino. El hombre es acción y se hace con la acción²⁵. De tal modo que, poner el problema de la acción, no es sino poner el problema mismo del ser del hombre, en tanto que, realización de sí mismo.

²³ L'Action, p. III.

²⁴ Así lo confirma, también, Valensin: "poner el problema moral es preguntarse si la vida tiene un sentido y qué orientación es preciso darle" (VALENSIN, Aug., MONTCHEUIL, (DE), Y., Maurice Blondel, p. 15).

²⁵ Nos inspiramos en Lacroix para hacer esta afirmación. A su juicio, la fórmula "la sustancia del hombre es la acción, el hombre es lo que se hace" antes de ser de Sartre es de Blondel" (LACROIX, J., Maurice Blondel. Su vida, su obra, Madrid, Taurus, 1966 p. 16). A pesar de que la fórmula no aparezca en L'Action, bajo esa expresión exacta, pensamos, con Lacroix, que, sin duda, vehicula, perfectamente, el sentir y el pensar blondeliano. Cfr., L'Action, p. 182: "no subsistimos más que en la medida en que actuamos"; y L'Action, p. 192: "quien no se hace, se deshace".

Desde la libertad intrínseca que le constituye, el hombre se encuentra comprometido con su ser; la acción se le plantea, siempre, como tarea, como quehacer, como responsabilidad de sí mismo. El hombre es acción, y actuar significa, según la dialéctica blondeliana, comprometerse, elegir, arriesgarse, responsabilizarse y hacerse cargo, positivamente, de la situación. Términos, que, sin duda, adquieren en Blondel un significado, últimamente óntico, pero que, sin duda, también, marcan la problemática ontológica humana, en el seno de la acción moral y libre.

Es, precisamente, porque el hombre tiene que responder, libre y responsablemente, de sí mismo, de su ser, por lo que la dimensión moral se revela como una condición originariamente adscrita a la estructura constitutiva de la acción. La dimensionalidad moral está dada ya, en el primigenio y radical modo de ser del hombre, que no es otro que la acción.

Hay, así, según la filosofía de la acción, una estructura moral implicada en la condición humana, que se funda en la posición misma de la acción, a la manera apuntada por Aranguren:

"Todo hombre (...) es forzosamente moral; moral en el sentido de la moral como estructura porque tiene que justificar su vida, en su totalidad y, acto por acto, en cada una de sus partes"²⁶.

La necesidad imperiosa de dar cuenta, responsablemente, de la acción y de orientar, libremente, el sentido de la existencia constituyente las condiciones formales que legitiman y justifican la presencia universal y necesaria del deber, en el fondo constitutivo de la acción.

²⁶ LOPEZ-ARANGUREN, J.L.. Ética. Madrid. Revista de Occidente. 1958. p. 174.

Sin embargo, el hombre no es sólo un ser, o una acción, dotado de una estructura ética en su condición formal. El deber de responder de los actos propios no se queda, en Blondel, en el nivel de una exigencia puramente formal. Esa misma exigencia comporta, sin perder su condición de estructura formal, y siguiendo el ritmo del determinismo de la acción, la necesidad de concretar y realizar materialmente la condición formal del deber, según ciertas bases o fundamentos, inherentes a la constitución misma de la acción.

Sobre la situación originaria de la estructura formal de la dimensionalidad ética humana, se alza la necesidad de orientar la vida de la acción. Desde estos mismos fundamentos, y sólo desde ellos, cobra sentido exigir y juzgar la responsabilidad moral que el hombre adquiere en la configuración de su trayectoria vital.

Es el riguroso desarrollo dialéctico de la acción, el que manifestará, desde sí mismo, la presencia inexorable de ciertas condiciones que actuarán como los fundamentos sustentadores, a la vez que orientadores, de la concreción material de la dimensionalidad moral.

Necesariamente fundada en la naturaleza de la acción, la esfera específicamente moral presentará, en sí misma, un desarrollo autónomo e inmanente, estratificado en tres niveles, a través de los cuales, la práctica moral, irá manifestando, cada vez, más claramente, la necesidad de abrirse y suspenderse a un fundamento transcendente.

De este modo, la filosofía de la acción aporta al campo de la disciplina ética un estudio riguroso de las estructuras antropológicas que sustentan la dimensión moral, al mismo tiempo que un análisis específico de esta

última.

Finalmente, la conclusión misma del desarrollo dialéctico de la acción reserva y mantiene, perfectamente, a nuestro entender, el sentido ético presente a todo lo largo de L'Action.

El proceso dialéctico de la acción finaliza, en efecto, en una alternativa suprema frente a la Transcendencia absoluta, término definitivo al que está estructuralmente abierta la acción. Esta alternativa suprema representa el requisito indispensable y el recinto preciso en el que se configurará y legitimará, definitivamente, no sólo el sentido moral de la vida de la acción, sino también el ser de la misma.

Será preciso poner especial cuidado en evitar reducir la opción suprema a una mera elección psicológica de preferencia temperamental, o a una decisión puramente arbitraria, fruto de una "buena voluntad". Entender, así, la alternativa en la que concluye L'Action favoreció, grandemente, esa interpretación moralizante de la tesis de Blondel, que es necesario conjurar firmemente.

La opción suprema representa, en la dialéctica blondeliana de la acción, la última condición de posibilidad de la acción moral, y la definitiva legitimación del universo moral. En tanto que condición de posibilidad, la opción estará sujeta, ella misma, al riguroso e inexorable determinismo que preside toda la marcha dialéctica de la acción. En tanto que opción libre, dependerá, últimamente, de la libertad inalienable del sujeto.

Abrimos nuestro trabajo con dos capítulos preliminares. En el primero analizamos la estrecha vinculación

que presentan en Blondel su itinerario vital y su itinerario filosófico, mostrando la inseparabilidad de ambos aspectos. En el segundo, ofrecemos una caracterización general de la metodología blondeliana, reflejo del método que seguiremos en el presente trabajo.

A continuación, nos introducimos en el propósito central de nuestro trabajo, a través de una triple estructuración, que pretende ser, escrupulosamente fiel a la dinámica misma de L'Action, brevemente esbozada.

La primera parte está encaminada a mostrar lo inevitable de la problemática moral de la acción, analizando, con cierto detalle, las condiciones antecedentes del hecho moral. Condiciones que, consideradas como estructuras a priori de la acción, manifiestan no ya, la necesidad de poner el problema moral de la acción, cuanto su comparecencia implícita e imborrable en el seno de la acción; su carácter de principio supuesto en la misma estructura constitutiva de la acción.

Esta primera parte culminará con la aparición del fenómeno capital de la libertad.

La segunda parte comienza con un capítulo dedicado a analizar la condición formal propia del deber, así como a mostrar la necesidad de superar la posición exclusivamente formalista, en torno al mismo.

Presentamos, seguidamente, las estructuras antropológicas que juegan el papel de fundamentos sustentadores de la moral.

Completamos esta segunda parte con un estudio minucioso de los tres estadios o niveles que presenta el

desarrollo autónomo de la dimensionalidad moral, a saber, la moral-natural, la moral-metafísica y la moral-moral.

La tercera y última parte se abre con un capítulo encaminado a mostrar la imperiosa necesidad de suspender la acción moral a un término transcendente, que representa el fundamento último y adecuado de la práctica moral.

Estudiamos, a continuación, la necesidad de asumir dicho fundamento, mediante la opción suprema. Mostramos que su rechazo explícito conduce a la imposibilidad práctica de hallar un fundamento último y verdaderamente suficiente de la acción moral. Al contrario, sólo su aceptación, consciente y responsable, provee la condición necesaria y suficiente de la dimensionalidad moral humana.

El capítulo final está orientado a estudiar el tema capital del sentido axiológico que compete a la opción suprema. Para concretar este sentido en propiedad, avanzamos una breve consideración sobre la incapacidad de la especulación filosófica en orden a responder, adecuadamente, a la problemática moral de la acción. Y lo completamos con una reflexión acerca de su integración en la dimensión ontológica.

Con todo ello, pretendemos mostrar que L'Action de Blondel comporta una rigurosa y completa reflexión filosófica del hecho moral, que comprende no sólo un estudio inherente de la dimensionalidad moral humana, sino también un análisis de las condiciones que lo hacen posible, y del fundamento último que lo legitima definitivamente.

Creemos que la reflexión blondeliana, en este campo, ofrece elementos fructíferos para el panorama actual

de la filosofía. Por un lado, porque su estudio filosófico de lo moral se realiza en el ámbito de la acción humana, considerada, tanto en su dimensión inmanente, personal e interpersonal, como en su dimensión de apertura a lo trascendente. Por otro lado, porque esa reflexión está integrada en el seno de una metafísica antropológica, de claro alcance ontológico que, a nuestro juicio, representa el marco único que puede ofrecer consistencia y legitimidad a una disciplina filosófica del hecho moral.

CAPITULO PRIMERO

BLONDEL:
VIDA Y ETICA
DE SU ITINERARIO FILOSOFICO

BLONDEL. VIDA Y ETICA DE SU ITINERARIO FILOSOFICO

Junto con la abundante obra de filosofía que podemos considerar como su producción técnica, Blondel nos ha legado, por un lado, un valioso conjunto de cartas personales enviadas a sus colaboradores y amigos¹, y por otro, los denominados Carnets Intimes, dos tomos publicados en 1961 y 1965, que representan una especie de "diario" al que Blondel confiaba los acontecimientos, pensamientos e inquietudes más queridas. Todo ello configura un precioso material para indagar la interioridad de su vida y descubrir sus más profundas y genuinas convicciones.

Conocer y penetrar en el fondo de la vida de Blondel hombre, representa una primera toma de contacto, quizá la más acertada, con la ingente labor filosófica que llevó a cabo.

Buceando en el modo de ser y de vivir de Blondel, en sus inquietudes y anhelos, en su psicología no pretendemos, de ningún modo, proponer, o alentar, una reducción psicologista de su filosofía.

Rebajar la filosofía blondeliana a la mera explicitación y aclaración de la dirección y trayectoria de su propia alma en busca de la verdad y del bien, significaría caer en el error que ya Boutroux señaló a Blondel el día de la defensa de su tesis. Contra su valoración del proyecto filosófico como un "misticismo ascético", Blondel

¹ Entre las numerosísimas cartas publicadas, puede consultarse especialmente a este respecto: BLONDEL, M.-VALENSIN, A., Correspondance (1899-1912) vol. I y II., París, Aubier, 1957; vol. III, (1912-1947), París, Aubier, 1965. BREMOND, M.-BLONDEL, M., Correspondance, vol. I (1897-1904), París Aubier-Montaigne, 1970; vol. II (1905-1920), París, Aubier-Montaigne, 1971; vol. III (1921-1933), París, Aubier-Montaigne, 1971. También puede consultarse con provecho: BLONDEL, M.-LABERTHONNIERE, L., Correspondance Philosophique, París, Du Seuil, 1961; y BLONDEL-VEHRLE, Correspondance, París, Aubier-Montaigne, TT. 1 y 2, 1960.

reaccionó tajantemente y sin paliativos².

En efecto, el plan filosófico elaborado por Blondel constituye, por sí mismo, un sistema organizado, coherente y lógico, un sistema comprensible y analizable desde los límites de su propia organización.

Salvada pues, la pretendida reducción psicologista de la filosofía de Blondel, no es menos cierto, sin embargo, que su filosofía se "encarna" en su vida, que es en ella donde tiene su raíz y donde encuentra su sustento primario.

La acción, objeto primero y privilegiado de su estudio filosófico, no se queda en un nivel de simple especulación teórica. Aunque objeto de especulación, se trata siempre de la acción concreta y real, de una acción que, en su caso, cobra su confirmación y materialidad en la tantas veces abrumada e incierta existencia del filósofo. En él, como en su filosofía, no hay disociación de lo teórico y de lo práctico, sino un sincero y cabal intento por integrar ambos en la totalidad existencial del ser humano.

En Blondel filosofa no sólo el "hombre-pensamiento", por así decirlo, sino el hombre entero, la vida toda, el espíritu unitario e indiviso, con sus aspiraciones, deseos y ansiedades, con sus exigencias y su compromiso vital.

Duméry, profundo conocedor de la obra de Blondel, señala claramente esta íntima imbricación de su filosofía y su vida, y la inseparabilidad del elemento teórico y especulativo del fondo vital del que ha emergido:

² Cfr. VEHALE, J., "Une soutenance de thèse", Annales de Philosophie Chrétienne, 1907 (154), p. 115.

"Blondel (...) ha extraído su doctrina de la carne de su espíritu, de su alma y de su corazón, de su experiencia de cristiano. Si escruta la acción, no es porque sienta interés o curiosidad sobre los comportamientos humanos; es por un motivo moral y religioso"³.

También Saint-Jean, que ha penetrado a fondo en la lenta y costosa preparación de la tesis blondeliana, manifiesta una opinión semejante:

"El estudio de la génesis de L'Action, nos revela hasta qué punto en Blondel vida y filosofía se mezclan hasta llegar a confundirse.(...) La ciencia de la práctica no será una disertación de esteta o un discurso indiferente. El autor se compromete enteramente en ella, porque compromete a todo hombre"⁴.

Pero es el propio Blondel el que nos ofrece, en este sentido, la pauta de interpretación o valoración más certera de su misma filosofía:

"Hay, en todo sistema verdaderamente organizado, dos elementos vitalmente unidos que se determinan mutuamente, de los cuales cada uno informa al otro como un principio original de síntesis y de animación: de una parte, un conjunto de concepciones susceptibles de expresiones analíticas y que parecen comunicables de un espíritu a otro por procedimientos discursivos como una materia que pasara de mano en mano; de otro lado, una actitud de todo el ser espiritual, una disposición a la vez congénita y adquirida que constituye la persona profunda del filósofo, su naturaleza de espíritu, su visión y su voluntad de vida, su inspiración principal y su aspiración final, eso que no tiene necesidad de ser el objeto de una reflexión para ser el resorte mismo de su método. (...) Demasiado a menudo, quizá, el historiador, como el mismo filósofo, no dedica su examen crítico más que al primero de estos elementos, más

³ DUMERY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action. París. Du Seuil. 1963. p. 425.

⁴ SAINT-JEAN, R., Génèse de L'Action. Blondel 1881-1893. pp. 16-17.

Testimonios de este mismo tenor se pueden constatar en:

BOUILLARD, H., "Le dernier chapitre de 'L'Action'", Archives de Philosophie, 1961 (24). Carta del 14-mayo-1893 de Delbois a Blondel. pp. 59-60; CARTIER, A., "Une métaphysique existentielle: la philosophie de l'action", Giornale di Metafisica, 1961 (16). pp. 555-556; HAYEN, A., "L'Inachèvement du blondélisme et ses exigences", Teoresi, 1950 (5), p. 76; PALIARD, J., Maurice Blondel ou le dépassement chrétien. París. René Julliard, 1950. p. 82; VILLENEUVE, S., "L'immanence et transcendance", Teoresi, 1951 (6), p. 146.

visible y manejable (...). Pero el elemento decisivo de una doctrina es aquel que traduce el secreto ignorado del corazón, la vida íntima del espíritu, y como el alma de un alma; y porque la filosofía no es pura intelectualidad, sino 'affaire' del alma, en efecto, es esta tendencia espiritual la que determina el sentido de los elementos intelectuales más de lo que ella es modificada por éstos, tan activos como sean, por otra parte, por su propia fuerza lógica"⁵.

Esta observación que Blondel hace sobre la persona y el sistema filosófico de Malebranche creemos que puede ser, sin duda, aplicada a su misma condición de hombre y de filósofo. Creemos, efectivamente, que en él, de un modo muy particular, la filosofía no representa ni responde a una mera cuestión de pura intelectualidad. Creemos que en él la filosofía vehicula y transmite su tendencia espiritual, su persona profunda. Creemos que en él su filosofía está, en gran medida, originada y alimentada por el deseo profundo de responder a una exigencia que brota de su más genuina condición de hombre, y de hombre consciente y comprometido con su propia existencia. Sin que ello destruya o amenace, por otro lado, la objetividad, el rigor y la independencia de los elementos intelectuales que componen el sistema filosófico como tal.

Precisamente porque su filosofía está elaborada desde el fondo de sus más profundas experiencias, y en conformidad con sus firmes convicciones, las preocupaciones fundamentales de Blondel hombre, el talante de su personalidad, su disposición última en tanto que persona, no pueden menos de hacerse sentir, de una u otra manera, a lo largo de su producción estrictamente filosófica.

⁵ "L'anticartésianisme de Malebranche", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1916 (23), pp. 2-3. Diecisiete años atrás, Blondel había escrito: "La filosofía es indisolublemente 'affaire' de la razón y 'affaire' del alma". (Léon-Ollé-Laprune, *Association Amicale des Anciens élèves de l'École Normale Supérieure*, 1899, p. 31).

Si la acción es, como escribe Blondel, "el espejo que nos ofrece una imagen visible de nuestro carácter"⁶, su mismo estudio de la acción es un reflejo fidedigno de su carácter, de su talante, de su vida.

Pero es, sobre todo, en ese conjunto de anotaciones personales, así como en las cartas dirigidas a sus confidentes y amigos, donde Blondel puede expresar sus más profundas aspiraciones y poner al descubierto su auténtica personalidad y su verdadera intención, sin el recelo a ser falsamente interpretado por los defensores de la doctrina oficial.

Y son, todavía más, los Carnets, en los que Blondel tiene la intención de anotar, escrupulosamente, los acontecimientos y sentimientos que componen su vida "más personal e íntima"⁷, los que representan el lugar más adecuado en el que plasmar amplia y generosamente sus pensamientos más queridos. Es en la soledad entrañable de este diario, al que nuestro autor se entrega bajo la forma de una especie de confesión y prometiéndose a sí mismo, escribe, "la más entera sinceridad"⁸, donde se puede encontrar el verdadero talante, el más auténtico significado de la vida de Blondel hombre.

No cabe, obviamente, dudar de la sinceridad de Blondel cuando en esa querida soledad, declara que la recta conducta y la acción vigorosa representan el único modo de llevar una vida firme y en paz, y también, el único modo de hacer filosofía.

"Salvo para un alma excepcional no hay en la vida práctica o teórica, intelectual, moral o religiosa, más que

⁶ L'Action. II. 1937, p. 239.

⁷ Carnets Intimes. I. p. 11. (19-4-1881).

⁸ Carnets Intimes. I. p. 12. (19-4-1881).

una manera de permanecer en fuerza y en paz: la unidad de la conducta, la rectitud de la dirección, la firmeza de la resolución, el vigor de la acción"⁹.

El firme propósito de permanecer siempre fiel a su primitiva resolución, de ser constante y perseverante en la tarea emprendida fue, sin duda, la regla de conducta, tanto doctrinal como personal, que Blondel mantuvo durante los largos y duros años de elaboración de su trabajosa tesis redactada, al menos, cuatro veces¹⁰.

Fue también esta misma firmeza de resolución la que demostró cuando, nueve años después de escrita esta anotación, la defensa y publicación de su tesis provocó las más diversas y dispares reacciones. Las interpretaciones oscilaron, efectivamente, desde las acusaciones de neo-Kantiano y modernismo, con la consiguiente naturalización de los dogmas, del lado de los "teólogos", hasta la imputación de mistificación y sobrenaturalización de la filosofía, con la consiguiente negación de su autonomía e independencia propias, del lado de los "filósofos"¹¹.

Tanto un episodio como otro, son suficientemente reveladores de eso que hemos caracterizado como la firme resolución y la recta tarea de la vida de Blondel.

A lo largo de la costosa gestación de su tesis, Blondel se esfuerza por perseverar en el trabajo, a pesar de las dificultades, los desalientos y los sinsabores:

"Es preciso proseguir mi tarea con un entero

⁹ Carnets Intimes. I. p. 39. (28-1-1884).

¹⁰ Estas cuatro redacciones están anotadas por Blondel en: Carnets Intimes. I. p. 148. (12-10-1888); p. 341. (13-3-1890); p. 360. (15-6-1890); y p. 433. (14-11-1891).

¹¹ El propio Blondel expresa esta posible duplicidad en la interpretación: "Tenía un doble miedo. Refiriéndome a esta cuestión tan grave y delicada de las relaciones entre el orden natural y el sobrenatural, temía en extremo, o introducir temerariamente la filosofía en el dominio reservado de la teología, o insinuar indiscretamente la teología en el de la filosofía". (Carnets Intimes. I. p. 553. (9-9-1893). Cfr. también Carnets Intimes. II. p. 303.

ánimo por poco interés o recompensa que encuentre en ello. Este trabajo que he emprendido, siento que me es bien difícil darle un carácter filosófico; se que no haría nada por mí mismo, pero quiero perseverar; cada mañana, tanto como me sea posible, bien o mal dispuesto, intentaré dar un paso más"¹².

Casi dos años más tarde Blondel sigue sintiendo y escribiendo a cerca de la dificultad de su trabajo:

"Intento trabajar en mi tesis y siempre me desaliento vanamente"¹³.

A pesar de los desalientos y las dificultades, Blondel escribió su tesis y la defendió brillantemente. Sin embargo, tras ello, los momentos dolorosos no sólo no desaparecieron, sino que se acrecentaron.

Así, el periodo que transcurre entre el final de 1893, más concretamente desde la defensa de su tesis, el 7 de junio de 1893, y el feliz acontecimiento de su matrimonio con Rose Royer, el 12 de diciembre de 1894, representa una especial situación de sufriente incertidumbre en la que quedan perfectamente reflejados el profundo dolor y el abandono sentidos por Blondel, junto con su tesón y firmeza para proseguir una misión que, en su misma opinión, se le presentaba oscura, además de ininteligible a la mirada de los representantes de la filosofía oficial.

La defensa de la tesis constituyó para Blondel un auténtico éxito filosófico. Las cuatro largas horas de discusión que siguieron a la misma sirvieron para poner de manifiesto el alcance verdadera y estrictamente filosófico de su obra, así como el reconocimiento de su valiosa apor-

¹² Carnets Intimes. I. p. 105. (4-2-1887).

¹³ Carnets Intimes. I. p. 150. (24-10-1888).

tación¹⁴.

Pero la brillantez de su tesis y la no menos admirable exposición y defensa de la misma, no fueron suficientes para que el joven filósofo lograra una de sus máximas aspiraciones: ocupar un puesto en la enseñanza universitaria. La razón aducida por Liard, director por entonces de la Enseñanza Superior, para justificar la negativa, no podía ser más contundente y decisiva:

"Su forma de entender el problema filosófico y moral era destructivo del método y concepción, cuyo respeto debía asegurar el director de la Enseñanza Superior"¹⁵.

Ello representa una decepción y un profundo dolor para Blondel:

"De retorno a Saint-Seine, después de la defensa del siete y la mortificación del trece"¹⁶.

Se abre, así, una etapa de indecisión, de inquietud y de franca desorientación, en la que vemos profundizar y reafirmarse la recta personalidad blondeliana, en un esfuerzo improbable por mantenerse fiel a las exigencias íntimas de su corazón y de su razón. Estas exigencias oscilaban entre la llamada de la vocación sacerdotal y el deseo de permanecer en el estado secular, provocado fundamentalmente, por el anhelo de demostrar, incluso con su propia vida, el carácter verdaderamente filosófico y

¹⁴ El debate que siguió a la presentación de la tesis, fue publicado catorce años después del acontecimiento por WEHRLE, J., "Une soutenance de thèse", Annales Philosophie Chrétienne, 1907 (154), pp. 113-143.

¹⁵ Carnets Intimes, I, p. 487, nota 1. El penoso acontecimiento está relatado igualmente en : ARCHAMBAULT, P., "Vers un réalisme intégral. L'œuvre philosophique de Maurice Blondel", Cahier de la Nouvelle Journée, París, Bloud et Gay, 1928 (12), p. 72, nota (1) y en: LEPEVRE, F., L'itinéraire philosophique de Maurice Blondel, pp. 84-88. El método blondeliano era destructivo de la filosofía, porque Blondel denegaba "a la filosofía todo valor propio y toda autonomía racional para llegar a un puro y exclusivo sobrenaturalismo". (L'itinéraire philosophique de Maurice Blondel, p. 86).

¹⁶ Carnets Intimes, I, p. 487. (14-6-1893).

estrictamente racional de su obra.

El sentimiento de la tendencia hacia el sacerdocio aparece en la vida de Blondel de un modo "cuasi-natural":

"Me he encontrado en posesión del pensamiento del sacerdocio sin conocer su origen (...). De suerte, que este pensamiento vago e indeterminado, lo reencuentro en mis recuerdos de adolescente, no como una revelación repentina o una aparición perfectamente delimitada, sino como una reminiscencia confusa que me parece siempre anterior a la primera conciencia que tuve de él"¹⁷.

Esta natural inclinación, estaba atenuada por el sincero deseo de comunicar a los hombres, en general, y a la comunidad intelectual, en particular, las, en apariencia, extrañas conclusiones de su trabajo filosófico, las cuales conducían la acción humana hasta sus últimas e inevitables consecuencias. Consecuencias que, recorridas inflexible y rigurosamente hasta el final, abocaban la vida humana hasta la constatación y el reconocimiento de la presencia, real e inevitable, de Dios en el hombre.

Blondel quería, hondamente, mantener un acuerdo total entre su posición doctrinal y su posición vital. Deseaba llevar a cabo una misión de "apología laica", dirigida, muy especialmente, a aquellos que están "fuera del cristianismo"¹⁸, la cual sería, a su entender, más fructífera y coherente si él mismo permanecía al margen de las labores, estrictamente, eclesiolísticas. Así se lo comunicaba a Wehrle muchos años después, en 1929:

"Pensaba incluso que permaneciendo en la vía común, sin "ser de la Iglesia", había tenido, por otra

¹⁷ Carnets Intimes. I. p. 545. (9-9-1893).

¹⁸ Carnets Intimes. I. p. 552. (9-9-1893).

parte, que ilustrar, por mi estado civil y mi función, esta intención de mi esfuerzo: continuar sobre el terreno filosófico, humano, común a todos, pero llegar hasta el fin, poner el problema religioso, sobrenatural, místico, celeste, desde el punto de vista racional que reclama la audiencia de todos los espíritus; desprender por ello el Cristianismo de las barreras artificiales, de los prejuicios sofocantes, a fin de volver a ponerlo en circulación en el rango de la humanidad"¹⁹.

Esta situación de indecisión hace que Blondel sienta, junto con la impotencia y el fracaso primero de su esfuerzo, su futuro incierto, tanto a nivel personal, como a nivel intelectual. Sin embargo, profundamente convencido de su tarea y totalmente comprometido con ella, Blondel se expresa y vive en el más acorde lenguaje con sus principios filosóficos:

"Será preciso que me ponga en pie, que me oriente, que marche, que actúe"²⁰

Blondel manifiesta, así, a pesar de la grave desorientación, su profundo deseo de permanecer fiel a lo que le aparecía, no sólo como una exigencia rigurosa de la razón, a saber, el orden religioso, sino más clara y fuertemente aún, como un principio fundamental de su vida, algo así, como el "leiv-motiv" de su existencia.

Por ello, esta incierta situación, es sólo aliviada por el recurso personal e íntimo al único que, a juicio de Blondel, podía darle fuerzas y energía suficientes para sobrellevar y continuar en la difícil y costosa resolución. Es necesario, escribe Blondel, conjugar, a la vez, la disponibilidad a la voluntad divina con la firmeza de la acción:

¹⁹ Carnets Intimes. II. p. 311.

²⁰ Carnets Intimes. I. p. 491. (4-8-1893).

"Vos me hareis conocer en el presente lo que quereis de mí. Pero para conocerlo con certeza es preciso que esté dispuesto a hacerlo resueltamente. Dadme esta fuerza, para darme también esta luz"²¹.

Esta rogativa, y todas las que Blondel escribe durante estos angustiosos días, son la expresión sincera de la dolorosa situación que atraviesa el joven filósofo, a la espera de recibir el consejo solicitado a M. Bieil, sacerdote de Saint-Sulpice, con vistas a esclarecer su futuro. La respuesta llega el 17 de septiembre:

"Oh Dios mio, he recibido la orden de correr (...) en vuestros caminos y de servirlos en el mundo"²².

Y aunque Blondel acepta, humildemente, la decisión a penas tres meses más tarde, su angustiosa posición no ha variado:

"Dios mio, Dios mio, desde el fondo del abismo he gritado hacia vos. ¡Rechazado en todas partes! Había esperado ser llamado a vuestro sacerdocio: no. Había deseado apasionadamente ser nombrado para algún puesto de enseñanza y aún de apostolado: no (...) Qué doloroso es: no poder fijar ni la vida, ni el espíritu, ni el corazón; llegar a la edad de hombre, sin ser incluso un niño que tiene su tarea y su lugar señalados"²³.

Blondel expresa esta terrible situación en un lenguaje francamente duro, un lenguaje que a penas deja duda sobre su estado de total turbación y desaliento:

"Comienzo a topar la vida con la muerte, a abrazar la brevedad, la dureza, la nulidad de esta pobre

²¹ Carnets Intimes, I, p. 489. (20-7-1893). Al rededor de estas fechas abundan, efectivamente, en el diario íntimo de Blondel ruegos semejantes. Cfr., por ejemplo: p. 487. (15-6-1893); p. 488. (28-6-1893); p. 490. (26-7-1893); p. 491. (9-8-1893); pp. 492-493. (18-8-1893); p. 493. (22-8-1893).

²² Carnets Intimes, I, p. 493. (17-9-1893).

²³ Carnets Intimes, I, p. 496. (5-12-1893).

existencia, y a comprender cómo es posible experimentar la cruz, el calvario, la tumba..."²⁴.

La dolorosa situación era sin duda, acrecentada y prolongada, por la incomprensibilidad, y casi ininteligibilidad, con que su obra seguía siendo acogida en los círculos oficiales:

"El Instituto me ha condenado, y mi libro es juzgado absurdo e incomprensible"²⁵.

Blondel se siente tan abatido que parece querer consentir y doblegarse al fracaso de su intento:

"Es preciso saber resignarse a lo ininteligible, al fracaso definitivo de nuestras pretensiones y de nuestros deseos"²⁶.

Esta resignación, duró, tal como nos lo relata Blondel, seis años, durante los cuales, nuestro autor guardó silencio, sin dejar, por ello, de trabajar afanosamente:

"Mi regla de conducta ha sido sufrir silenciosamente las objeciones, críticas y condenaciones que, fundadas sobre una falsa interpretación de mi pensamiento, pudieran sin duda apenarme, pero no alcanzar las ideas que había expuesto. Como hasta aquí, entre las numerosas críticas que me han lanzado, ninguna ha llegado contra lo que había realmente pensado y dicho, no tenía más que callarme. Me he callado; y durante estos seis años de silencio, me he dedicado a preparar y redactar un amplio estudio que, en estas materias en las que las visiones parciales son peligrosas, se ocupara de constituir, desde el punto de vista de los métodos, una síntesis de ciencia

²⁴ Carnets Intimes. I. p. 504. (7-1-1894).

²⁵ Carnets Intimes. I. p. 508. (23-2-1894).

²⁶ Carnets Intimes. I. p. 509. (14-3-1894).

apologética"²⁷.

A pesar, pues, del silencio doctrinal, Blondel insiste nuevamente en su intento de llevar a cabo una "ciencia apologética", insiste en su intento de hacer partícipes y conscientes a los hombres, no sólo de su propia experiencia, sino ante todo, de las exigencias rigurosas de la razón. Un intento que Blondel había vislumbrado desde el despertar mismo de su reflexión filosófica, y que le lleva a plantearse su labor con una finalidad, tanto metafísica e intelectual, como moral y practicante.

"¿Qué es lo que llamo Acción y qué es lo que quiero mostrar estudiándola?. Es un estudio metafísico y moral"²⁸.

El deseo profundo de aunar el rigor intelectual con el alcance e impacto efectivos sobre muchos espíritus carentes o incapaces de precisión científica, pero igualmente necesitados de iluminación, es una constante en la vida personal y profesional de Blondel:

"Después de haber buscado, para mi pensamiento, una expresión técnica y abstracta, no es necesario tender más que a devolverle la claridad popular y conservarle esta vida interior que, comunicándose a otros espíritus, les hace crecer y fructificar"²⁹.

La misma preocupación vuelve a hacer su aparición casi un año después:

"A pesar de mí mismo me persigue siempre la queja de no poder manifestar suficientemente mis pensamientos más

²⁷ Carnets Intimes, II, p. 261. (septiembre-1900).

²⁸ Carnets Intimes, I, p. 109. (27-10-1888). En 1901, Blondel reitera a Mallet, que el interés de su tentativa es doble: "especulativo y práctico" (MALLET, F. (=BLONDEL), "Un entretien avec Maurice Blondel", Revue du Clergé français, 1901 (271), p. 632).

²⁹ Carnets Intimes, I, pp. 208-209. (10-5-1889).

queridos: me parece que harían bien a los otros si supiera hacérselos sentir verdaderamente"³⁰.

Lo que de verdad quiere Blondel hacer sentir a los demás, porque es, prácticamente, lo único que importa al hombre verdaderamente hombre, es la rectitud moral de la acción, rectitud que supera y rebasa ampliamente el mérito intelectual de cualquier sistema filosófico.

"No debo preocuparme por el valor intelectual de mi obra y sin embargo, ello me inquieta apasionadamente; debería únicamente purificar, caldear, elevar la intención moral; y no lo hago(...).

¡La ciencia! ¿corresponde tal como se la toma hoy día, a una necesidad totalmente sincera, totalmente legítima, y totalmente esencial al hombre?. Tomarse tanta molestia y correr tantos riesgos, cuando en un segundo la muerte revelará lo que nunca la investigación científica penetra"³¹.

Parece Blondel oscilar, inquietamente, entre la necesidad de alumbrar un verdadero y estricto sistema intelectual y la, no menor necesidad, de purificar su vida moral y contribuir a la perfección moral de los demás. Ciertamente, ambas preocupaciones, a veces difíciles de conjugar, estuvieron constantemente presentes a todo lo largo de la vida de Blondel.

Hacer una obra técnica de filosofía y hacer valer y comprender el alcance estrictamente racional de su proyecto, fue una de sus más profundas aspiraciones y uno de sus más costosos esfuerzos.

Pero, al mismo tiempo, esa obra de filosofía estricta y rigurosa debía tener, finalmente, en su propósito,

³⁰ Carnets Intimes, I, p. 314, (25-1-1890).

³¹ Carnets Intimes, I, p. 426, (18-9-1891).

un alcance moral, una intención apologetica. Por ello, no puede resultar extraño constatar que en lo más íntimo de su soledad, al margen de la preocupación de dar una correcta y exacta formulación racional y filosófica a la intuición básica que recorre y alienta toda su obra, el joven filósofo, cuatro años antes de defender su tesis, manifieste y oriente su interés primario, hacia las cuestiones más vitales y últimas de la existencia, hacia la perfección y acrecentamiento de la intención moral.

En efecto, la acción moral no representa ni en la producción filosófica, ni en la vida misma de Blondel una actuación subsidiaria, o un aspecto meramente derivado y secundario de la condición humana. Al contrario, en un sentido que, como veremos, es capital, la acción moral supone lo más fundamental, es decir, lo realmente fundante y edificante en el hombre. Blondel lo expresa en un lenguaje que pretende ser escrupulosamente filosófico.

"No hay más que una verdad digna del hombre (...): es este mundo moral que él modela y despliega poco a poco, a medida que actúa; aquí está la solución del gran problema metafísico: extraemos de nosotros mismos lo que se trata de conocer con certeza; construimos por nuestra voluntad y nuestra operación la realidad misma, no en una misteriosa deducción como para el idealismo subjetivo de Fichte, sino en la reflexión y posesión de sí, por la libertad y el sacrificio voluntario"³².

La alusión a Fichte no es casual, ni arbitraria³³. Blondel podía compartir con él, el primado de la acción y la preponderancia de la decisión libre, incluso en el

³² Carnets Intimes. I. pp. 194-195. (6-4-1889).

³³ MCFEILL, J.J., The Blondelian Synthesis. A study of the influence of german philosophical sources on the formation of Blondel's method and thought. Leiden. E.J. Brill. 1966. Mantiene el gran influjo de Fichte sobre la filosofía de Blondel. Sin embargo, varios de los más acertados intérpretes de Blondel, afirman que el conocimiento que Blondel tenía de la filosofía alemana, en general, fue más bien indirecto. Cfr. BOUILLARD, H., Blondel et le Christianisme. Paris. Du Seuil. 1961. p. 26; NICOLSI, S., "Blondel et Fichte". Giornale di Metafisica. 1972 (27). pp. 529-536; DUMERY, M., Raison et religion dans la philosophie de l'action. p. 473-474. y nota 83.

ámbito filosófico. Pero el modo de entender ambas cuestiones es completamente diverso en uno y otro. Así, Blondel niega toda posición idealista según la cual la realidad toda manara del primario y originario principio del yo y, por tanto, dependiera estrictamente de la voluntad omnipotente del hombre. En él se trata de la persuasión, todavía sin formular técnicamente, del rango metafísico que adquiere la actuación ética del hombre. Se trata del anuncio, aún incipiente y un tanto impreciso, del papel que la opción libre y comprometida, va a jugar en la solución misma del problema metafísico.

Blondel escribe, siente y, ante todo, vive que el sacrificio voluntario, el sacrificio aceptado y realizado como una consecuencia inexorable de la acción moral y comprometida, es un elemento constituyente de la realidad y, a la vez, transformador de la realidad humana. En el ámbito íntimo y personal de su diario, Blondel lo expresa así:

"Cada acto verdaderamente moral tiende a transfigurar una parte de nuestra sustancia, a digerir nuestros miembros y a alumbrar un hombre nuevo"³⁴.

La realidad del acto moral cobra así una importancia fundamental, en cuanto que contribuye, en gran medida, a modelar y esculpir la sustancia misma del hombre. Blondel insiste en la abnegación, en el sacrificio, en la mortificación y renuncia, que le acompañaron durante toda su existencia, como un progreso moral que camina seguramente hacia la verdad de la vida:

"Hay ciertamente un pasaje estrecho, una vida estrecha, un ojo de aguja, pero está más allá y en otra parte: no al comienzo de la investigación intelectual, sino en el progreso de la vida moral fundada sobre la humildad,

³⁴ Carnets Intimes. I, p. 307. (12-1-1890).

el desapego y el abandono"³⁵.

No hay que entender esta afirmación blondeliana como una oposición tajante entre el recorrido puramente intelectual o teórico, de un lado, y el desarrollo de la vida ética o práctica, de otro. Este pretendido antagonismo falsifica, completamente la intención filosófica y vital de Blondel. Hay, ciertamente, una prioridad insustituible de la vida activa, de la práctica concreta y comprometida a la que, en absoluto, le será ajeno el crecimiento y desarrollo de lo intelectual y especulativo. Blondel es, perfectamente, claro a la hora de manifestar la preeminencia de la vida activa, a veces, incluso, pareciendo inclinarse a un voluntarismo cuasi-irracional:

"Es preciso, ante todo, mantener la primacía de la vida activa y la supremacía de la voluntad"³⁶.

A pesar de lo que pudiera parecer, la voluntad en Blondel no representa, tal y como tendremos ocasión de comprobarlo, un impulso ciego, azaroso, irracional. Hace referencia a la vida toda, a la sustancia humana, al ser completo del hombre, el cual manifiesta en su fondo constitutivo, ciertas exigencias profundas e incoercibles que la razón puede y debe escrutar y determinar.

De entre las exigencias e implicaciones de la acción, que la razón filosófica se encargará de revelar y explicitar, el deber sufriente, el sometimiento a los dictados de la recta conciencia representan, a nuestro juicio, una de las más significativas y fundamentales. Blondel concluye, al final de su recorrido filosófico de la acción, en la necesidad inapelable de una opción encaminada a acep-

³⁵ Carnets Intimes, I. p. 276. (26.27-11-1889).

³⁶ Carnets Intimes, I. p. 208. (10-3-1889).

tar libremente el deber, el compromiso, la rectitud de la acción. Una conclusión que, avalada filosóficamente, representa, al mismo tiempo, la nota más característica y más propia de la vida de Blondel:

"Es preciso, pues, orar constantemente, velar, querer, esforzarse, dominarse, actuar; todo esto conjuntamente, es propiamente el trabajo, la ley del hombre"³⁷.

Es precisamente esta "ley del hombre" la que la reflexión habrá de determinar y analizar, en su ejercicio racional. No hay, de ningún modo, una generalización acrítica de la experiencia personal de Blondel. Pero, nos parece, indudable que la aplicación y vivencia personal de esa ley estricta, rigurosa y hasta ascética, representa el único suelo nutricio en el que pudo fructificar su producción filosófica.

Hemos hecho referencia ya, a dos o tres episodios especialmente sufrientes en la vida de Blondel. Veamos, todavía, dos más, para fijar este aspecto realmente fundamental.

El primero se refiere a una nueva denegación de un puesto de enseñanza en la Universidad. Esta vez fue la cátedra de Dijon, a la que Blondel aspiraba en 1899, la que se le rehusó, alegando un motivo semejante al expuesto por Liard, poco después de que nuestro filósofo defendiera L'Action. Ello muestra que las imcomprensiones que rodeaban a su primera obra, seguían estando presentes. Y muestra también, una nueva ocasión para que Blondel exprese y reafirme su profunda convicción de seguir entregado a su verdadera y auténtica tarea. La carta escrita a H. Bremond, el 27 de enero de 1899, es perfectamente sig-

³⁷ Carnets Intimes, I, p. 227, (14-7-1889).

nificativa:

"En razón de mi actitud religiosa y de la de mi familia, DIJON me ha sido denegado; se lo han dado a un profesor del liceo, que no es doctor, pero que acaba de hacer campaña contra Delbos. Estoy profundamente apenado, más profundamente de lo que había previsto, no solamente porque veo mejor todas las privaciones de corazón que esta decisión entraña, sino porque hiere un sentimiento superior a todos los intereses personales y del cual no se puede uno desligar, puesto que es la necesidad eternal de la justicia. Le confieso (...) que he experimentado una violenta tentación de presentar mi dimisión. Pero me parece que es una tentación. Y, lo que es seguro, es que es preciso elevarse por encima de estas miserias, de estas turbaciones, para no retener más que una viva impresión de desprecio por todo lo que es del mundo y del tiempo, más que un ardiente deseo de Dios y de las sendas cristianas"³⁸.

Y una semejante, pero aún más duradera y aguda turbación, fue la sentida por Blondel en torno al episodio, más teológico que filosófico, provocado fundamentalmente por la publicación de la obra de Loisy L'Evangelie et L'Eglise. La obra trataba sobre cuestiones fundamentales a cerca del método de exégesis bíblico, proponiendo una interpretación bastante alejada del método tradicional. Ante las polémicas y rechazos, por un lado, y la fascinación exaltada, por otro, que dicha obra había suscitado, Blondel sufre profundamente la situación provocada y duda seriamente entre la posibilidad de intervenir activamente, o permanecer en silencio.

La profunda crisis vivida por Blondel queda magníficamente reflejada en dos cartas dirigidas en días sucesivos a su amigo Wehrlé. El 28 de diciembre de 1903 le escribe Blondel:

"Toda la perplejidad, miserias y luchas que estoy

³⁸ BREMOND, H., - BLONDEL, M., Correspondance. Les commencements d'une amitié, (1897-1904), vol. carta del 27-1-1899, p. 160.

atravesando desde hace ocho días, es indecible"³⁹.

Y un día después insiste Blondel:

"Se trata de una crisis, tal que en el curso de lo que me resta de vida no reencontraré sin duda nada más dramático"⁴⁰.

La situación de Blondel era ciertamente compleja. Algunas de sus manifestaciones habían provocado, en círculos oficiales, una reacción similar a la de la obra de Loisy. Corría el peligro de ser tachado, definitivamente, de hetedoroxo y de negar la tradición. Tanto Wehrlé, como el también amigo de Blondel, Mourret, le aconsejaban silencio. Sin embargo, Blondel siente el vivo deseo de intervenir, llevado por el deber de ayudar a muchos espíritus sumidos en perplejidad y confusión. Por eso escribe a Wehrlé, en esa misma carta:

"Lo que yo tenía que decir contra Loisy temo que nadie pudiera decirlo, para orientar a aquellos que su obra ha turbado legítimamente (...). Pudiendo, creo, hacer caer las redes de este dilema no he querido asumir la responsabilidad de callarme, por muy enojoso que ello pudiera resultar para mí. Usted juzga de otro modo: que Dios me libere, por usted, del deber al cual me siento llamado"⁴¹.

A través de los numerosos períodos de sufrimiento

³⁹ BLONDEL-WEHRLÉ: Correspondance, t. 1, p. 224. La misma carta está reproducida en Au coeur de la crise moderniste. Le dossier inédit d'une controverse. (Lettres de M. Blondel, H. Bremond, Fr. Von Hügel, A. Loisy...), París, Aubier-Montaigne, 1960, p. 176.

⁴⁰ BLONDEL-WEHRLÉ: Correspondance, T. I, p. 225; y Au coeur de la crise moderniste..., p. 178. Al rededor de esta época sufriendo, Blondel confía también a Bremond, su estado de profunda turbación y dolor: "Si de las preocupaciones privadas se vuelve a las tristezas públicas, es preciso confesar que la vieja dulzura de vivir no es más que amargura y que para alumbrar, da lejos, un orden nuevo y mejor, debemos aceptar generosamente ser una generación sacrificada" (BREMOND, H., -BLONDEL, M., Correspondance. Les commencements d'une amitié. (1894-1904), vol. I, carta del 20-9-1903, p. 472).

⁴¹ BLONDEL-WEHRLÉ: Correspondance, t. I, p. 225; y Au coeur de la crise moderniste..., p. 178. En torno al episodio de la crisis modernista, así como de las relaciones que mantuvieron merced a él Blondel y Loisy, puede consultarse: ARCHAMBAULT, P., "Vers un réalisme intégral. L'oeuvre philosophique de Maurice Blondel", Cahiers de la Nouvelle Journée, 1928 (12), pp. 103-118. Au coeur de la crise moderniste..., pp. 152-181; BLONDEL-VALENSIN: Correspondance, 1899-1912, t. I, pp. 108-117; POULAT, Z., "M. Blondel et la crise moderniste", Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, 1987 (177), pp. 47-54.

y desconcierto por los que atraviesa la vida de Blondel vemos, pues, afianzarse la rotunda certeza de que el deber que nos adentra siempre "en una vida mortificante"⁴², tiene, sin embargo, la misión insustituible de conducir la existencia por un camino recto y firme:

"He aquí cómo el deber pareciendo de ordinario imponernos renunciamentos penosos, no hace en definitiva, más que colocarnos en orden y mantenernos, contra los arrastramientos engañosos del egoísmo y de la pasión, en el equilibrio y la paz"⁴³.

El deber, que jugó un papel decisivo en la vida de Blondel y que encuentra, en la readacción definitiva de su tesis, su lugar adecuado y propio en la concatenación rigurosa de las exigencias de la acción:

"La ley moral es indispensable a la libertad. El deber es así erigido en hecho positivo, en verdad científica"⁴⁴.

El deber, que con su mortificación inevitable, tiene una función fructífera y valiosa:

"Más se sufre -entiendo un sufrimiento reflexivo y libre- más se actúa -entiendo una acción eficaz y fecunda"⁴⁵.

El deber sufriente que llega, incluso, a revestir un auténtico rango metafísico y ontológico:

"La mortificación es la verdadera experimentación

⁴² Carnets Intimes, I. p. 521. (25-7-1894).

⁴³ Carnets Intimes, II. p. 52. (26-9-1895).

⁴⁴ L'Action, p. 136.

⁴⁵ Carnets Intimes, I. p. 200. (22-4-1889).

metafísica, aquella que lleva sobre el ser mismo"⁴⁶.

El deber, que en apariencia tirano y esclavizante, brota, en verdad, del dinamismo inflexible de la acción y conduce la vida por los senderos de la rectitud ética culminando, en última instancia, con el que Blondel había denominado el "Único necesario":

"La oscuridad del deber es la prueba de aquellos que lo aman hasta el punto de no encontrar en él más que conformidad a su íntimo querer. Para aquellos que no saben discernirlo, esta ignorancia dolorosa se les aparece como una advertencia de su fundamental y perpetua sujeción: es la verdadera revelación, para ellos, de la condición humillada y mortificante de la vida moral. Amemos esta incertidumbre salutífera puesto que es el sacrificio que es preciso hacer de nuestros gustos y la ofrenda meritoria de nosotros mismos"⁴⁷.

Llegamos así a señalar el último aspecto, no ciertamente, en importancia, sin el cual no puede ser, plenamente, captadas y comprendidas ni la vida, ni la obra de Blondel. Nos referimos a su recia y profunda formación cristiana, y a su resuelta convicción, por experiencia propia, de la presencia real e inmanente de Dios en la vida del hombre, presencia que, por otro lado, Blondel trata de justificar con los únicos recursos de la razón.

Así, Blondel reconoce, claramente, que la constatación íntima de la presencia divina, vivida y sentida en lo profundo de su corazón como una llamada a la vocación religiosa, jugó en su vida un papel fundamental en orden a orientar y encauzar sus más propias y personales aspiraciones. Así se lo hace saber al sacerdote Bieil en la memoria, ya mencionada, que le dirige solicitándole consejo

⁴⁶ L'Action. p. 383.

⁴⁷ Carnets Intimes, I. p. 522, (28-7-1894).

respecto a su futuro estado:

"Ante todo, ella (la llamada a la vocación sacerdotal) ha sido para mí una salvaguarda y una fuente de piedad. Trabajándome íntimamente, me ha permitido reflexionar seriamente sobre la vida cristiana. Por la incertidumbre prolongada en la que me mantiene, me ha llevado a comprender que no hay nada absolutamente bueno para nosotros, más que lo que Dios quiere de nosotros... He visto que antes de elegir y de actuar, es necesario amortiguar el impulso natural de mis tendencias propias, a fin de llegar, por la elección, a la indiferencia sumisa, y poder abandonarme más completamente a Dios"⁴⁸.

Reconoce que esa presencia secreta, pero constante, ha sido como el troquel que ha modelado su vida toda, la norma que le ha orientado, el resorte que le ha llevado a ser lo que es:

"No solamente esta intención oculta ha sido para mí mismo, en la intimidad de la vida religiosa, una fuerza promoviante y una gracia cuyo inestimable valor siento, sino aún, para mi trabajo y en mi enseñanza, me ha otorgado ser lo que soy, pensar lo que pienso, hacer lo que hago"⁴⁹.

En efecto, Blondel no sólo vivió, sino que pensó y reflexionó en profunda conformidad con su vocación y su talante cristiano:

"Es innegable que Blondel jamás habría podido conocer el proyecto de L'Action y jamás habría podido llevarlo a término, si no hubiera sido un cristiano comprometido (...).

El compromiso subjetivo (que en Blondel es la fe

⁴⁸ Carnets Intimes, I, p. 554. (9-9-1893)

⁴⁹ Carnets Intimes, I, pp. 554-555. (9-9-1893). Acerca de la profunda y estrecha relación que en Blondel se establece entre su condición de creyente y su tarea de investigador. Cfr. BAGNARD, G., "L'inquiétude du chercheur sous la sérénité du croyant: 'Les Carnets Intimes' de Blondel", Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, 1987. (177), pp. 21-32.

cristiana) permite la obra objetiva de la razón⁵⁰.

De nuevo, es preciso luchar, aquí, contra una posible interpretación fideísta de su filosofía. El que su obra filosófica no pueda ser comprendida fuera o al margen de su vivencia cristiana, no quiere, en absoluto, decir que su filosofía sea una mera explicitación de la fe religiosa. Junto con su innegable influencia, es preciso mantener, firmemente, que la reflexión filosófica guarda siempre su soberanía e independencia respecto de la fe cristiana. Ni en el comienzo, ni en el desarrollo de la labor autónoma e inmanente de la razón, Blondel aceptará ciegamente ningún presupuesto acrítico, no juzgado o escrutado por la misma razón. Pero es también indudable que el desarrollo completo y total de esta razón lleva la acción humana hasta el umbral de la esfera religiosa, abre la acción humana a la transcendencia divina.

Blondel acepta la transcendencia divina por la fe, pero la piensa y analiza con la razón⁵¹. Veremos más adelante cómo se ejecuta y concreta este pensamiento. Queremos señalar aquí, brevemente, que dicha transcendencia presente en el hombre, sólo puede ser consciente y plenamente captada por la aceptación sumisa de la mortificación, por la renuncia a la propia voluntad:

"Sin duda, es necesario, para nacer al orden espiritual y sobre todo para acceder al orden sobrenatural, morir a sí mismo, a todo; pero es en otro sentido que esta mortificación se impone y se produce legítimamente y sal-

⁵⁰ CARTIER. A., Existence et vérité. Philosophie blondélienne de l'Action et Problématique existentielle. Paris, Presses Universitaires de France, 1955, pp. 239-240. Las relaciones autuas de filosofía y teología en la tesis blondeliana son al objeto de análisis del interesante artículo de PLANTY-BONJOUR, G., "Les implications théologiques de 'L'Action'", Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, 1986 (176), pp. 467-483. A juicio de Dumeéry, la aportación blondeliana al conjunto de problemas y cuestiones que se refieren a las relaciones entre la razón y la religión, es "irreemplazable" (DUMERY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 626).

⁵¹ Así lo confirman, en efecto, las propias palabras de Blondel: "Viviendo como cristiano, busco cómo debo pensar, en tanto que filósofo" (Citado por ARCHAMBAULT, P., "Vers un réalisme intégral. L'oeuvre philosophique de Maurice Blondel", Cahiers de la Nouvelle Journée, 1928 (12), p. 40, nota (2)).

víficamente: es en un sentido moral, no desde un punto de vista gnoseológico y ontológico"⁵².

Blondel manifiesta así en sus escritos, tal como lo hizo en su vida, que el sentido moral de la existencia, vivido como un aparente abortamiento y renuncia a la propia voluntad, no es, en el fondo, sino el signo profundamente real y verdaderamente fecundo de la presencia de Dios en el hombre. La rectitud moral cobra, así, su auténtico sentido: la dimensión ética humana es el primer y más claro canal de manifestación divina.

La realidad moral se muestra, a sus ojos, como el más rico y fecundo punto de engarce con la realidad divina transcendente. Porque el único modo de considerar el don gratuito de Dios por parte del hombre, es el reconocimiento efectivo de una obligación a la que, libremente, el hombre debe someterse:

"Si es verdad que el don implícito de Dios es un hecho y un hecho gratuito, sin embargo, me parece que considerado, no del lado de Dios, sino del lado del conocimiento y de la actividad del hombre, este HECHO gratuito (...) aparece como una OBLIGACION, como una necesidad que es preciso confesar y satisfacer"⁵³.

Si la presencia real de Dios en el hombre es, como escribe Blondel, "eficaz"⁵⁴, esta eficacia no tiene otro modo de manifestación efectiva, más que la sujeción real, y sufriente al deber. Deber que, a su vez, encuentra su expresión perfecta y adecuada en las prescripciones y normas morales más genuinamente cristianas. La presencia de Dios se hace realidad, se manifiesta objetiva y externa-

⁵² Carnets Intimes. II. p. 323. sin fechar.

⁵³ Lettres Philosophiques, carta del 9-5-1897 a Baudouin. pp. 139-140.

⁵⁴ cfr. L'Action. II. 1937. p. 345.

mente, en la sujeción a los preceptos de la moral cristiana:

"Es preciso que el sacrificio, la abnegación, la mortificación subsistan realmente como el camino que conduce a la vida. El deber, aunque en el fondo expresa nuestra aspiración fundamental, no es, sin embargo, el deber más que apareciendo como oneroso a la voluntad y siendo aceptado y querido como tal (...).

Es precisamente porque vienen de fuera, porque contradicen y escandalizan nuestra exquisita espontaneidad, porque nos desconciertan, es, digo, por estas mismas razones por lo que (las prescripciones morales) expresan la inefable necesidad de sumisión, de mortificación, de abnegación, de abandono a Dios, que trabaja al hombre en sus más íntimas profundidades, y del cual se puede establecer que es supremamente razonable y libre"³⁵.

Esta perplejidad cierta de la vida moral, esta indudable oscilación entre la mortificación del deber y la liberación a que realmente, conduce cuando es libremente asumido, es la que configuró hondamente la vida de Blondel. Una vida de rectitud ética, de compromiso total, de sufrimiento, de abnegación y de entrega a Dios que, de ningún modo, podía ser ajena a las normas prácticas, expresadas en los preceptos y mandamientos cristianos.

Esta rectitud moral, vivida hasta el final, representa en Blondel el verdadero ámbito de integración y de conjugación de su fe y de la razón. Si la fe le permitía aceptar, como hombre cristiano, las exigencias y deberes implícitos en la recta conciencia, la razón le llevaba a determinar filosófica e inteligiblemente, los contenidos de la acción y a proponerlos como normas morales. Así, Blondel escribe en la conclusión de L'Action:

"Corresponde a cada uno de nosotros dar cuenta de esta necesidad; porque este inevitable contenido de la acción que determina el análisis científico, es lo que, delante de la reflexión, se transforma en exigencias

³⁵ Lettres Philosophiques, carta del 7-7-1902, sin destinatario conocido. pp. 181 y 183-184.

morales y en obligaciones prácticas"⁵⁶.

Blondel acomete la tarea de demostrar, sin duda ninguna, filosóficamente, la necesidad inapelable del deber, su implicación necesaria en la dialéctica misma de la libertad. Pero pensamos con Cartier, Dumery, Bouillard⁵⁷ y otros, que Blondel piensa y reflexiona como un cristiano, porque fue un cristiano convencido, comprometido con su fe y un ferviente practicante.

La primacía de la acción, la supremacía del acto voluntario, a la que tantas veces alude Blondel, no sería más que una idea abstracta, un contenido especulativo, vacío de realidad, si él mismo no hubiera demostrado con su vida la verdad de dicha afirmación.

El mismo tratamiento racional de la cuestión de Dios, no habría sido posible, si Blondel no hubiera estado convencido y no hubiera vivido, plenamente, la presencia de Dios en su mismo interior:

"En el sufrimiento resignado sentimos la potencia inmensa de todo lo que no es nuestro: es la acción de Dios sobre nosotros, su alegría en nuestra tristeza, su vida en nuestra muerte.

En la contemplación pura del Bien soberano, unimos todo lo que somos, este poco, capaz, sin embargo, de sufrir tanto, al acto infinito, incesante, inmenso de Dios. Es nuestra vida divina el punto extremo de la abnegación, de la potencia y de la felicidad"⁵⁸.

⁵⁶ L'Action, p. 406.

⁵⁷ A los testimonios ya apuntados en este sentido, adjuntamos el que expresa: BOUILLARD, H., "L'Intention fondamentale de M. Blondel et la théologie", Recherches de Science Religieuse, 1949 (36), pp. 321-402. Cfr. especialmente, p. 332; HENRICI, P., "Les Carnets Intimes de Blondel", Gregorianum, 1962 (43), pp. 767-775. También se puede consultar en Saint-Jean, Genèse de L'Action, p. 120, nota 2, y p. 121, nota 1, los lugares que en los Carnets Intimes permiten apreciar el intento blondeliano de "edificar una verdadera filosofía cristiana". (SAINT-JEAN., Genèse de l'Action, p. 120).

⁵⁸ Carnets Intimes, I, p. 110. (27-10-1887).

El lenguaje es fuertemente intimista y de resonancia, quizá, más teológica que filosófica, pero, confiado a la intimidad de sus Carnets a la edad de 25 años, sirve perfectamente para testimoniar el suelo nutricional, la base esencial, en la que se forma y se alimenta la filosofía toda de Blondel.

Todo lo dicho parece suficiente para justificar que en Blondel, en el hombre que fue Blondel, se cumple estricta y escrupulosamente, uno de los principios más resueltamente establecidos por el filósofo en su gran labor especulativa: el de la íntima e inseparable unión entre lo práctico y lo especulativo, entre lo vivido y lo pensado, entre la acción y el pensamiento.

Efectivamente, mostrar la engañosa y falsa separación entre lo vivido y lo pensado, entre el sujeto y el objeto fue uno de los grandes frentes de combate de la producción filosófica de Blondel.

Blondel se sentía plenamente legitimado a abordar dicha tarea, no sólo porque la razón filosófica le conducía a ello, sino, ante todo, porque su misma vida fue el ejemplo más claro y patente de la unión intrínseca de ambos aspectos.

Que la filosofía debe subordinarse a la acción y ser practicante⁵⁹, fue una realidad patente en la vida de Blondel. El llevó, efectivamente, a la práctica los principios y las conclusiones racionalmente establecidos por sus argumentaciones filosóficas. En él es radicalmente imposible sin falsificar, quizá, con ello su doctrina filosófica, separar lo que pensaba y escribía de lo que hacía y vivía.

⁵⁹ cfr. El punto de partida de la investigación filosófica, p. 73.

Por eso, puede servirnos como conclusión el testimonio de primera mano de un hombre como Laberthonniere que, ante la lectura de L'Action, no puede sino decir a Blondel:

"En usted el filósofo no se separa del hombre ni del cristiano (...). A través de sus ideas, o mejor, en sus ideas mismas, he sentido su corazón y su alma"⁶⁰.

Creemos, por todo lo expuesto, que únicamente desde esta perspectiva totalizadora de la persona profunda de Blondel, puede accederse a la adecuada comprensión de la temática central de nuestro trabajo: la implicación, la significación y el alcance verdaderos del momento ético, en el conjunto del desarrollo dialéctico de la acción.

⁶⁰ BLONDEL, M. - LABERTHONNIERE, L.. Correspondance philosophique. Carta del 14-10-1894. de Laberthonniere a Blondel, p. 83.

CAPITULO SEGUNDO

PROYECTO
Y
METODO
DE LA FILOSOFIA BLONDELIANA

PROYECTO Y METODO DE LA FILOSOFIA BLONDELIANA

Nos proponemos, en este capítulo, ofrecer aquellas nociones generales y básicas del método de la filosofía blondeliana que son estrictamente, necesarias e imprescindibles, tanto para dar unidad suficiente al presente trabajo, como para poder comprender coherentemente los análisis posteriores.

En Blondel, como sucede, por otro lado, en cualquier sistema filosófico, el método ha de estar adecuado al proyecto y configurado en virtud del objetivo explícito, que el autor se propone alcanzar. De ahí, que sea preciso comenzar por presentar, someramente, el proyecto de la filosofía blondeliana.

Blondel afirma, explícitamente, que "el objeto propio de la filosofía es la acción"¹. Trata, concretamente, de integrar, o mejor de reintegrar, todo el contenido y realidad de la acción en el ámbito de la razón filosófica, en un proyecto que se presenta, a juicio de varios de sus intérpretes, ambicioso, además, de temerario y audaz².

"En el fondo lo que propongo es una especie de panlogismo, una reintegración total de la vida en el pensamiento, (...), un esfuerzo (...) por ratificar plenamente desde el punto de vista de la reflexión y de la libertad, esto mismo que parece impuesto, subconsciente, espontáneo"³.

¹ El punto de partida..., p. 67.

² Efectivamente, son muchos los intérpretes blondelianos que señalan, expresamente, este aspecto de integridad, de completitud y de ambición temeraria y audaz de la obra de Blondel. Cfr. DUMERY, H., La tentation de faire du bien, Paris, Ed. du Seuil, 1956, p. 205. LACROIX, J., "La philosophie de M. Blondel", Teoresi, 1950 (5), p. 111. RUY, L., "Le caractère synthétique de la philosophie blondélienne", Teoresi, 1950 (5), p. 193. SAINT JEAN, R., Génèse de 'L'action', Blondel, 1882-1893, pp. 163 y 229. VILLENEUVÉ, S., "L'immanence et transcendance", Teoresi, 1951 (6), p. 167.

³ "Lettre concernant le rapport de A. LALANDE: 'Constitution d'un vocabulaire philosophique'", Bulletin de la Société française de Philosophie, 1902 (2), p. 191.

El objetivo es el examen, la investigación y la indagación racional y reflexiva de todo lo que implica la acción en su integridad, incluso de aquello que, en primera instancia, parece refractario al esfuerzo estrictamente racional.

Esta declaración de "panlogismo" conlleva y supone, sin duda, la confesión decidida de una clara vocación intelectualista por parte de Blondel. Declaración que choca, paradójicamente, con otras afirmaciones blondelianas en las que la acción parece sustraerse, inequívocamente, a todo intento del pensamiento por encerrarla en los límites de su comprensión. Esta, por ejemplo:

"La acción es la fecundidad inagotable y la infinita riqueza de la vida a la que no iguala jamás el conocimiento que de ella tenemos"⁴.

Y no es esta una declaración tangencial o meramente accesoria en el pensamiento blondeliano. Al contrario, constituye una de las grandes intuiciones de Blondel.

La certidumbre, y el hondo convencimiento en la riqueza inagotable que la acción es, y supone, para la vida de cada hombre y, en consecuencia, ha de representar para la investigación filosófica, podemos considerarla como la idea directriz, como el fondo firme y esencial que modela y configura todo el desarrollo filosófico blondeliano.

No es fácil precisar, esclarecer y determinar, con exactitud, lo que significa para Blondel la acción en su fecundidad inagotable. A él mismo, le costó múltiples esfuerzos poner de manifiesto lo que entendía, exacta y

⁴ Carnets Intimes. I. p. 231 (25-7-1889).

rigurosamente, por "acción", conservando el carácter estrictamente filosófico y racional de su intento⁵.

Muy probablemente, la dificultad mayor y originaria provenía del carácter omnicomprensivo, totalizador y omniabarcante que Blondel confería a la "acción", objeto de su investigación filosófica:

"En lugar de restringir el término acción a un sentido parcial y derivado intento determinar la significación fundamental a la cual están subordinados todos los sentidos que comporta"⁶.

Lo que la acción en su totalidad comporta es lo que, desde el punto de vista de la filosofía clásica occidental, se puede considerar como los tres ámbitos o vertientes que configuran la realidad humana en su conjunto, a saber: el ámbito práctico del obrar, el ámbito epistemológico del conocer y el ámbito ontológico del ser. Así, nos dice Blondel en el lenguaje de la adecuación-inadecuación que será característico de toda su filosofía:

"Actuar, en esta acepción fuerte y completa, es buscar el acuerdo del conocer, del querer y del ser"⁷.

Explicitando más este sentido unificador y comprensivo de la acción, Blondel hace la siguiente precisión:

⁵ LEFEVRE, F.. L'itinéraire philosophique de M. Blondel. Blondel relata, por un lado, la extrañeza que produjo el título de su tesis a sus compañeros de "L'Ecole Normale" (pp. 64-65), y, por otro, la irritación que produjo la lectura de su inesperada tesis en los jueces que habían de estar presentes en la defensa de la misma" (p. 48). Esta irritación se dejó, sin duda, sentir en el momento de la defensa, revelada años más tarde por WEHRLE, en "Une soutenance de thèse". Annales de Philosophie Chrétienne, 1907 (154), pp. 113-143.

⁶ "Lettre concernant le rapport de A. LALANDE: 'Constitution d'un vocabulaire philosophique'". Bulletin de la Société française de Philosophie, 1902 (2), p. 190.

⁷ "Lettre concernant le rapport de A. LALANDE: 'Constitution d'un vocabulaire philosophique'". Bulletin de la Société française de Philosophie, 1902 (2), p. 191. Los subrayados son nuestros.

"La acción expresa en realidad, la unidad perfecta del ser y del conocer (...). Debe consistir en la síntesis de la espontaneidad y de la reflexión, de la realidad y del conocimiento, de la persona moral y del orden universal, de la vida interior del espíritu y de las fuentes superiores en las que se alimenta"⁸.

La acción, representa en Blondel, la fuente común y primigenia del actuar humano en su integridad, representa el dinamismo original e indiviso del que brota o surge toda actividad humana, incluida la misma actividad reflexiva. Esta es, ciertamente, la opinión de Lacroix:

"La acción, en efecto, en sentido blondeliano es propiamente la actividad del espíritu en su fuente y en la integridad de su despliegue"⁹.

Opinión semejante a la que expresa Duméry:

"(La acción) es a la vez la fuente de toda actividad y el foco de toda inteligibilidad. Es equívoco reducirla a una de sus funciones, confundirla, sea con la simple idea de la acción, sea con el movimiento irreflexivo (...). Brevemente, se identifica en fuerza y en claridad con el surgimiento espiritual en su fuente, es decir, con la actividad total del espíritu"¹⁰.

Analizar racional y filosóficamente la acción entendida como este dinamismo original y totalizador, y como punto de arranque y de llegada del periplo vital es lo que conforma el proyecto filosófico blondeliano. Un proyecto que, por fuerza, dada esta significación profunda y omnicomprensiva de la acción, tenía que resultar costoso y, en gran medida, complejo. Complejidad que se

⁸ LALANDE, A., Vocabulaire technique et critique de la Philosophie, París, P.U.F., 1956, 7ª ed., pp. 20-21.

⁹ LACROIX, J., "La philosophie de M. Blondel", Teoresi, 1950 (5), p. 104.

¹⁰ DUMÉRY, M., La philosophie de l'action..., pp. 34.35. Cfr. también de DUMÉRY, "La spiritualité blondélienne", Nouvelle Revue théologique, 1950 (72), pp. 704-705: "Si se llama acción a esta totalidad que, con un sólo movimiento se piensa y se quiere, se pone y reflexiona, es preciso decir que la acción se identifica con el impulso espiritual y que define la espiritualidad".

acrecienta por la preocupación constante, y casi obsesiva, que muestra Blondel en indicar que el análisis filosófico de la acción, en ningún caso, debe limitarse a un estudio abstracto de la idea general de la acción. Al contrario, debe tender, específicamente, a estudiar la acción concreta, la acción como realidad vital, la acción singular y propia de cada sujeto.

Ya desde los inicios, en sus anotaciones personales de los Carnets Intimes, Blondel manifiesta la honda preocupación, al mismo tiempo que la dificultad, experimentada en el intento de conducir su empresa filosófica al dominio de lo auténticamente real, es decir, al dominio de lo concreto, que es siempre particular y singular. Frente a la generalidad abstracta, propia de las ciencias teóricas y experimentales, la filosofía de la acción debe preocuparse por la realidad singular y propia que afecta a cada individuo. Es en este terreno donde se juega la verdadera realidad de la acción y su auténtico significado vital¹¹

En L'Action esta preocupación se deja sentir, nuevamente:

"Lo singular y lo concreto, es decir, lo que ignoran las ciencias positivas necesariamente limitadas a lo abstracto y a lo general, tal es siempre el objeto de la ciencia de la acción"¹².

Situar, decididamente, la filosofía del lado de lo concreto, parece alejar el proyecto blondeliano de la exigencia universal de la razón filosófica, para adentrarl

¹¹ Dice exactamente Blondel: "No hay precisión verdadera más que en las cosas morales: en todos los demás sitios se consideran las cosas bajo una forma abstracta, según analogías generales. Aquí se trata de lo particular, lo real, lo propio" (Carnets Intimes, I, p. 86 [12-10-1886]). Al hablar de "cosas morales", Blondel se está refiriendo, evidentemente, al ámbito de la práctica concreta del sujeto individual.

¹² L'Action, p. 207.

en una misión francamente original, cuya extrañeza y dificultad reconocía el propio Blondel:

"Una ciencia de lo individual que parece tan paradójica, tan escandalosa, incluso, a muchos buenos espíritus"¹³.

Blondel pretende, efectivamente, construir una filosofía de lo concreto¹⁴. El término y la realidad misma de lo concreto juega, pues, un papel capital en la configuración del proyecto filosófico blondeliano¹⁵. De ahí que sea preciso entenderlo adecuadamente.

Al relatar a Lefèvre los entresijos, a menudo complicados, por los que transitaba su recorrido filosófico, Blondel hace un esfuerzo por aclarar y explicitar lo que entiende exactamente por "concreto":

"Lo concreto (...), como la palabra misma lo indica significa a la vez una unidad expresiva y distinta, y una multiplicidad efectiva y sintética"¹⁶.

Y la única realidad concreta es, para él, la acción:

"La acción me parece ser este "lazo sustancial" que constituye la unidad concreta de cada ser asegurando

¹³ LEFEVRE, P., l'itinéraire philosophique de M. Blondel, p. 70.

¹⁴ De "filosofía de lo concreto" califican, efectivamente, varios de los intérpretes blondelianos su empresa filosófica. Cfr., por ejemplo: BOUILLARD, M., "L'intention fondamentale de M. Blondel et la théologie. Recherches de Science Religieuse, 1949 (36), p. 331, y pp. 362. RUY, L., "Le caractère synthétique de la philosophie blondélienne", Teoresi, 1950 (5), p. 195. TROUILLARD, J., "Aix et Athènes. Le panlogismo blondélien", Giornale di Metafisica, 1961 (16), p. 614. VILLENEUVE, S., "L'immanence et transcendance", Teoresi 1951 (6), p. 145.

¹⁵ Situar la filosofía del lado de lo concreto, evitando un planteamiento exclusivamente nocional y abstracto del problema del destino humano, constituyó una de las principales y recurrentes preocupaciones de Blondel, al tiempo que una de las cuestiones más controvertidas y difíciles de interpretar. Así, se deja ver, en efecto, en tres cartas enviadas por Blondel a J. Maréchal pocos años antes de publicar la "Trilogía" [Cfr. MARECHAL, J., Mélanges: "Correspondance avec Maurice Blondel", París, Desclée de Brouwer, 1950. (T. I "Oeuvres"), pp. 338-340 y 349-352].

¹⁶ LEFEVRE, P., l'itinéraire philosophique de M. Blondel, p. 79.

su comunión con todos"¹⁷.

Que la acción es una realidad concreta significa, de un lado, que ella expresa, representa y configura la existencia y la vida de cada sujeto como una singularidad, propia, original y distinta en cada uno. De otro, que esa singularidad, sin dejar nunca de serlo, no excluye, sino que incluye, al mismo tiempo, una cierta universalidad, un cierto carácter de totalidad que permite armonizar y comunicar las distintas y particulares existencias.

Por un lado, la filosofía blondeliana de la acción, pretende siempre analizar y referirse a esa acción que compete singularmente a cada sujeto particular y distinto, y respecto de la cual nadie puede, efectivamente, sustraerse:

"La acción descrita es la acción tal como la vivimos, sin podernos dispensar de actuar"¹⁸.

Blondel quiere, constantemente, referirse a la acción real, a la acción puesta en práctica por cada sujeto particular. Quiere examinar la acción puntual, la práctica directa, el ejercicio cuasi-espontáneo de la vida, aquel que afecta, o mejor, configura y representa el modo de ser y de actuar personal, propio y único de cada sujeto. Su insistencia en subrayar este lado concreto y singular de la acción, tiene el propósito, decidido y claro, de evitar confundir la acción real, que debe representar el objeto de la filosofía, con la idea, siempre general, abstracta y rígida de la acción. Esta es, ya lo hemos dicho, una de las preocupaciones recurrentes, y casi obsesivas, de Blondel:

¹⁷ LEFÈVRE, P.. l'itinéraire philosophique de M. Blondel. p. 66.

¹⁸ DUMERY, H.. Raison et religion dans la philosophie de l'action. p. 203, nota 53.

"La acción y la idea de la acción son heterogéneas e irreductibles"¹⁹.

Frente a la acción concreta y singular, la idea de la acción es, indefectiblemente, abstracta y general y no puede considerar la acción propia del sujeto más que en función de las rígidas y secas concepciones nocionales propias del entendimiento discursivo. Proponerse, explícitamente o no, la mera "idea de la acción" como el objeto propio y adecuado de la filosofía significa, a juicio de Blondel, falsificar la realidad profunda de la acción y, en esa misma medida, impedir el acceso a una comprensión auténtica y verdadera del significado y de la realidad que la acción representa para cada hombre. Si el hombre no actúa simplemente "en idea", sino con la totalidad comprometida de su ser, es preciso que la filosofía que se propone un estudio adecuado y último de la realidad humana, tenga presente ese carácter genuino y propio de la acción.

Por otro lado, es evidente que la particularidad y la singularidad no son, en sí mismas, directamente aprehensibles por el esfuerzo estrictamente racional. Lo particular es lo que excede a todo intento abstracto y generalizador. De ahí que, para llevar a cabo una auténtica filosofía de la acción, sea preciso que la misma acción singular comporte además, desde sí misma, y en virtud de su propia realidad, un cierto carácter de universalidad, de necesidad y de totalidad que permita poner de manifiesto lo que en todas, y en cada una de las acciones particulares, está irremediabilmente contenido e implicado como realidad común a todas ellas. Es preciso que la acción concreta revele y manifieste, en su mismo desarrollo natural y espontáneo, un principio inmanente e inexorable capaz de

¹⁹ "L'illusion idéaliste". Revue de Métaphysique et de Morale. 1898 (6). p. 739.

regir, gobernar y juzgar, necesariamente, los distintos modos de la acción.

Así, que el objeto de la filosofía es la acción concreta, significa que, respetando y contando con su diversidad y singularidad, se puede, sin duda, acceder a un principio universal y unificador, el cual, no puede nunca suplantar la singularidad propia del obrar humano.

El esfuerzo filosófico, centrado en la acción concreta, ha de tender a aprehender en lo propio, lo singular y diferenciado de cada acción real, lo universal y totalizador que se muestra y repercute, positivamente, en cada uno de los aspectos o elementos de esa realidad.

La filosofía que estudia la acción concreta, está configurada por la necesidad de aprehender y comprender, tanto el ser original en el que está presente y actuante la totalidad del orden real, como lo universal que, a su vez, comparece en cada ángulo real y particular de esa misma totalidad. Por eso dice Blondel:

"(La acción) traduciendo lo que hay de singular, de inédito, de iniciador en cada uno, no sufre menos las influencias del mundo inferior, del mundo interior, del mundo superior; viene de lo universal y retorna a él, pero introduciendo lo definitivo; es el lazo geométrico donde se reencuentran lo natural, lo humano, lo divino"²⁰.

La acción que la filosofía propone como su objeto propio de estudio, es siempre una acción singular, inédita, irremplazable e insustituible. Es decir, insustituible por la mera idea abstracta y general de la acción. Es, por ello por lo que la acción es, sin duda, concreta. Pero es, a la vez, una acción que vehicula un sentido universal y unificador, una lógica implacable, un principio inmanente

²⁰ LEVEFRE, F.. l'itinéraire philosophique de M. Blondel, p. 67. Los subrayados son nuestros.

e inalienable, que la reflexión filosófica tiene por objeto descubrir y explicitar. En este sentido, la acción sigue, siendo, también, concreta, porque jamás el conocimiento racional del sentido inmanente de la acción, podrá dispensar de su realización efectiva.

Esta es, propiamente, la posición exacta de Blondel:

"Sin duda, en razón del carácter íntimo y siempre singular del acto, la ciencia subjetiva no parece, en principio, tener la generalidad abstracta e impersonal de las otras. Porque supone una iniciativa y una experiencia propia a cada uno de aquellos que la crean nuevamente por ellos mismos, y de las cuales ningún artificio de exposición podría dispensarles. Y, sin embargo, esta ciencia tiene un carácter de universalidad y de precisión superior a la exactitud y a la generalidad de cualquier otra. Nadie, en efecto, que no esté sometido a la necesidad de la experimentación práctica: ningún acto que no lleve en su trama un encadenamiento secreto, un rigor y una lógica superiores a las de los más sutiles razonamientos. De suerte, que lo que es aproximativo y realmente indeterminado es la fórmula o el hecho tal como las ciencias positivas, necesariamente parciales y abstractas, intentan definirlo, mientras que lo que es completo, sistemático, preciso, vivo es la acción llena de sus consecuencias y solidaria con ellas"²¹

La filosofía de la acción ha de tender a descubrir y manifestar la ley inmanente que preside el riguroso encadenamiento que liga los diversos y particulares desarrollos de la acción personal. Dicha ley, sólo puede ser mostrada atendiendo y examinando el carácter siempre íntimo, singular, subjetivo y propio de la acción concreta. De tal modo que, finalmente, jamás la indagación racional de la ley y del fin de la acción, podrá anular o suplantar la ineludible necesidad de la experimentación práctica. Sólo un detallado seguimiento de la realidad concreta de la acción singular, a la que nadie puede sustraerse, permitirá

²¹ L'Action, p. 101.

reconocer y determinar la realidad profunda y esencial de la acción.

Este es, pues, el objetivo explícito, que Blondel intenta llevar a cabo en su empresa filosófica. La configuración del método tendrá, en consecuencia, que adecuarse a sus necesidades.

Ante todo, es preciso señalar que la cuestión metodológica en Blondel, no está, en absoluto, carente de problemática²².

Intentando, más aclarar que problematizar, y atendiendo a la exposición previa del proyecto, vamos a caracterizar la metodología blondeliana, asentándola en estos tres pilares:

1- Necesidad de atenerse rigurosa y estrictamente a la acción personal del sujeto existencial.

2- Necesidad de escrutar dicha acción según una estructura racional y necesaria.

3- Necesidad de analizar la acción personal en la vertiente fenomenológica²³.

²² Cfr. a este respecto: HAYEN, A., "L'inachèvement du blondélisme et ses exigences", Teoresi, 1950 (5), p. 72. LACRIOX, J., "La philosophie de Maurice Blondel", Teoresi, 1950 (5), p. 106. RITZ, Le problème de l'être dans l'ontologie de Maurice Blondel, Fribourg, Edition Universitaires, 1958, p. 5. La existencia de una problemática en torno al método blondeliano queda patente, también, por la controversia que, a este respecto, mantuvieron, durante largo tiempo, dos de los mejores conocedores de la obra de Blondel, a saber, Bouillard y Duméry. Se puede consultar especialmente, DUMÉRY, H., Raison et Religion dans la philosophie de l'action, Cap. VII, "Immanence et Phénoménologie" (pp. 263-340), donde el autor contesta y se defiende de las acusaciones lanzadas por BOUILLARD, H., Blondel et le Christianisme, París, Du Seuil, 1961, quien a su vez, desaprueba las interpretaciones hechas por DUMÉRY, H., tanto en La philosophie de l'action. Essai sur l'intellectualisme blondélien, como en Blondel et la religion. Essai critique sur la 'Lettre' de 1893, París, P.U.F., 1954.

²³ Una interpretación semejante ofrece CARTIER, A., "La philosophie de l'action", Archives de Philosophie, 1961 (24), pp. 13-15: El habla de regresión (que correspondería al segundo elemento señalado por nosotros), de progresión (correspondiente al primero), y, semejantemente, de fenomenismo o fenomenología.

Ciertamente, los tres aspectos señalados están tan indisolublemente unidos y tan íntimamente religados, que creemos imposible acceder a explicitar cada uno de ellos sin hacer una mínima referencia a alguno de los otros dos. Esta íntima religación se deja, inicialmente, sentir respecto de los dos primeros elementos. De ahí que, aunque los analicemos separadamente, comencemos presentándolos de un modo conjunto, aludiendo para ello, a este texto de Cartier:

"Lo esencial de la obra (es decir, de L'Action), su estructura reside en el análisis regresivo que, a partir del dato inicial, la acción libre, desarrolla la cadena ligada de las condiciones necesarias (...). Es una marcha de orden específicamente filosófico que no progresa más que empujada por una necesidad a priori, que no constata hechos, sino que dicta derechos"²⁴.

La estructuración metodológica que configura la filosofía de la acción está, en principio, determinada por la conjugación de dos elementos, cuya síntesis permite contemplar la acción real y concreta del sujeto libre en virtud de un carácter de necesidad ineludible e inexorable. Dichos elementos son: por un lado, la acción libre, concreta, singular, propia de cada sujeto existente que constituye, como dice Cartier, el "dato inicial" del que parte la filosofía blondeliana. Y, por otro, el análisis racional que permite estructurar y jerarquizar los datos ofrecidos por la acción directa, dotando a la marcha libre de la acción del carácter necesitante y universal, propio de todo proceder filosófico.

Vamos, pues, a caracterizar el primero de ellos:

²⁴ CARTIER, A., "Une métaphysique existentielle. La philosophie de l'action". Giornale di Metafisica, 1961 (16), pp. 556-557. Los subrayados son nuestros.

1- Por el primer elemento que, a nuestro juicio, configura la metodología blondeliana, Blondel prenuncia la profunda necesidad sentida en la actualidad, fundamentalmente, por la corriente filosófica existencial, en orden a subrayar y reganar el valor cierto, innegable e insustituible de la subjetividad frente a la conciencia abstracta; en vistas a revalorizar al sujeto libre, al sujeto actuante y comprometido con su situación y con su mundo, frente a una pura concepción nocional de la existencia.

"Cincuenta años antes que el existencialismo, antes que los pensadores que estudian al hombre "en situación", enfrentado al mundo y a la sociedad, Blondel ha proclamado que la reflexión filosófica debía centrarse sobre la vida espontánea del sujeto humano, sobre sus relaciones con los otros, con el universo, con Dios. Su propósito no ha envejecido: se ha hecho cada vez más actual"²⁵.

²⁵ DUMERY, M., *La tentation de faire du bien*, p. 168. La relación, o posible, conexión entre Blondel y la corriente existencialista, ha sido objeto de atención por parte de varios intérpretes de Blondel. Además del artículo citado en la nota (23), se pueden consultar los siguientes: CARTIER, A., *Existence et vérité. Philosophie blondélienne de l'Action et Problématique existentielle*, especialmente, pp. 11-42. D'AR-MAGNAC, C., "Blondel et la problématique existentielle", *Archives de Philosophie*, 1961 (24), pp. 185-187. DUMERY, M., "Blondel et la philosophie contemporaine", *Etudes Blondéliennes*, II, París, P.U.F., 1952, pp. 78-134. JOLIVET, R., "Maurice Blondel et le pensée existencialista", *Etudes Philosophiques*, 195 (nouv. série 4), pp. 330-342. PALIARD, J., "L'Antixistencialismo de M. Blondel", *La Vie Intellectuelle*, 1949 (2), pp. 253-264. SECON, J., "Maurice Blondel et la perspective existencialista", *Etudes Philosophiques*, 1950 (nouv. série 1), pp. 76-85.

Es curioso constatar que, incluso Paliard, a pesar de calificar la postura blondeliana de "antixistencialista", reconoce, no obstante, que la filosofía de Blondel es, "indudablemente una filosofía de la existencia, en tanto que lo es del sentido de la existencia" (PALIARD, J., "L'Antixistencialismo de Blondel", *La Vie Intellectuelle*, 1949 (2), p. 262).

Por otro lado, el propio Blondel se pronunció directamente, al menos, dos veces, sobre el existencialismo, en especial, contra la corriente atea del mismo. En una comunicación escrita por Blondel y leída por Paliard en el "Congreso Internacional de Filosofía", celebrado en Roma en 1946, nuestro autor se posiciona, abiertamente, contra ese existencialismo que "volviéndose contra los derechos de una naturaleza antecedente, de una razón explicativa, de una norma moral, social, metafísica o religiosa", se reduce a un "verbalismo irracional" y a un "inmoralismo absoluto" (*Atti del Congresso Internazionale di Filosofia*, vol. II, "L'Esistenzialismo", Milano, Cantellani, 1948, pp. 96 y 97). Reconoce, sin embargo, Blondel que "hay en las tesis existencialistas un método y una verdad que es preciso liberar de abusos y errores", en tanto que sólo "el estudio integral de la acción nos puede llevar a reconocer el valor y las exigencias absolutas de las verdades metafísicas, morales y religiosas", inaccesibles a un "puro y exclusivo pensamiento crítico". (*Atti del Congresso Internazionale di Filosofia*, vol. II, p. 98). (Hay un resumen de esta comunicación en *Giornale di Metafisica*, 1947 (2), pp. 200-201.

En este mismo sentido, Blondel escribe, un año después, que sólo un existencialismo, al modo profesado por G. Marcel, que acepta la presencia de una transcendencia y una normativa absoluta en el sujeto, actuante, vehicula el verdadero sentido de una filosofía de la existencia. (Cfr. "L'Esistenzialismo", *Teoresi*, 1947 (2), pp. 277-278).

Obviamente, es en esta línea, y sólo en ésta, en la que se puede y, creemos incluso se debe, hablar de un cierto existencialismo en Blondel.

La intención blondeliana avanza, así, gran parte del esfuerzo que realizará, posteriormente, la corriente existencialista, o mejor existencial²⁶, por escapar y desembarazarse de los infructuosos fines que las abstracciones frías y rígidas del intelectualismo extremo producen de cara al sujeto actuante.

Es preciso entender aquí por "intelectualismo" esa postura exclusivamente racionalista, nocional y abstracta que, en palabras de Mounier, "ha olvidado que el espíritu cognoscente es un espíritu existente"²⁷. Es decir, ha olvidado que el hombre es, además, de cognoscente, un sujeto actuante, comprometido y en situación. Un espíritu, por tanto, dotado no sólo de una razón universal, idéntica y unificadora, sino también, y tan fundamentalmente, un espíritu dotado de una capacidad personal de decisión libre, creadora y distintiva.

Es en este sentido, en el que la "fecundidad inagotable de la acción", jamás subsumida y atrapada en su totalidad por el pensamiento especulativo y abstracto, representa la profunda intención que configura el marco u horizonte del proyecto filosófico blondeliano. Por eso dice, expresamente, Blondel:

"La filosofía sólo comienza verdaderamente cuando, no contenta con referirse a la idea de la acción como a su propio objeto, se subordina a la acción efectiva y se hace así 'practicante' "²⁸

²⁶ Entendemos con Jolivet, por "filosofía existencial" "un método de pensamiento (...) que propone centrar la reflexión y la investigación sobre la existencia concreta, para descubrir en ella, por el análisis de las conductas reales del hombre, a la vez su estructura profunda y su finalidad esencial". (JOLIVET, R., "M. Blondel et la pensée existentielle", *Études Philosophiques*, 1952 (nouv. série 4), p. 330). En este mismo sentido, podemos afirmar con Bordet que "al se entiende por existencialismo una filosofía que se atiene a la plenitud de lo concreto, no se puede dudar en decir que en Francia comienza con Ollé-Laprune y Blondel" (BORDET, L., "Maurice Blondel", *Teoresi*, 1950 (5), p. 16).

²⁷ MOUNIER, E., "Introduction aux existentialismes", *Esprit*, 1946 (121), p. 528.

²⁸ El punto de partida..., p. 73.

La filosofía en Blondel tematiza al hombre concreto, al hombre real y comprometido. Al hombre que, con su acción singular y propia, no sólo plantea y expresa su problemática vital, sino que también, de un modo u otro, acertada o falsamente, lo resuelve con su misma acción:

"El problema (es decir, el problema de la acción) es inevitable; el hombre lo resuelve inevitablemente; y esta solución, junta o falsa, pero voluntaria al mismo tiempo que necesaria, cada uno la lleva en sus acciones"²⁹.

La problemática vital, la problemática que podemos considerar existencial en el sentido más amplio del término, y que constituye el objeto propio de la filosofía, no puede ni plantearse, ni solucionarse al margen de la vida concreta. En efecto:

"Sería extraño pensar en resolver el problema de la vida sin reservar a la vida misma lo que ella misma aporta de incomunicable enseñanza"³⁰.

Sería extraño, ciertamente, que la filosofía que pretende analizar la temática vital y contribuir positivamente a su esclarecimiento y solución, prescindiera conscientemente, de la vida misma, de su desarrollo, del sentido y orientación que cada hombre ofrece y muestra con sus acciones.

Por eso, la filosofía blondeliana de la acción, con clara conciencia de su objetivo, no considera al hombre en abstracto, no tematiza al hombre genérico o idealizado en una noción general, no trata al hombre en tanto que pensado abstractamente. Muy al contrario, atiende al

²⁹ L'Action, p. VIII.

³⁰ Carta de Blondel a la Revue de Métaphysique et de Moral. 1894 (2). Suplemento, enero, p. 8.

hombre real y comprometido, al hombre "embarcado"³¹, al hombre que se revela y manifiesta en sus acciones. La filosofía blondeliana de la acción estudia al hombre concreto, a ese hombre que, quiéralo o no, actúa necesariamente, resolviendo y configurando así, de un modo u otro, el sentido de su existencia y del mundo.

La atención y el sometimiento a la acción en tanto que realidad singular, propia y específica del hombre queda, efectivamente, patente en esta afirmación blondeliana:

"Es en cada uno donde es necesario encontrar el principio del juicio que hay que hacer sobre cada uno"³².

Por eso insiste Blondel, desde estas primeras páginas introductorias de L'Action en que es, estrictamente, necesario situarse filosóficamente en el ángulo mismo de todas y cada una de las acciones humanas:

"Sin tomar partido de ninguna clase (se trata) de admitir, primeramente, toda la infinita diversidad de las conciencias humanas (...) y hacerse cómplice íntimo de todas"³³.

Lejos de considerar la idea abstracta de la acción y la conciencia en general, se trata de atender al desarrollo puntual y efectivo que manifiesta la acción en su múltiple diversidad. Se trata de contemplar la acción en su despliegue concreto, en su experiencia directa y cuasi-espontánea. Se trata de reparar en la acción vital, de considerar el modo directo y práctico en el que cada sujeto lleva a cabo su acción.

³¹ L'Action II. 1937. p. 39.

³² L'action, p. XX.

³³ L'Action, pp. XX y XXI.

La metodología blondeliana va encaminada, desde esta primera caracterización, a registrar puntualmente la práctica directa e inevitable de la acción concreta. Esa práctica que, como dice Valensin, es "indispensable e instructiva para todos"³⁴. Indispensable porque no hay hombre que no actúe, e instructiva porque, de hecho e inevitablemente, cada hombre con su acción configura y expresa el modo concreto en el que orienta el sentido de su vida. Por eso dice Blondel:

"En la práctica nadie esquiva el problema de la práctica, y no solamente cada uno lo pone, sino que, cada uno lo zanja inevitablemente"³⁵.

Ciertamente, cada uno zanja y resuelve la problemática vital de la acción mediante un método directo de verificación personal³⁶. Es decir, mediante un procedimiento irremediablemente único, personal, propio e incommunicable. Este es, sin duda, el único modo de actuar accesible al hombre concreto, al hombre existente, al hombre que tiene que dar una orientación al sentido de su vida. En consecuencia, esta y no otra, es la acción a la que ha de atender y tender la filosofía blondeliana.

La acción concreta del hombre concreto es, pues, el punto de partida y el centro de reflexión, nunca abandonado, de la filosofía de Blondel. Debemos retener, por tanto, como un elemento fundamental y decisivo del método blondeliano, su intención precisa de dar cuenta de la práctica concreta, del existente concreto en su situación vital y comprometida.

³⁴ VALENSIN, A.. Maurice Blondel. p. 87.

³⁵ L'Action. p. X.

³⁶ Cfr. L'Action. pp. XI y XII.

Ahora bien, de ningún modo se trata de "contar" o "narrar", sin más, el desarrollo efectivo de la acción concreta. Es preciso, al contrario, escrutar la acción desde, y en virtud, de una estructura metafísica inteligible. Esto nos conduce a analizar el segundo elemento que, a nuestro juicio, configura la estructura metodológica blondeliana.

2- La decidida aplicación de la filosofía al estudio de la acción real, subjetiva y, eminentemente, concreta no representa, en absoluto, en Blondel, la subordinación de la reflexión filosófica a una mera exploración, a lo sumo, aclaratoria, de acciones individuales, desprovistas de toda lógica, rigurosidad y unidad, propias de todo esfuerzo filosófico. Tampoco se trata de renunciar a la posibilidad de alcanzar, mediante el razonamiento filosófico, una norma o principio universal que exprese la estructura conformadora de una cierta "esencia humana".

Frente a lo concreto y particular de la acción singular, sólo la perspectiva necesaria de universalidad, puede proveer un principio de juicio, un criterio fijo, que permita salvar, definitivamente, el escollo de subjetivismo que amenaza a toda filosofía de la existencia, exclusivamente centrada en lo concreto de la misma³⁷.

Blondel es perfectamente consciente de esta necesidad:

³⁷ El peligro de subjetivismo y de cierta arbitrariedad es inminente a todo pensamiento que se atenga únicamente a la existencia concreta, a su expresión pura y simple. Pensamos, además, que la negación tajante de una condición o naturaleza humana dotada de una cierta necesidad y universalidad, aplicable a toda existencia, puede, en el extremo, conducir a la destrucción misma de la humanidad. Un peligro semejante señala Mounier en relación a Sartre: "Si la naturaleza humana está enteramente y sin predisposición delante de nosotros, resultante, y no directriz, nadie en el mundo tiene autoridad para condenar a un hombre, o a una colectividad de hombres, que, en la energía de la pasión, capujara el destino del hombre a cualquier forma de inhumanidad". MOUNIER, E., "Introduction aux existentialismes" Esprit, 1946 (124), p. 102.

"El carácter 'universalista' es el rasgo específico de la filosofía"³⁸.

El peligro de subjetividad y de arbitrariedad, señalado, que amenaza a toda filosofía existencial, exclusivamente embarcada y comprometida con la existencia concreta, sólo puede ser superado mediante la introducción metodológica de lo necesario, lo universal y lo común, elementos propios y específicos de todo sistema filosófico y racional. A fin de evitar caer en un irracionalismo, destructor de la filosofía, es preciso conferir a la facticidad concreta, a la experiencia directa y espontánea, a la vida práctica, una estructura metafísica inteligible y una necesidad ideal.

La preocupación blondeliana se centra, por ello, en la necesidad de conservar, estrictamente, los derechos inalienables de la realidad, siempre singular y propia de la acción concreta, integrándolos y analizándolos desde la necesidad ideal y universal que se ha de exigir a todo ejercicio racional. Blondel expresa, en efecto, la imperiosidad de aunar esta doble perspectiva.

"(Es preciso) conservar en nuestro método este doble carácter: no rebasar jamás los datos positivos que verifican las experiencias precisas y renovables (...) pero, igualmente, no pasarse jamás de una preocupación constante y bienhechora de lo universal"³⁹.

Se trata, en su metodología, de religar los datos particulares a una perspectiva de totalidad, de alcanzar un principio universal, de determinar un orden necesario, sin perder, nunca, el horizonte de la acción concreta, punto de

³⁸ El punto de partida... p. 58.

³⁹ "Sens, possibilité et nécessité de notre méthode", Teoresi, 1950 (5), p. 11.

partida y de llegada de la empresa filosófica.

El procedimiento adecuado, el único procedimiento, que, a juicio de Blondel, puede conjugar esta doble perspectiva, reside en el análisis, examen y escrutación directos de la acción concreta: es en ella, y sólo en ella, donde se puede, y se debe, revelar, y reconocer, el principio de universalidad ideal aplicable a toda acción. Más en concreto, este procedimiento es el realizado por el denominado "método de inmanencia"⁴⁰.

"Ponerse en el punto de vista de todos los demás espíritus, buscar lo que cada uno aporta de luz, de verdad parcial, de estrechez provisoria es practicar lo que se ha llamado "el método de inmanencia": significa, por así decir, que se entra en el interior de todas las conciencias, de todas las realidades"⁴¹.

El método de inmanencia busca reencontrar, a través de las realidades puntuales, precisas y dispares de la acción humana, el principio rector que explica y hace posible todas y cada una de ellas, juzgándolas, al mismo tiempo. El método de inmanencia trata de revelar el orden profundo y esencial, en virtud del cual, la casi infinita multiplicidad de las acciones humanas, pueden ser analizadas y escrutadas, como estructuras necesariamente integrantes de la acción.

⁴⁰ La denominación misma de "método de inmanencia" fue el resultado de una polémica. Blondel no la utiliza en su tesis. En ella habla indistintamente de "método indirecto" (p. XVIII); de "método de residuos" (pp. 322 y 332); de "análisis regresivo" (p. 425); y de "método de suprasiones" (p. 439). Blondel relata a Hallet en "Un nouvel entretien avec M. Blondel" Revue du Clergé français, 1904 (38), pp. 406-408, que utilizó dicho término para responder a las acusaciones de atentar contra los derechos de la razón, vertidos por L. Brunschvicg, en la Recensión aparecida en la Revue de Métaphysique et de Moral, 1893 (1), Suplemento-Noviembre, p. 1. Una excelente caracterización del método de inmanencia se puede encontrar en: VALENSIN, A., Immanence (Méthode d'), Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique, Paris, Beauchesne, 1915, col. 579-593.

⁴¹ "Sens, possibilité et nécessité de notre méthode", Teoresi, 1950 (5), p. 7.

A la existencia concreta y personal, al despliegue progresivo de la acción, es necesario adjuntar ciertas condiciones, principios, o estructuras, que permitan dotar a dicha existencia de un verdadero carácter racional y universal y, en consecuencia, hacer una auténtica filosofía de la acción, una verdadera reflexión metafísica del sujeto actuante. Una filosofía que, sin perder de vista ni suplantarse la subjetividad propia e irreductible de cada acción, provea los principios de juicio aplicables a todos:

"Para responder al problema tal como lo pone el pensamiento contemporáneo es preciso encontrar un método que permita inscribir un riguroso encadenamiento en los pasos de una libre progresión (...). Descubrir la verdad que se impone a todos sin que deje de ser hecha por cada uno, desentrañar la estructura objetiva de la subjetividad sin reducir ésta última, construir una metafísica -e incluso un sistema- sin recaer en la "conciencia general", he aquí lo que debe asegurar un pensamiento que pueda ser denominado metafísico y existencial"⁴².

Se trata, en efecto, de componer un método que, al mismo tiempo, que subraye el carácter necesario de la acción, accediendo, así, a su más profunda estructura metafísica, marque y respete el carácter voluntario y libre de la misma, dejando, así, al sujeto actuante la decisión última y definitiva en la solución del problema vital. Al parecer, Blondel tenía cierta conciencia sobre la novedad y originalidad del método que proponía:

"Si hay alguna novedad en el método de esta investigación he aquí, parece, cuál es: desde el primer despertar de la vida sensible hasta las más altas formas de la actividad social, se despliega en nosotros un movimiento continuo cuyo encadenamiento riguroso, así como su carácter fundamentalmente voluntario, es posible manifestar

⁴² CARTIER, A., "Une métaphysique existentielle", *Giornale di Metafisica*, 1961 (16), pp. 554-555.

a la vez"⁴³.

Este es, pues, el "nuevo" modelo de reflexión filosófica que promueve Blondel.

Por un lado, el material de la investigación, es decir, el contenido material de la filosofía, lo provee la acción en su despliegue concreto, la acción en su desarrollo puntual, la acción en sus variadas y múltiples manifestaciones. Se trata, como aclara Blondel en la renovada segunda edición de L'Action, de seguir "el despliegue de la acción humana en ondas concéntricas"⁴⁴.

Sin presupuestos previos, sin nociones preconcebidas, sin juicios apresurados, Blondel parte del dato inicial de la acción y persigue su despliegue sucesivo en las distintas etapas que constituyen su marcha progresiva. "Volviendo a la acción misma", al modo que después será familiar a toda la fenomenología moderna, Blondel contempla y observa la acción según las fases sucesivas por las que va atravesando su dinamismo constitutivo. En pocas palabras, Blondel reconstruye los anillos que conforman la cadena ligada de la acción, siguiendo, para ello, nada más, que su propio despliegue expansivo.

Hay, pues, un primer e inevitable momento de descripción. Ahora bien, esto, en primera instancia, parece no responder más que a una pura descripción empí-

⁴³ L'Action, p. 41. Los subrayados son nuestros.

⁴⁴ L'Action II, 1937, p. 175. Varios son los lugares donde se pueden encontrar resúmenes de las diversas etapas por las que atraviesa la acción en su despliegue expansivo. Citamos, a modo de ejemplo, los siguientes: BOUILLARD, H., "L'intention fondamentale de M. Blondel et la théologie", Recherches des Sciences Religieuses, 1949 (36), pp. 325-326. JOUHAUD, M., Le problème de l'être et l'expérience morale chez M. Blondel, pp. 143-144. PEGUEROLES, J., "Estructura general y dialéctica interna de L'Action (1893), de M. Blondel", Pensamiento, 1971 (27), pp. 183-214. VILLENEUVE, S., "L'immanence et transcendance", Teoresi, 1950 (5), pp. 219-232.

rica, a una mera constatación fáctica de los diferentes modos en los que la acción humana puede ejercitarse, a un recuento de las distintas maneras en las que el hombre expresa su espíritu. Este procedimiento tomado sin más, en sí mismo, nos conduciría, a lo sumo, a un análisis psicológico y meramente positivo de los aspectos implicados y no siempre manifiestos de la conciencia humana. Si sólo fuera eso se trataría, únicamente, como dice Lacroix, de "hacer el inventario de lo que está en la conciencia"⁴⁵. Y, ciertamente, Blondel registra el contenido interno y externo de la conciencia. Pero hace mucho más. Es decir, en Blondel la tarea del recuento adquiere verdadero rango reflexivo, auténtico carácter metafísico, así como un grado claro de sistematicidad racional, gracias al nivel del análisis en el que se sitúa, expresamente, el "filósofo de Aix".

Por otro lado, en efecto, el método de inmanencia escruta las diversas y sucesivas manifestaciones de la acción, desde el horizonte de la transcendentalidad, desde la perspectiva de lo a priorístico, implicado necesariamente en el contenido empírico de la acción. Esta perspectiva es la que permite a Blondel reencontrar la norma interna, el principio implícito o la ley intrínseca, que, al mismo tiempo, que exige y requiere el dinamismo expansivo de la acción, se revela necesariamente en él y por él.

Así, el principio intrínseco que rige el dinamismo inexorable de la acción, está implicado internamente en la propia acción y, a la vez, se manifiesta externamente en él. En efecto, dice Blondel:

"No se trata de poner en la acción voluntaria algo que no estuviera en ella; se trata, precisamente, de captar lo que se encuentra ya en ella, lo que en con-

⁴⁵ LACROIX, J., "La philosophie de M. Blondel", Teoresi, 1950 (5), p. 106.

secuencia, se expresa necesariamente a la conciencia y se representa en ella bajo cualquier forma que sea".

Blondel accede, pues, al nivel profundo y estructural de ese principio rector, que permite escrutar los actos concretos, en virtud de una estructura necesitante.

Blondel accede, mediante el método de inmanencia, de lo explícito al "querer implícito"⁴⁶ que representa, propiamente el principio estructural, necesario y universal, en virtud del cual es analizado lo fáctico y lo empírico. Este principio permite estructurar, ordenar, jerarquizar y juzgar las distintas experiencias por las que transita la acción.

Blondel construye, así, una verdadera "metafísica del querer, del acto, de la libertad espiritual"⁴⁷. Una metafísica que no descuida, jamás, la profunda y rica realidad de la acción, entendida como totalidad comprehensiva del sujeto humano.

Pues bien, tanto el nivel empírico, como el nivel necesario tienen en Blondel un nombre preciso e inequívoco, aunque su significado no sea igualmente fácil de fijar y no sea siempre fácilmente aprehensible. Se trata de lo que Blondel denomina la "volonté voulante" y la "volonté voulue". Determinar el significado de cada una de ellas, así como la relación dialéctica que se establece entre ambas es una tarea compleja, pero absolutamente, capital en orden a comprender y valorar, adecuadamente, el esfuerzo filosófico blondeliano.

⁴⁶ *L'Action*, t. II, 1937, p. 32.

⁴⁷ FOREST, A., "Compte rendu de 'L'Action' (1936-1937)", *Revue Thomiste*, 1938 (44), p. 392.

Precisemos, primeramente, su significado⁴⁸

"Volonté voulue" y "volonté voulante" representan los ámbitos u órdenes configuradores de la acción, entendida ésta, a su vez, como realidad omnicomprensiva y totalizadora del ser del hombre.

El nivel "voulu" de la voluntad está integrado y representado por los actos empíricos, por el desarrollo observable de la acción. Por su parte, el nivel "voulante" expresa y conforma el principio, o condición posibilitadora de tales acciones. El nivel "voulu" provee el material observable de la investigación filosófica, mientras que el nivel "voulant" representa el ámbito de la idealidad o formalidad inteligible que preside esa investigación.

Ahora bien, el contenido, significado y sentido, el principio mismo, de la "volonté voulante" sólo se descubre en y por el desarrollo y fructificación concretos y puntuales de la acción, en su vertiente de "volonté voulue". En efecto, dice Blondel:

"Es dentro de la obra misma de la voluntad donde deben manifestarse la ley y el fin del querer"⁴⁹.

Es, pues, la obra puntual de la acción la que revela el principio profundo y el fin intrínseco, que presiden y orientan el dinamismo humano. Esta obra puntual de la acción está expresada por el nivel de la "volonté voulue". Ella traduce en Blondel el nivel empírico y a posteriori, el plano observable fácticamente, en definiti-

⁴⁸ Contenido y relación dialéctica entre "volonté voulante" y "volonté voulue", representan la cuestión recurrente y omnipresente de la tesis blondeliana. Ellas configuran, ciertamente, la marcha dialéctica de la acción. Por ello, las nociones que aquí ofrecemos no son más que una descripción, todavía, formal cuyo contenido preciso sólo podrá ser develado y comprendido por el desarrollo posterior.

⁴⁹ L'Action, p. 100.

va, el plano de las diversas y explícitas experiencias que la vida de la acción adopta en su desarrollo expansivo natural.

Ahora bien, el horizonte de transcendentalidad a priori en el que, al modo kantiano⁵⁰, se sitúa Blondel, hace que el contenido explícito y manifiesto de la acción, representado por la "volonté voulue", sea analizado en virtud de un principio de necesidad intrínseca.

Esta necesidad no es otra que la representada por el nivel "voulant" de la voluntad, es decir, por el nivel transcendental de lo a priori, por el plano estructural de la condición de posibilidad, por el nivel fundante y posibilitador. El contenido observable de la acción es, por ello, escrutado desde el horizonte de la idealidad transcendental que constituye, propiamente, el conjunto de condiciones a priori que explican, fundamentan y hacen posible el desarrollo concreto y puntual de la acción. Escribe Blondel en la conclusión de su tesis:

"En la historia natural de la acción, ha sido posible eliminar la variable, para no considerar más que el carácter común y el trazo esencial a todo el desarrollo de la actividad humana (...). Bajo las formas contingentes y arbitrarias de la vida, hay siempre una serie necesaria y como un esqueleto rígido sobre el que se fundan los movimientos más flexibles y más variados"⁵¹.

⁵⁰ A juicio de Duméry, "las semejanzas con Kant y las diferencias respecto a él, son la clave de toda la interpretación de 'L'Action'" (DUMÉRY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 193. Los subrayados son nuestros). En efecto, semejanzas, en cuanto que Blondel tuvo plena conciencia de examinar y plantear "la cuestión kantiana" (L'Action, p. 490). Diferencias, en cuanto que tuvo, también, plena conciencia de "resolverla nuevamente" (L'Action, p. 490), y a un nivel, netamente, dispar. Las semejanzas se sitúan, fundamentalmente, del lado del análisis transcendental y de la búsqueda de las condiciones a priori del actuar humano. La diferencia esencial se cifra, ante todo, en el alcance ontológico de la razón teórica, negado por Kant y, plenamente, aceptado por Blondel.

Cfr. para ampliar la cuestión: BOUILLARD, H., "M. Blondel et la philosophie de la religion", Recherches de Science Religieuse, 1960 (48), p. 316, nota 105. DUMÉRY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, pp. 192-206 y 456-473. JOUHAUD, M., Le problème de l'être et l'expérience morale chez Blondel, pp. 181-309. LACROIX, J., Maurice Blondel, sa vida, su obra, pp. 72-74.

⁵¹ L'Action, pp. 470-471. Los subrayados son nuestros.

De este modo, el nivel "voulu" no sólo es empírico, observable y fáctico, sino que está, él mismo, fundado, condicionado, posibilitado y exigido por el nivel a priori de la "volonté voulante".

En efecto,: "Lo a posteriori resulta del movimiento a priori de la voluntad"⁵².

La "volonté voulante" constituye lo que podemos denominar la realidad profunda y última de la acción, tanto porque se presupone, siempre, como condición a priori de posibilidad del querer explícito, como porque, en su calidad de condición a priori, no puede ser nunca definitivamente negada, violada o aniquilada, aunque pueda ser desvirtuada.

Su presencia inquebrantable, como principio fundante de la acción, hace que los distintos y variados contenidos de la misma, o "volonté voulue", puedan ser escrutados en función de esa exigencia a priori, de la cual no son, sino, un resultado explícito y observable.

Este horizonte de transcendentalidad que accede al plano de la condición a priorística de posibilidad, permite a Blondel poner de manifiesto, idealmente, lo que la acción es ya, en su fondo estructural y constitutivo, para que la acción positiva sea lo que es, en su expresión externa y determinada. Así, los contenidos explícitos que irá constatando y analizando sucesivamente la filosofía de la acción según su manifestación empírica, son, en el fondo, requeridos, condicionados y posibilitados por la estructura profunda de la voluntad o "volonté voulante".

Tanto los contenidos empíricos, como el contenido

⁵² L'Action. p. 281. Cfr. expresiones semejantes en L'Action. pp. 27. 41. 137. 289.

implícito, son perfectamente reales y forman parte integrante de la acción, pero lo son a niveles distintos: lo "voulant" lo es al nivel transcendental de condición a priori de posibilidad. Lo "voulu" lo es al nivel empírico de los hechos cumplidos. Uno, el "voulant" condicionando y fundamentando; otro el "voulu", condicionado y fundamentado. No han de ser, pues, entendidos ambos "tipos" de voluntad, como si se tratara de una distinción y separación entre dos cosas físicas, entre dos realidades que se situaran a idéntico nivel.

Se trata, al contrario, de dos principios constitutivos e integrantes de la realidad única y unitaria que es la acción. Uno, representando el contenido variable de la acción; otro, representando la estructura propiamente metafísica e inteligible que en tanto que norma, canon, criterio y principio rector, permite someter el contenido de la acción al nivel de la necesidad inteligible. Pero ambos, como señala Duméry, igualmente necesarios:

"En un primer momento, es preciso proveer una descripción lo más fielmente posible del dato. Si se elude esta tarea, no se sabría ni lo que existe ni lo que hay que justificar. Pero en un segundo momento, es preciso elevarse de lo a posteriori a lo a priori, de lo empírico a lo necesario. Es decir que, bajo las manifestaciones concretas del actuar, es necesario, esforzarse por reencontrar un encadenamiento continuo, una ley"⁵³.

La "volonté voulante" representa, insistimos, el principio a priori y fundante en virtud del cual se observa y juzga cada nueva etapa del dinamismo progresivo de la acción. La "volonté voulue" es analizada y escrutada bajo la perspectiva transcendental y posibilitadora de la "volonté voulante", o dinamismo fundamental.

⁵³ DUMÉRY, H. Raison et religion dans la philosophie de l'action. p. 436.

Es, precisamente, la introducción de esta perspectiva propiamente trascendental la que impide que el análisis blondeliano de la acción concreta, quede rebajado a la confirmación y constatación, simplemente, positiva y psicológica de los diferentes aspectos o momentos que componen el dinamismo actual del sujeto existente. Hay, ciertamente, en Blondel un momento ineludible de descripción empírica, por cuanto que es imprescindible trazar la historia concreta de las sucesivas etapas por las que va pasando la acción. Ello, decíamos hace poco, nos proporciona el material a investigar y juzgar. Pero no es una descripción meramente narrativa, lo cual no introduciría ninguna necesidad incoercible en todo el proceso⁵⁴.

El análisis blondeliano es, al contrario, una descripción propiamente reflexiva, en tanto que las sucesivas etapas que conforman el dinamismo de la acción son examinadas a la luz del principio metódico representado por la "volonté voulante", y cuyo fin es poner de manifiesto las necesidades inexorablemente implicadas en cada una de las realizaciones concretas de la acción.

No se trata tanto de contar lo que es la acción en el plano empírico, cuanto de descubrir y revelar lo que constituye la realidad profunda, esencial y necesaria de la acción, en su vertiente de "volonté voulante".

Por ello, la filosofía blondeliana no se limita a expresar meros hechos, sino que indaga la razón de los mismos; no se detiene en el relato narrativo de la existencia concreta, sino que investiga su condición de posibilidad; no se reduce a poner en claro lo dado, sino que busca

⁵⁴ Blondel no lleva a cabo una fenomenología empírica que únicamente tratara de "describir, explicitar (la actividad de la conciencia), pero no de buscar lo que la hace posible o pretender fundarla" (MOREAU, J. L'horizon des esprits, Paris, P.U.F., 1960, p. 28). Su fenomenología se sitúa por encima del "positivismo fenomenológico (...) que deniega al yo su dimensión ontológica" (MOREAU, J., L'horizon des esprits, p. 38) y que "quiere evacuar todo principio trascendente de la verdad" (MOREAU, L'horizon des esprits, p. 39).

sus condiciones transcendentales. En definitiva, no describe hechos, sino que dicta derechos:

"El método de Blondel es un método de implicación racional que consiste en remontarse desde lo que es dado al fundamento de ese dato, a la justificación de su existencia; de una afirmación a las condiciones de esta afirmación (...). Intenta reencontrar todo lo real con ayuda de la experiencia insertando en los datos de hecho la necesidad racional"⁵⁵.

La reflexión blondeliana accede, pues, a un nivel de verdadera reflexión metafísica en virtud de la necesidad inapelable que representa la "volonté voulante", en tanto que conjunto de condiciones de posibilidad de toda acción humana.

Ahora bien, a través de la reflexión filosófica no sólo se trata de revelar el contenido profundo y estructural de la acción, sino igualmente, o mejor más fundamentalmente, de mostrar el acuerdo final entre ambos.

En efecto, hasta aquí, no hemos hecho más que explicitar el sentido y significado auténticos de la "volonté voulue" y la "volonté voulante". Sin embargo, es necesario indicar que es, precisamente, la relación dialéctica que se establece entre ambas lo que constituye el auténtico motor de la regresión blondeliana⁵⁶.

Esta relación dialéctica se ejemplifica, primeramente, en la inadecuación estructural que se establece entre ambos niveles o ámbitos de la voluntad. Esta es la

⁵⁵ VILLENEUVE, S., "L'immanence et transcendance", *Teorema*, 1951 (6), p. 153.

⁵⁶ En efecto, a pesar de la controversia que Bouillard y Duméry mantuvieron respecto a la caracterización y valoración última del método de la filosofía blondeliana, ambos están perfectamente de acuerdo en señalar que el motor del método blondeliano es la relación dialéctica "voulante-voulue", cuyo objetivo final es la búsqueda del equilibrio entre ambas: Cfr. BOUILLARD, H., *Blondel et le Christianisme*, p. 224; DUMÉRY, H., *Raison et religion dans la philosophie de l'action*, pp. 264-265, y p. 273.

situación originaria del sujeto y, en consecuencia, ha de ser el único punto de partida real de la reflexión filosófica:

"El punto de partida formal y específico (de la filosofía) es la afirmación sistemática de nuestra inadecuación actual"⁵⁷.

El objetivo final de esa misma reflexión es mostrar el camino para acceder, definitivamente al acuerdo o adecuación entre los dos ámbitos de la voluntad. Es decir, el análisis transcendental que descubre las exigencias profundas y esenciales de la acción, no tiene otro fin que el de explicitar las condiciones a las cuales ha de someterse, libremente, el sujeto para lograr el acuerdo que, en el fondo, no es más que la ecuación de la acción consigo misma. Por eso dice Blondel:

"Hacer la ciencia de la práctica (...) es indicar el medio de reintegrar en la operación querida todo lo que está al principio de la acción voluntaria"⁵⁸.

Fórmula que pertenece a la Conclusión de L'Action y que Blondel había anticipado desde la misma Introducción:

"El todo está en igualar el movimiento reflejo al movimiento espontáneo de mi querer"⁵⁹.

Así, la reflexión blondeliana conforma una auténtica metafísica de la acción que, finalmente, comporta un carácter de normatividad y "una suerte de moral"⁶⁰. Ello

⁵⁷ El punto de partida..., p. 69.

⁵⁸ L'Action, p. 469.

⁵⁹ L'Action, p. XXIV.

⁶⁰ FOREST, A., "Compte rendu de 'L'Action' 1936-1937", Revue Thomiste, 1938 (44), p. 393.

se debe a que la presencia del principio necesario y estructural de la "volonté voulante" juzga sobre la rectitud o desviación de las realizaciones concretas, decide sobre su conformidad o disconformidad con las exigencias presentes en la voluntad profunda:

"Hay en la acción una y total que compone nuestra persona un principio interno que orienta, exige y juzga los pensamientos y los actos fragmentarios"⁶¹.

Se trata, pues, en última instancia, de proveer por la razón filosófica las condiciones necesarias a las que libremente la "volonté voulue" debe someterse para entrar en conformidad con su exigencia estructural.

En función de todo lo dicho, podemos ofrecer la caracterización más amplia y completa del ya, conocido método de inmanencia:

"En qué consistirá el método de inmanencia sino en poder en ecuación, en la conciencia misma, lo que pensamos y queremos y hacemos con lo que hacemos, queremos y pensamos en realidad; de tal modo que, en las negaciones facticias o en los fines artificialmente queridos, se reencuentren de nuevo las afirmaciones profundas y las realidades incoercibles que aquellos implican"⁶².

La metodología blondeliana se configura como una dialéctica transcendental de la implicación, encaminada a explicitar las condiciones necesarias, las únicas condiciones, mediante las cuales se puede lograr el acuerdo entre los dos niveles de la voluntad y cumplir, de este modo, la realización efectiva de la acción.

Ahora bien, la filosofía ofrece dichas con-

⁶¹ El punto de partida... p. 68.

⁶² "La Lettre...", Annales Philosophie Chrétienne, 1896 (131), p. 605.

diciones necesarias, únicamente, a nivel formal e ideal. Lo cual, nos conduce al tercer pilar que, nos parece, sustenta el edificio metodológico blondeliano: el fenomenismo⁶³.

3- De un modo semejante a lo que ocurría con el denominado "método de inmanencia", el término mismo de fenomenismo se presenta como problemático.

Por un lado, el propio Blondel escribe en 1903 que "fenomenología" expresa mejor que "fenomenismo" su propia posición filosófica⁶⁴. Por otro, en la segunda y renovada edición de L'Action, tanto uno como otro término, están ausentes.

Sin embargo, hasta la fecha señalada, Blondel habla ciertamente del fenomenismo de la acción. Y, aunque ausente en tanto que terminología, de la segunda edición, creemos que el fenomenismo constituye un punto de vista, un posicionamiento metodológico, que Blondel no abandonó jamás, por cuanto que representa, en definitiva, la función, así como el límite decisivo e infranqueable, que asigna a la labor filosófica.

El propio Blondel nos explica qué significa para él, el fenomenismo:

⁶³ Si la cuestión metodológica plantea, en general, una grave problemática, esta se recrudece, sin duda, en lo que se refiere al aspecto particular del denominado fenomenismo de la acción. Si bien no pretendemos, en ningún momento, ofrecer un tratamiento exhaustivo del tema, que dejamos para otros autores y trabajos específicos, sin embargo, volveremos a él al final de nuestro trabajo. Aquí únicamente adelantamos aquellas nociones básicas que son absolutamente imprescindibles para hacer inteligible el desarrollo posterior que nos proponemos. Para ampliar la cuestión se puede consultar: BOUILLARD, H., Blondel et le Christianisme, Cap. III, Parte III, "Phénoménologie et Ontologie", pp. 165-172. CARTIER, A., "Une métaphysique de existentielle: La philosophie de l'action", Giornale di Metafisica, 1961 (16), pp. 559-561. ISASI, J.M., M. Blondel, Una rigurosa filosofía de la religión, Bilbao, Mensajero, 1982, Cap. cuarto: "Fenomenismo y realismo de la dialéctica de la acción", pp. 89-131. DUMERY, M., Raison et religion dans la philosophie de l'action, Cap. VII, "Immanence et phénoménologie", pp. 263-340. TROUILLARD, J., "La structure de la recherche métaphysique selon M. Blondel", Etudes Philosophiques, 1952 (nov. série 4), pp. 368-372.

⁶⁴ Cfr. Lettres philosophiques, Carta del 3-4-1903, a Dom Béde Lebbe, p. 227.

"Soy fenomenista en el sentido de que considero la filosofía como una forma particular y subordinada de la actividad que contribuye a aclarar y dirigir, pero sin suplirla"⁶⁵.

Blondel considera la reflexión filosófica como un aspecto o parte concomitante de la acción integral, cuyo punto de partida, está constituido por la situación actual de desequilibrio estructural en que se encuentra la acción humana. Su posterior puesta en práctica, a través del método de inmanencia, está encaminada a proveer y determinar las condiciones necesariamente requeridas por la propia acción para que la adecuación entre los niveles "voulu" y "voulante" de la voluntad sea posible y, en última instancia, real y efectiva. Ofrecer dichas condiciones significa, para la filosofía, suministrar las exigencias necesarias de la realización de la acción.

Podemos, pues, decir que la filosofía tiene en Blondel una doble función: por un lado, analiza, esclarece, conoce y determina el contenido implícito de la acción y por otro, orienta, dirige y guía a la acción. Esa doble función tiene un sólo límite: jamás la filosofía y su conocimiento, incluso incompleto de la acción, podrán sustituir y suplir a la acción como tal.

La filosofía, desde una perspectiva trascendental, registra y determina todas y cada una de las condiciones ligadas de la cadena dialéctica de la acción. Cada una de esas condiciones, es catalogada en la medida en que está, inexorablemente, implicada por la acción, es decir, en la medida en que cada una de ellas está necesariamente exigida como condición a priori de posibilidad del desarrollo dinámico de la acción. En función de esta

⁶⁵ *Lettres philosophiques*, carta del 4-9-1896 a Amédée de Margerie, decano de la Facultad de Filosofía de la Universidad Católica de Lille. p. 105.

ligazón intrínseca a la estructura profunda de la voluntad, cada una de las condiciones de la acción, determinada por la dialéctica regresiva, reviste un carácter ineludible de necesidad inteligible, un rango de universalidad ideal y un carácter rigurosamente formal.

De este modo, el análisis crítico de la acción real, conduce a la filosofía a determinar, a nivel puramente formal, ideal e inteligible, las condiciones que la acción manifiesta, o revela, en su desarrollo expansivo natural. Todas ellas están, efectivamente, determinadas, en tanto que fenómenos necesarios y universalmente implicados en el acto estructural de la acción.

La función del fenomenismo consiste en determinar, ideal y formalmente, la ley inmanente que presida el encadenamiento inexorable de los distintos aspectos que constituyen el determinismo dialéctico de la acción. Dicha ley está integrada por las diversas etapas de la acción, consideradas en tanto que exigencias formales e inteligibles de la misma.

Así, declarará Blondel al final de su recorrido dialéctico de la acción:

"Todo lo que se ha llamado datos sensibles, verdades positivas, ciencia subjetiva, crecimiento orgánico, expansión social, concepciones morales y metafísicas, certeza del único necesario, alternativa inevitable, opción mortificante o vivificante, acabamiento sobrenatural de la acción, afirmación de la existencia real de los objetos del pensamiento y de las condiciones de la práctica, todo ello no son más que fenómenos al mismo título"⁶⁶.

Blondel recoge, aquí, todos los anillos que sucesivamente, han ido conformando la cadena del dinamismo

⁶⁶ L'Action, p. 452. El subrayado es nuestro.

dialéctico de la acción, recordándonos que su presencia está constada y registrada a nivel de fenómeno, es decir, de dato o principio revelado por la propia acción y analizado cada uno de ellos en su estructura ideal e inteligible.

Ahora bien, según la doble función que hemos asignado a la filosofía, a ella le compete no sólo conocer, analizar y escrutar así la acción. Le corresponde también, en virtud de ese mismo conocimiento, dirigir, orientar y conducir la acción, es decir, conducirla y señalarle el camino de su acabamiento y realización definitivas.

Analizando desde el ámbito crítico-transcendental el contenido propio de la "volonté voulante", la filosofía determina, sucesivamente, cada una de las condiciones necesariamente integradas en la acción. Todas ellas, constituyen, en su unanimidad, el conjunto de aquello sin lo cual la acción humana no podría realizarse, ni acabarse. Constituyen las exigencias a priori del cumplimiento de la acción.

El análisis filosófico de la acción cumple su verdadera y auténtica misión, a juicio de Blondel, en la medida en que se orienta él mismo a la acción, limitándose a proveer y suministrar a ésta, los medios y condiciones que, libremente, debe aceptar la voluntad elícita, o "volonté voulue", para lograr la adecuación con la aspiración voluntaria, o "volonté voulante".

En este sentido, la filosofía no sólo analiza y escruta la acción, no sólo conoce y determina las condiciones necesarias de la acción, sino que las revela, efectivamente, como "condiciones de su equilibrio"⁶⁷.

⁶⁷ El punto de partida... p. 72.

Como apunta Duméry, el método blondeliano es "a la vez un método de sistematización formal y de judicación reflexiva"⁶⁸. Porque es, efectivamente, a nivel formal, ideal, inteligible y reflexivo que la filosofía explicita las condiciones necesarias de la acción.

Aquí está, ciertamente el límite que señalábamos a la función de la filosofía. Este, viene impuesto por el propio fenomenismo, que cumple, por tanto, una función primordial e insustituible.

"El fenomenismo no es un límite accidental del método de inmanencia. Es su condición estricta, su garantía constitutiva, sólo él asegura que no se saldrá jamás del orden de la razón"⁶⁹.

El ámbito propio y estricto de la razón no es otro que el que está forzosamente impuesto por su actividad peculiar: la filosofía explicita las condiciones de la acción, es analítica, discriminativa, fracciona la unidad vital de la acción, abstrae y generaliza. La filosofía es competencia exclusiva del "plano formal de la reflexión", manteniéndose, siempre, en el nivel de las condiciones de la acción, en tanto que estructuras necesarias, universales y formalizadas idealmente.

Frente a ella se alza el "plano real de la acción"⁷⁰, el plano de la acción real que implica en su desarrollo sus condiciones necesarias, que es sintética, imaginativa, actúa, siempre, como totalidad indivisa, y es concreta.

⁶⁸ DUMÉRY, H., La tentation de faire du bien, p. 171.

⁶⁹ DUMÉRY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 318, nota 172.

⁷⁰ La distinción entre "plano formal de la reflexión y plano real de la acción" se debe a Duméry. (Cfr. DUMÉRY, H., Blondel et la religion, p. 3).

La filosofía presenta, formalmente, las condiciones de desarrollo y realización de la acción, pero sólo la acción real, en su práctica efectiva y puntual, realiza, concreta y expresamente, la realidad de dichas condiciones. Por eso dice Blondel:

"No corresponde a la especulación, en efecto, proveer una respuesta actual al problema actual que se le presenta"⁷¹

Corresponde a la filosofía proveer, en esquema inteligible e ideal, pero vacío, el cuadro formal de las condiciones que procuran y permiten la verdadera realización concreta de la acción.

"El papel de la filosofía es marcar las condiciones de posibilidad de realización de uno mismo, no el de procurar dicha realización. Sólo la libertad puede ser la autora de ella"⁷²

Sólo la acción libre puede ser la garante de que las condiciones de posibilidad formalizadas y escrutadas, idealmente, por la filosofía de la acción, se convierten en condiciones reales de esa misma acción.

Es para evitar que la filosofía se arrogue una competencia que, absolutamente, le excede, por lo que Blondel le asigna, mediante el fenomenismo metodológico, la, por él, denominada "reserva suspensiva"⁷³.

Ello significa, únicamente, pero también positivamente, que la filosofía ha de renunciar " a toda pre-

⁷¹ El punto de partida..., pp. 88-89.

⁷² DUMÉRY, H., La tentation de faire du bien, p. 180.

⁷³ El punto de partida..., p. 58.

tensión prematuramente ontológica"⁷⁴. Significa que el método de inmanencia analiza y determina las condiciones necesarias de la acción "sin prejuzgar ninguna cuestión ontológica"⁷⁵.

Puesto que de lo que se trata es de determinar, inteligible e idealmente, la cadena de condiciones que la acción requiere universal y necesariamente para su realización definitiva, Blondel prescinde conscientemente en su metodología, de la cuestión ontológica, se abstiene de tomar partido por o contra posiciones metafísicas realistas o idealistas, renuncia a pronunciarse en favor o en contra de actitudes materialistas o espiritualistas, elimina, en definitiva, los posibles prejuicios, derivados de cualquier sistema objetivista o subjetivista.

La función de la filosofía llega y se acaba, en el mismo momento en que ha completado la tarea de analizar, inteligiblemente, los requisitos y exigencias necesarias que pone la acción en vistas a su realización. Pero, dada su reserva suspensiva, jamás puede usurpar la verdadera y última solución real que compete única y exclusivamente al sujeto actuante; jamás puede pronunciarse sobre la realidad efectiva de sus propias condiciones.

⁷⁴ El punto de partida... p. 55.

⁷⁵ L'Action, p. 42. Una indicación semejante hace Blondel al tratar, por ejemplo, la cuestión de la libertad: "Así como antes he hablado de los fenómenos objetivos o de la vida subjetiva sin dar a estas palabras ninguna significación idealista, realista o fenomenista, trataré de la libertad, sin preocuparme de saber si hablo de una realidad, de una idea o de una ilusión." (L'Action, p. 114, nota 1). Es preciso indicar que al hablar aquí de fenomenismo, Blondel se está refiriendo a esa actitud filosófica que, lejos de evitar pronunciarse sobre la realidad en sí, niega tajantemente el alcance ontológico de la reflexión especulativa o de la razón teórica. En este sentido, evidentemente, Blondel no es fenomenista. La misma reserva ontológica practica Blondel al estudiar la cuestión del sujeto actuante y de los otros sujetos: Cfr. L'Action, p. 222, nota 1.

En el último texto dictado por Blondel, enviado al "Primer Congreso Nacional de Filosofía", celebrado en Mendoza (Argentina) en 1949, nuestro autor insiste en que el "filósofo" pone cuestiones cuya respuesta completa se le escapa". Reconoce que, desde el estudio integral de la acción, la filosofía apunta ciertamente a "verdades acabadas y soluciones completas", cuya posesión excede su competencia exclusiva. ("Le devoir intégral de la philosophie", Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía, Mendoza, Argentina, Universidad Nacional de Cuyo (s.f.), T. II, p. 887).

Hasta la opción⁷⁶, última y definitiva condición de posibilidad implicada en la acción voluntaria, todo el arco dialéctico de las condiciones formalizadas y estructuradas idealmente por la filosofía, guarda un carácter de necesidad hipotética, cuya realidad efectiva y concreta, está suspendida a la intervención mediadora de la acción. Por eso dice Blondel:

"A pesar de la extrema diversidad de los elementos que componen la serie, todos (...) participan de una misma y sola necesidad hipotética"⁷⁷.

Carácter hipotético que se mantiene, como decimos, hasta la opción final y definitiva de la acción. De ahí, que la misión de la filosofía consista, estrictamente, en abocar y orientar la acción a realizar, consciente y razonablemente, una opción definitiva, que sólo la misma acción puede realizar.

Es en este sentido profundo, en el que la reflexión filosófica no puede suplantarse jamás la mediación de la acción, su intervención única y decisiva en orden a solucionar el problema real de la acción humana.

"(La filosofía) debe tender normalmente a reconocer su insuficiencia intrínseca, a determinar las condiciones de una solución real, y a servir de medio parcial subordinado a la realización de un destino total que rebasa el alcance de su visión y de sus fuerzas"⁷⁸.

Esta limitación se mantiene, tal y como lo hemos señalado, gracias a la reserva suspensiva ontológica, a la

⁷⁶ El tema de la opción, capital en la filosofía blondeliana y en nuestro trabajo, será detalladamente estudiado en el Capítulo 9: "Sentido y alcance axiológico de la opción".

⁷⁷ *L'Action*, p. 458.

⁷⁸ (BERNARD DE SAILLY, pseudónimo de Blondel) "La tâche de la philosophie d'après la philosophie de l'action", *Annales de Philosophie Chrétienne*, 1906 (153), p. 48. La cita original está entre interrogaciones.

que se atiende el ejercicio filosófico-reflexivo. Sin embargo, es preciso señalar, aquí muy brevemente, que ello no significa ni, negar el alcance real de la filosofía, lo cual supondría, ciertamente, una posición de fenomenismo cristicista, al modo kantiano; ni, afirmar la ausencia o no-comparecencia del ser en la acción.

Significa, únicamente, que la filosofía suspende todo pronunciamiento puntual a cerca del ser de la acción y de la realidad de sus condiciones. Significa, lo repetimos, que la filosofía expresa y determina relaciones ideales, conocidas únicamente en su estructura formal.

Pero significa también que la filosofía reserva la presencia inviolable del ser en la acción. Significa que "hay un ser necesario de la acción"⁷⁹ sobre cuya presencia real y efectiva en la acción, la filosofía evita conscientemente pronunciarse, limitándose a determinar, en vacío, la estructura inteligible del mismo.

Ahora bien, la aceptación o el rechazo efectivos de la presencia necesaria del ser y de la realidad de las condiciones de la acción, será competencia de esta misma acción; será fruto de la opción personal y responsable frente a lo transcendente.

El fenomenismo blondeliano significa, en este sentido, que "la especulación abstracta no resuelve el problema ontológico formalmente considerado"⁸⁰. Lo cual indica, estas dos cosas a la vez: que la filosofía considera "formalmente", "inteligiblemente", "idealmente" el problema ontológico, y que la posesión real del ser así

⁷⁹ L'Action, p. 428.

⁸⁰ ISASI, J. M., M. Blondel. Una rigurosa filosofía de la religión, pp. 103-104.

conocido, en tanto que solución del problema planteado, queda reservado necesariamente a la acción concreta.

Por ello, el fenomenismo blondeliano es, únicamente, un instrumento metodológico, y no una postura anti-metafísica, que posibilita, en palabras de Cartier "suspender (...) el compromiso del pensamiento, para no desarrollar más que su ligazón necesaria"⁸¹.

Recogemos, ahora, en una síntesis final los tres elementos que, a nuestro entender, componen y configuran el método blondeliano.

1- Una preocupación constante en la empresa filosófica blondeliana es el esmerado cuidado con el que Blondel insiste en reservar la función exclusiva y genuina del sujeto actuante y libre en orden a zanjar definitiva y completamente el problema de la acción. Blondel se adelanta, así, a toda la filosofía existencial, subrayando la primacía de la acción concreta y su insustitutable carácter, frente al racionalismo dominante y exclusivista:

"Desde 1894, estaba extremadamente preocupado por evitar que "la idea de la acción" se sustituyera a la "acción efectiva" (...), por evitar que la solución especulativa usurpara el lugar de la práctica; intentaba, pues, marcar contra el racionalismo, la parte reservada y eminente de lo que la vida realmente vivida aporta en enseñanzas y en conclusiones a las que nada suple, aunque todo deba contribuir a prepararlas y aclararlas"⁸².

2- Esta insistencia en lo insustituible de la acción concreta no supone, de ningún modo, negar la sistematicidad propia de la filosofía, ni su carácter, nece-

⁸¹ CARTIER, A., "Une métaphysique existentielle: la philosophie de l'action", Giornale di Metafisica, 1961 (16), p. 560.

⁸² Carta inédita del 24-4-1918 de Blondel a Archambault, citada por ARCHAMBAULT, P., "Vers un réalisme intégral. L'œuvre philosophique de Maurice Blondel", Cahiers de la Nouvelle Journée, 1928 (12), p. 73, nota (1).

sario y universal, ni su alcance real y su poder judicativo. Blondel evita, así, el peligro de subjetivismo y arbitrariedad, en el que corre el riesgo de caer una reflexión meramente centrada en la experiencia personal y psicológica de cada conciencia existente individual.

De este modo, Blondel consigue elevar la acción concreta y singular del sujeto existente, a la categoría de verdadero objeto de estudio filosófico superándolo, no sólo las rígidas abstracciones del racionalismo exclusivista, sino confiriendo un grado de necesidad ideal, de regulación objetiva y universal al mismo querer libre:

"La filosofía de la acción no sólo ha rebasado las negaciones racionalistas, sino que ha sido capaz de aportar una solución (...) al problema que ponen en nuestros días los filósofos racionalistas. (Ha sido capaz) de descubrir, efectivamente, en el seno del querer libre un condicionamiento necesario, una regulación racional"⁸³.

3-Finalmente, el absoluto respeto blondeliano a los derechos inalienables de la existencia concreta, frente a la usurpación ilegítima del pensamiento abstracto, queda asegurado por la introducción metodológica del fenomenismo. Ello permite a Blondel determinar en la acción subjetiva una estructura metafísica que no ahoga, ni usurpa, la función vital de la vida en su desarrollo cuasi-espontáneo.

La filosofía blondeliana manifiesta, así, su riqueza y fecundidad. Tanto para marcar la necesidad de atribuir una estructura inteligible, un carácter necesario, un rango de universalidad al conjunto de la existencia humana, como para insistir, en la suficiencia absoluta, en la insustituible presencia de la acción concreta, personal,

⁸³ CARTIER, A., *Existence et vérité...*, p. 249. Otros intérpretes de Blondel que señalan una semejante integración de la subjetividad y la acción concreta en el seno racional de la regulación ideal, son, v.g.: ARCHAMBAULT, P., "Vers un réalisme intégral. L'oeuvre philosophique de Maurice Blondel". *Cahiers de la Nouvelle Journée*, 1928 (12), p. 57. DUMERY, H., *Blondel et la religion*, p. 112.

comprometida y responsable, en orden a zanjar definitivamente el problema del destino humano.

PRIMERA PARTE

DIALECTICA
DE LA ACCION ANTECEDENTE
AL HECHO MORAL

CAPITULO TERCERO

ANTECEDENTES
DEL
HECHO MORAL

ANTECEDENTES DEL HECHO MORAL

1. Planteamiento del problema.

El objetivo de nuestro trabajo es, como ya hemos indicado, el análisis y estudio detenidos del momento, o etapa, propiamente moral de la acción. Ahora bien, la dimensión moral de la acción está, ella misma, implicada e imbricada en todo el conjunto del determinismo dialéctico de la acción, y se religa, en consecuencia, a toda la serie de condiciones antecedentes que explican, o mejor aún, exigen su aparición y formación.

La reflexión filosófica que lleva a cabo Blondel, supone un análisis regresivo y transcendental de las diversas etapas u ondas por las que va transitando sucesivamente la acción en busca de su ecuación final. Entre estas diversas etapas se establece una interna conexión e interrelación, una continuidad sucesiva e ininterrumpida, que hace que la acción propia y específicamente moral, no surja en el aire y de la nada, y que no aparezca repentinamente como un añadido artificial y superpuesto. Al contrario, su nacimiento desde el punto de vista reflexivo y crítico-transcendental, está posibilitado por toda la serie de condiciones previas que, analizadas en su integridad y completitud, manifiestan la irremediable necesidad de reconocer el mundo ético como un elemento más, integrado en la estructura constitutiva de la acción.

Por ello, el examen detallado de la onda moral, requiere, como, sucede, por otro lado, con cualquier otra etapa del determinismo dialéctico, los dos elementos siguientes, señalados por Blondel:

"Cada grado tiene una característica propia, sin común medida con ningún otro. Resumen de todo, al mismo tiempo que novedad excelente, no puede ser reconocido científicamente, más que si es religado al determinismo universal por la continuidad de la deducción, al mismo tiempo que percibido por observación directa, en su unidad sintética"¹

Se impone, según esto, una doble tarea: Por un lado, es preciso religar el aspecto moral de la acción a la totalidad del determinismo universal. Ello nos permitirá comprobar, tanto, su carácter de necesidad intrínseca, en cuanto fenómeno implicado y requerido por todo lo anterior, como su carácter de asunción y resumen de las etapas precedentes. Por otro lado, una vez constatado el surgimiento del fenómeno moral, se impone la tarea complementaria de analizarlo y observarlo, directamente en sí mismo, para descubrir su condición de síntesis novedosa, original y dotada de una indudable independencia.

Hemos de comenzar, evidentemente, con el primer quehacer señalado, según el cual, pretendemos dar cuenta de aquellas etapas, o momentos, anteriores a la aparición del surgimiento de la moralidad que son, a nuestro entender, estrictamente necesarios para explicar el nacimiento de ese nuevo y especial anillo de la acción, representado por el mundo ético.

Así pues, lo que denominamos "dialéctica antecedente al hecho moral", constituye el estudio de aquellas condiciones que, integradas en el determinismo dialéctico de la acción, nos conducirán irremediablemente a la constatación del ámbito propiamente moral.

El análisis de esta dialéctica antecedente al hecho moral, culminará en la explicitación y el examen de

¹ L'Action. p. 78. Los subrayados son nuestros.

la génesis necesaria del fenómeno de la libertad. La libertad es, efectivamente, el fenómeno clave, el momento decisivo y el punto de inflexión, a partir del cual, será no sólo posible, sino también necesario, seguir y analizar la configuración de la acción en una dimensión propiamente libre y humana, y consecuentemente, en una dimensión moral.

Decimos y reiteramos que la libertad es el fenómeno clave y el momento verdaderamente decisivo, en el que se juega la posibilidad y la misma necesidad de la acción moral humana. Nos parece, en efecto, que sólo a condición de afirmar y justificar, legítimamente, la libertad, en tanto que principio constituyente de la persona humana, puede ser suficientemente explicada y fundamentada la situación en la que el hombre se encuentra de tener que construir, elegir y decidir, de un modo autónomo y responsable, el sentido de su existencia. La necesidad de optar por un modo u otro de vida, la imperiosidad de determinar el sentido de la existencia, e incluso la posibilidad de negar la presencia de una tal sentido, todo lo cual configura, de un modo amplio, la dimensión moral humana, sólo puede justificarse si el hombre, en función de su libertad, está abocado a fijar y establecer, de alguna manera, el rumbo de su vida, más allá de la pura necesidad física y natural.

En efecto, a juicio de Blondel, la posibilidad de una acción propiamente moral aparece, únicamente, pero necesariamente, desde el momento en el que el hombre es consciente de actuar por propia iniciativa; iniciativa que está, parece, espontáneamente implicada en el curso de la acción más primigenia:

"Todos nosotros tenemos conciencia de actuar, es decir, de insertar en los datos exteriores que parecen imponerse a nosotros, una iniciativa capaz, parece, de modificar el curso natural de las cosas para adaptarlo

mejor a nuestros deseos, a nuestras voluntades, a nuestro ideal"².

Sólo la clara consciencia de una iniciativa semejante permite al sujeto, primeramente, tomar en consideración la presencia de ciertos deseos, ideales y fines, superiores, de alguna manera, al curso natural de las cosas, y, seguidamente, asumir la obligación y la responsabilidad de realizar dichos deseos y fines, mediante su capacidad de iniciativa original y novedosa. De ahí, que sea fundamental determinar, legítimamente, si existe una tal capacidad de decisión e iniciativa autónomas y originales en el hombre, que requieran la presencia de la libertad. Una libertad que, a su vez, explique la comparecencia en el hombre de la dimensionalidad moral. En efecto, dice Blondel:

"Si esta persuasión que tenemos de actuar de forma original y productiva no es más que una ilusión de óptica interior, entonces importa, para remitirnos a la realidad, eliminar este error que es la fuente de un personalismo engañoso y dañino; y la obra filosófica por excelencia consistirá, en esta hipótesis, en hacer desaparecer, para la ciencia y para la formación social, un tal individualismo que pretenda erigir en este mundo y en el otro, los derechos de la conciencia y las responsabilidades de la persona moral, por encima de todo; será preciso habitar a los espíritus y a las voluntades a conformarse al orden positivo y sociológico"³.

Es claro que, si la conciencia de actuar libremente no es más que una persuasión engañosa y falsa, una mera ilusión, la única y más verdadera posibilidad de actuación humana consistirá en adecuar, plegar y sujetar todo el orden humano a lo dado necesariamente, a la positividad empírica, a la organización inmanente del orden

² "Esquisse d'une reprise de 'L'Action'". Etudes blondéliennes, I, pp. 34-35.

³ "Esquisse d'une reprise de 'L'Action'". Etudes blondéliennes, I, p. 35.

social. Lejos de poder modificar el curso natural de las cosas por una iniciativa autónoma y propia, para poder adaptarlas y orientarlas a las exigencias de la conciencia moral, se trataría, en esta hipótesis, de adaptar y conformar nuestra vida a las condiciones externas, y de renunciar a toda posible intervención novedosa y original.

Ahora bien, acomodar la existencia humana al nivel meramente positivo de los acontecimientos naturales y sociológicos, significaría tanto como eliminar toda conciencia moral, toda responsabilidad y exigencia de la persona, en tanto que persona moral que, siempre y por principio, está en otro lugar, por encima de la pura facticidad. Por ello, si la libertad es únicamente un deseo infundado y un efecto ilusorio y, en consecuencia, no hay nada más que el orden positivo y el mero curso natural de las cosas, no se podrá encontrar un fundamento suficiente para legitimar la responsabilidad moral y el mundo ético. Al contrario, éste se diluiría en la mera positividad empírica.

Pero esto no es más que una hipótesis. Pasemos a la otra:

"De otro lado, si verdaderamente nuestra acción tiene un carácter superior a todo el determinismo de este mundo, si podemos efectivamente someter los datos inmanentes de las fuerzas físicas o animales a ideas y obligaciones transcendentales, entonces, no hay cuestión especulativa o práctica más esencial que la de precisar estas verdades superiores a los datos naturales y que tenemos, por así decir, que encarnar en nosotros, que realizar cueste lo que cueste en la confusa mezcla de los apetitos y los intereses subalternos"⁴.

Si la libertad es un fenómeno internamente ligado a la condición humana, ello supone, sin duda, una capacidad

⁴ "Esquisse d'une reprise de 'L'Action'", Etudes blondéliennes, I. p. 35.

de elevación, de transcendencia y de dominación, que no de eliminación, por parte del hombre, sobre el determinismo natural y físico. Sólo la realidad efectiva de la libertad, funda y hace necesaria la presencia de ideas, obligaciones, fines y responsabilidades superiores a la inmanencia positiva, que el hombre mismo ha de realizar, encarnar y procurar con su iniciativa libre y genuina. Por tanto, sólo si somos verdadera y auténticamente libres y autónomos, sólo si la libertad es tan real y cierta para el hombre, como lo es el determinismo natural y causal del mundo físico, sólo entonces, decimos, el sujeto humano tendrá el deber y la obligación de realizarse a sí mismo y de contribuir a la realización de un mundo específicamente humano, mediante una acción cuyo carácter más distintivo y propio será el de la responsabilidad moral⁵.

En esta primera caracterización blondeliana de la libertad, como fundamento y condición a priori de la moralidad, se deja ver, sin duda, un cierto parentesco o semejanza con la concepción kantiana de la libertad, entendida, igualmente, como la posibilidad de superación o liberación respecto de la facticidad fenoménica⁶.

⁵ Entendemos aquí la moralidad en el sentido amplio del término, según el cual el hombre configura y conforma su propio modo de ser, libre y responsablemente, por encima del puro determinismo físico-natural.

⁶ En efecto, Kant entiende la libertad del sujeto de dos modos, perfectamente relacionados: "en sentido cosmológico (la libertad es) la capacidad de iniciar por sí mismo un estado" (KANT, E., Crítica de la Razón Pura (Traducción de P. Ribas), Madrid, Alfaguara, 1978, p. 436). Y "en sentido práctico, la libertad es la independencia de la voluntad respecto de la imposición de los impulsos de la sensibilidad (...) El hombre goza de la capacidad de determinarse espontáneamente a sí mismo, con independencia de los impulsos sensitivos" (KANT, E., Crítica de la Razón Pura, p. 464).

En ambos sentidos, Kant entiende la libertad como la capacidad propia del hombre de elevarse sobre el curso natural de las cosas sometido a una necesidad causal e independiente del sujeto, y de sobreponerse al impulso de los sentidos, sometidos ellos mismos a la necesidad del mundo fenoménico. En Kant y en Blondel, la libertad representa un dominio exclusivo del sujeto, superpuesto, de algún modo, al dominio físico.

Por otro lado, este parentesco de Blondel con Kant se manifiesta igualmente en el uso de un lenguaje semejante: "En lugar de actuar según las inclinaciones empíricas, nos determinamos por ideas puras, como la idea del deber, de Dios (...) La libertad es la acción profunda esencial, por la cual «sustituimos al determinismo de los deseos inferiores, el determinismo de la razón pura y del deber» (Lettres philosophiques, carta sin fecha de V. Delbois, pp. 14-15) Los subrayados son nuestros.

También Dumery señala que la dialéctica de lo necesario y lo libre es un elemento de origen Kantiano, presente en Blondel: Cfr. DUMERY, H., Maison et Religion dans la Philosophie de l'action, pp. 459-460.

Pero la semejanza se da sólo en parte y, no ciertamente, en la más importante y decisiva. Porque si bien, por un lado, la libertad supone irremediabilmente en el hombre la posibilidad y la necesidad de elevarse por encima de la pura inmanencia física, ello no significa de ningún modo en Blondel, a diferencia de Kant, ni la independencia absoluta, ni la desimplicación total de la libertad respecto de lo natural y del determinismo fenoménico.

Al contrario, y ello nos parece que representa una indudable ventaja del sistema blondeliano frente al kantiano, Blondel analiza la misma génesis de la libertad desde todo el conjunto previo del determinismo de la acción que, primeramente, se halla implicado y comprometido en el mundo del fenómeno sensible. De otro lado, determinada y comprobada la aparición de la libertad, ello no supone en absoluto, en el conjunto de la dialéctica blondeliana, la negación o el rechazo de la serie de condiciones antecedentes que han preparado y exigido su nacimiento. Muy al contrario, requiere, según la marcha inflexible de la acción, la asunción de todas ellas y su elevación al determinismo propio y característico de la libertad. En palabras explícitas de Blondel: "La libertad ratifica y da cuenta de todas las condiciones antecedentes"⁷.

Así, pues, lejos de desentenderse y situarse al margen del determinismo de los fenómenos y de la condición natural y física del hombre, la libertad, según Blondel, está implicada e integrada en el conjunto total de la vida humana. Podemos decir, con Duméry, que "la coexistencia de la libertad y del determinismo es una tesis fundamental de

⁷ L'Action, p. 115. en nota

L'Action⁸.

En la filosofía blondeliana, libertad y determinismo coexisten implicados conjunta e inseparablemente en el desarrollo dinámico de la acción. Es la indisoluble unidad de la acción real, la que impide su separación o aislamiento en compartimentos estancos e independientes. Separarlos mediante la reflexión filosófica significaría tanto como falsificar, o cuando menos, desconocer, la profunda unidad fecunda de la acción, así como su carácter de principio originador e integrador de las diversas actividades humanas.

Por ello, Blondel se esfuerza por presentar su proyecto filosófico, aquí como en otros lugares, desde un punto de vista integrador y unitario.

"La aparición de la idea de la libertad, el fenómeno de la libertad, es un momento de la serie ininterrumpida de la acción humana"⁹.

Y no es, ciertamente, un momento cualquiera sino, como ya hemos indicado, representa un momento crucial, decisivo y estrictamente privilegiado. Su aparición en ese curso seguido y sucesivo de la acción humana, imprime a partir de ella, a la misma acción de la que ha surgido, un indeleble e irremediable cariz moral:

"Es suficiente que se halla sentido conciencia de ser libre y obligado para que surja una serie de relaciones nuevas y para que, en adelante, la vida ulterior a este empleo de nuestra conciencia moral quede marcada con un carácter propio, con una impronta indeleble"¹⁰.

⁸ DUMERY, H., Raison et religion dans la Philosophie de l'action, p. 134.

⁹ WEHRLE, J., "Une soutenance de thèse", Annales de Philosophie Chrétienne, 1907 (154), p. 122.

¹⁰ WEHRLE, J., "Une soutenance de thèse", Annales de Philosophie Chrétienne, 1907 (154), p. 122.

La libertad, no sólo asume todas las condiciones antecedentes del determinismo fenoménico, ratificándolas y haciéndolas suyas, sino que, ella misma, instaure o abra una nueva vertiente del determinismo dialéctico de la acción que supondrá, en adelante, la configuración propia y específica de la persona en un mundo moral.

"(La libertad) es aquí como un punto culminante que sirve de división entre las aguas afluentes del determinismo y las aguas resultantes de la determinación personal"¹¹

Llegamos así a un punto verdaderamente importante. Porque, de un lado, reiteramos que en Blondel, como en Kant, sin una libertad que suponga, de algún modo, superación y elevación de la acción humana sobre el determinismo fáctico e inmanente, no se podría hablar de auténtica moralidad humana, de una genuina determinación y configuración del ámbito moral. Pero, de otro lado, en Blondel, a diferencia de Kant, esta libertad surgida en el conjunto del determinismo fenoménico, se integra, ella misma, en el férreo determinismo de la acción e inaugura, desde las exigencias implícitas en esta acción, un nuevo aspecto del determinismo que, presentando una necesidad intrínseca y un sentido u orientación precisos, permitirá la aparición y el desarrollo de la esfera moral. Nos parece, con Blondel, que la libertad por sí sola, en su omnimoda y vacía consideración, es decir, desde un ángulo estricta y exclusivamente formalista, puede procurar tanto la moralidad, como la ausencia de la misma.

De ahí que, una vez surgida y justificada filosóficamente la génesis de la libertad, sea preciso considerar y analizar la necesidad o el determinismo que se instaure a partir de ella, y desde la cual, y sólo desde ella, será

¹¹ L'Action. p. 115. en nota.

posible acometer la tarea de estudiar en sí misma la dimensión moral.

2. Fases del determinismo antecedente.

Justificar filosóficamente la presencia inapetable e inmanente de la libertad en el seno de la acción humana es, ciertamente, una tarea capital. En nuestro propósito particular, de ello depende, en efecto, la posibilidad ulterior de proceder a la determinación moral de la acción. Y en el conjunto total de la reflexión blondeliana depende de ello, igualmente, el acabamiento último de la acción.

De ahí que, el punto de arranque de la filosofía de la acción no pueda ser más radical. Se trata de superar y eliminar, primeramente, todos aquellos supuestos o posiciones teóricas y vitales que, de ser ciertos, impedirían una apropiada y genuina explicación de la libertad y de sus exigencias éticas.

Blondel se entrega, en primera instancia, a rechazar, por ser filosóficamente insostenibles, aquellas posturas o actitudes, tanto especulativas como prácticas, que, mantenidas como verdaderas, harían imposible cualquier intento de garantizar la libertad y, con ella, la moralidad.

Conocemos ya, los términos tajantes en los que Blondel ha planteado el problema:

"¿Si o no la vida humana tiene un sentido y el hombre tiene un destino?"¹².

¹² L'Action, p. VII.

La cuestión es, sin duda, importante. Reviste una magnitud decisiva para el hombre. Por ello, Blondel se esfuerza por dar una respuesta que pueda y deba ser considerada como definitiva y únicamente verdadera, una vez de haber salido triunfante sobre todas aquellas posibles soluciones que, desde otros puntos de vista, pudieran darse. Estas eventuales explicaciones han de revelarse y demostrarse finalmente falsas e inadecuadas, en una investigación completa y exhaustiva. Descartadas todas estas salidas, sólo una, la verdadera, se impone, y el problema puede considerarse, entonces, filosófica y rigurosamente resuelto¹³.

Duméry nos explica, muy acertadamente, el típico procedimiento blondeliano:

"Se formula la hipótesis de la ausencia, de la carencia. Más aún, se toma lo contrario de lo que está por establecer. Se avanza la hipótesis de que lo contrario es verdadero. No se parte del ser, se parte de la nada. No se parte de la libertad, se parte del determinismo. No se parte de lo absoluto, se parte de lo relativo (...). En cada caso, es la insostenibilidad del presupuesto negativo lo que obliga a mantener, en conclusión, el término positivo"¹⁴.

Este es el modo de proceder blondeliano, un modo indudablemente dialéctico, según el cual la negación misma, de la que se parte, sólo es posible por la positividad primera de la afirmación. La positividad a la que se llega

¹³ En esto consiste, en efecto, el método propiamente filosófico: "La vía indirecta es la única vía propia de la ciencia, porque, partiendo de la duda y eliminando sistemáticamente toda suerte de error y toda causa de ilusión, cierra todas las salidas salvo una: desde entonces la verdad se impone, está demostrada". (L'Action, p. XVIII). Blondel habla de "ciencia", pero, de hecho, se refiere y piensa en la filosofía. Es preciso señalar que, fundamentalmente en la etapa inicial de su pensamiento, Blondel asimila la "filosofía de la acción" a una ciencia. Pretende construir una filosofía que se acomode y reproduzca el método científico, el único que, a su juicio, puede responder, adecuadamente, a la exigencia de la verdad. Según Duméry, Blondel "debía este ideal a Kant". (DUMÉRY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 192). También, en opinión de Jouhaud, Blondel analiza la experiencia moral, y humana, en general, según el modelo de la experimentación científica (Cfr. JOUHAUD, H., Le problème de l'être et l'expérience morale chez Blondel, Primera Parte, Capítulo III, pp. 107-154).

¹⁴ DUMÉRY, H., Raison et Religion dans la Philosophie de l'action, p. 320.

en la conclusión es, precisamente, la que posibilita a priorísticamente la factibilidad misma de la hipótesis contraria. A lo que nos conduce el método blondeliano es a constatar, no sólo que no es posible mantener en suspenso la libertad y la acción, sino que, incluso, si es posible intentar negarlas es debido a la presencia a priori, previa e inquebrantable, de la acción y sus exigencias.

Por ello, Blondel no da por supuesto, en el terreno filosófico en el que se mueve su reflexión, no ya la libertad, sino, ni siquiera, el hecho de que la acción, de quien es la libertad, plantee un problema al hombre que requiera, en consecuencia, una u otra solución libre.

Si la filosofía blondeliana intenta, en último término, mostrar que la acción humana implica una lógica necesaria, rigurosa e inherente acerca del sentido de su existencia, es necesario, ante todo, justificar filosóficamente la necesidad de poner y de asumir el problema mismo de la acción, o, lo que es idéntico, asumir la acción como problemática inherente al ser humano.

Consideramos, por tanto, que es necesario comenzar, con el propio Blondel, por analizar, las tentativas más serias de disolución o negación del problema moral de la acción y de la libertad, a saber, el diletantismo y el pesimismo.

2.1. El diletantismo y el pesimismo.

Diletantismo¹⁵ y pesimismo¹⁶ son las dos actitudes

¹⁵ Capítulos I y II, Primera Parte de L'Action: "¿Hay un problema de la acción?". pp. 1-22.

¹⁶ Capítulos I y II, Segunda Parte de L'Action: "¿La solución del problema de la acción es negativa?". pp. 23-39. Una breve, pero interesante reflexión sobre ambas posturas, puede consultarse en: MARION, J.L., "La conversión de la volonté selon 'L'Action'", Revue Philosophique de la France et de l'étranger, 1987 (177), pp. 36-46. Cfr. especialmente, pp. 33-37.

teórico-prácticas que, a juicio de Blondel, acabarían, directa e inmediatamente, con la problemática de la acción. Una y otra, representan dos posicionamientos de escapatoria, de huida y de disolución, frente al problema de la acción, más que de solución propiamente dicha.

Blondel las diferencia adecuadamente y las estudia por separado. Sin embargo, es posible acometer su examen conjuntamente dado que, por un lado, presentan indudables puntos en común, y, por otro, el método que Blondel aplica al estudio de ambas posturas presenta un esquema y una estructura semejantes. Ello no es, en absoluto, de extrañar, puesto que se trata de la misma técnica metódica que transluce a todo lo largo de la dialéctica de la acción.

Comenzamos, como lo hace el mismo Blondel, caracterizando o describiendo empíricamente los rasgos que permiten reconocer y distinguir cada una de las dos actitudes, objeto de estudio.

El diletantismo, de un lado, representa la actitud de aquellos que intentan "vaciar al hombre y sus actos de todo contenido sólido, de toda significación moral"¹⁷; de aquellos que entienden la vida y la acción como un "vacío infinito"¹⁸.

Teóricamente, cualquier sistema o concepción de la realidad vale tanto como cualquier otro, puesto que, para ellos, "todo sistema, por el sólo hecho de ser un sistema, es un error"¹⁹. El mundo, las cosas, la realidad

¹⁷ "Esquisse d'une reprise de 'L'Action'". Etudes blondéliennes. I. p. 36.

¹⁸ L'Action. p. 5.

¹⁹ L'Action. p. 3.

entera, no se dejan atrapar en una sola conceptuación. Dada la inapelable pluralidad y multiplicidad de la realidad, toda concepción mental es necesariamente parcial, estrecha, incompleta y unilateral. De ahí que, en el extremo, para conocerla adecuadamente sería preciso conocerlo todo, saberlo todo. Deseo, evidentemente, infundado e imposible. De ahí, que el diletantismo lleve, en el fondo, al desconocimiento teórico de la realidad.

Más importante y disolutoria es, quizá, la conclusión que de ello se deriva en el terreno de la práctica concreta. La actitud vital que acompaña a esta concepción teórica que considera inútil, por erróneo e incompleto, cualquier sistema definido del mundo real, no puede ser otra que la de lanzarse, desesperadamente, a sentirlo todo, a gustar y probar todo, a hacer toda clase de experiencias y todo tipo de sensaciones y emociones. Así como cualquier conocimiento preciso nos ofrece necesariamente una imagen inadecuada y parcial de la realidad, así también, entregarse a una experiencia determinada, o a un tipo concreto de existencia, significa cerrarse la posibilidad de acceder a una vida plena. Se trata, en consecuencia, de realizar y hacer todas las formas o modos de vida posibles. El diletante o esteta, como también lo denomina Blondel, pretende conocer y hacer "todo pensamiento, toda sensación, toda experiencia"²⁰.

Sí, del lado teórico no hay nada que sea, en sí mismo, ni verdadero ni falso, porque todo es irremediablemente parcial y válido en su perspectiva, del lado práctico no hay nada que, de suyo, sea "bueno ni malo"²¹, porque todo vale para completar la experiencia de la vida.

²⁰ L'Action. p. 13.

²¹ L'Action. p. 7.

Este "ensayismo en acto", configura la vida de los que lo practican como un caminar constante y sin fin, como un dinamismo indefinido y anárquico que empieza todo para no acabar nada, que quiere tenerlo todo para terminar perdiéndolo todo.

Si el diletante pretende, y se entrega, a querer y hacer todo es, porque no quiere elegir nada, porque, a su juicio, limitarse conscientemente a hacer sólo ciertas experiencias o sensaciones significa, irremediablemente, condenar aquellas que se rechazan, como no-deseables, como no-válidas, en definitiva, como malas. Todo modo de acción que decide y elige entre varias posibilidades, aquellas que considera mejores y más buenas, implica una actitud moral y de compromiso vital. Pero ello, para el diletante significa renunciar a la plenitud y totalidad de la existencia. De ahí que, para él se trate, al contrario, de experimentarlo todo, de hacer todo por igual, dado que todo vale lo mismo.

Se trata, pues, de no-elegir, de no-renunciar a nada, de no-limitarse a ninguna experiencia, de no-cerrarse a ningún ámbito posible. Lo cual, supone una actitud de no-compromiso, de no-entrega a un proyecto o ideal concreto; una actitud de abstención, respecto de cualquier compromiso definitivo y establecido. Para el diletante, no hay ningún fin de la acción, ninguna orientación más válida que otra, porque la misma acción no implica, ni supone, desde sí misma, ninguna voluntad de acción, ninguna voluntad de algo determinado.

El diletantismo representa, así, la más extrema actitud de absurdo y sin-sentido de la acción humana:

"¡Hablad todavía de las viejas palabras de deber y de virtud; hablad de un examen de conciencia sin concien-

cia; de un juicio sin código, ni proceso, ni juez; de un destino y de una voluntad que se encamina a sus fines, cuando no se tiene ni voluntad de ser, ni voluntad de no ser, una 'nolonté' pura; cuando, bajo los movimientos de superficie y en el cuerpo de la vida, no hay intenciones, ni corazón; cuando las acciones, sin alma, han nacido muertas!"²².

El diletante niega, o pretende negar, toda voluntad de acción. Con su negación, desaparece toda norma y toda ley; todo deber y toda problemática moral. De este modo, la acción humana, y su posible orientación moral, no es más que un presunto, pero infundado problema, que se resuelve, inevitablemente, en su propia disolución. No hay tal problema, porque la acción como tal no pone, ni supone ninguna voluntad, ninguna querencia establecida. Si se lo supone y afirma, empenándose en dar una orientación determinada a la vida, es, tanto por una falta de inteligencia, como de experiencia²³.

Esto caracteriza, suficientemente, creemos, la actitud propia del diletante. Vayamos, pues, con la propia del pesimista o nihilista.

Si el diletante está convencido, al final de su pretendida experiencia total, de la vaciedad y vacuidad de la vida, el pesimista procede, por así decir, más directamente y mantiene, de antemano, sin realizar la experiencia de todo lo experimentable, que es la nada el fin de nuestros actos y de nuestra vida. Sostiene que no merece la pena exigir nada de la vida, ni intentar ningún tipo de experimentación, porque la vida como tal, no ofrece nada.

²² L'Action, p. 10. Los subrayados son nuestros.

²³ Blondel resume, así, la actitud característica del diletante: "A los ingenuos que han tomado en serio su conciencia, y que creen encontrar en su experiencia personal del deber la confirmación cierta del precio infinito que confieren a su ser, a sus actos y a sus sacrificios, se les objeta, en nombre de una experiencia más plena y una ciencia más abierta, que toda certeza absoluta nace de un defecto de inteligencia y de una ignorancia parcial, y que toda rigidez práctica es la marca de un corazón estrecho o de una obtusa sensibilidad" (L'Action, pp. 10-11).

Cabría, quizá mejor, decir, positivamente, que lo que ofrecen, en efecto, la existencia y el mundo es la nada.

Si para el diletante, al término todo vale igual, todo es bueno y malo al mismo título, es, piensa el nihilista, porque, en realidad, nada vale, y por ello, no tiene sentido buscar desesperadamente lo que de ninguna manera vamos a encontrar. No tiene sentido afanarse en experimentarlo todo, cuando lo que vamos a conseguir es la nada, el vacío absoluto.

"Si la vida es tan mala como parece es porque se le pide lo que en absoluto puede dar, porque se la toma por lo que no es y porque acosándola se escucha de ella una respuesta desesperante de muerte, mientras que pronuncia una serena y consoladora palabra de nada. La vida (...) es la brutal realidad, es también la verdadera liberación; no hay nada en nuestros actos, no hay nada más allá: nada"²⁴.

Si para el diletante-esteta la acción, en tanto que voluntad de querer se niega a sí misma porque, en verdad no quiere ni desea nada expresamente, porque no implica por sí misma una autoposición definida, para el pesimista-nihilista la posición de la voluntad no es otra que la nada. Pedir o exigir algo de la experiencia de la vida es fruto de una vana ilusión: "se quiere ser cuando no se puede ser"²⁵.

En el terreno teórico, no se trata ya de conocerlo todo, en un intento de abrazar, desde puntos de vista parciales, la totalidad de la realidad, aunque inútilmente, sino de negar cualquier posibilidad de conocimiento de la misma. Así, aunque desde presupuestos distintos, diletantismo y pesimismo no son sino "dos formas par-

²⁴ L'Action. p. 25.

²⁵ L'Action. p. 28.

ticulares de escepticismo"²⁶.

Para el pesimismo cualquier sistema conceptual de la realidad no sólo es necesariamente parcial y erróneo, sino radicalmente falso e imposible.

En el terreno de la práctica moral, se da también, en el caso del pesimista, una disolución de todo compromiso ético, y una pretendida posición de a-moralidad. Pero del hedonismo absoluto del diletante, se ha transitado a una mortificación, al menos, aparente:

"Es preciso matar en sí, no el ser que no es, sino la voluntad quimérica de ser, consentir al no-ser de la persona humana, mortificar hasta las últimas raíces el deseo y todo amor de la vida.(...)

Nada de la vida sensible, nada de la investigación científica, nada de la especulación filosófica, nada de la actividad moral"²⁷.

Esta es, pues, la conclusión última del pesimismo, el término único al que conduce esta actitud.

En ambos casos, hay, como se ve, una inevitable disolución de la problemática moral de la acción: bien sea, porque la acción del hombre no supone, por sí misma, ninguna posición o querer particular, ningún sentido definido, ningún valor más apropiado que otro; bien sea, porque la propia acción implica o conlleva, en su misma posición, la nada de ella y de todo, y, en consecuencia, la negación de todo valor, norma o deber.

Hasta aquí, la descripción empírica y el análisis a posteriori de los rasgos que integran y caracterizan

²⁶ SAINT-JEAN. R.. Genèse de 'L'Action'. Blondel. 1882-1893. p. 172.

²⁷ L'Action. p. 29.

ambos tipos de intentos disolutorios y aniquiladores de la problemática de la acción y de su sentido u orientación moral.

Se trata, ahora, de proceder al nivel propiamente filosófico y crítico y de indagar las condiciones a priori de posibilidad que dan razón de los estados de hecho descritos, así como, de su inconsistencia y de la profunda contradicción que esconden en su fondo. Para refutarlos Blondel muestra, efectivamente, que "implican una necesaria dualidad y contradicción en el plano profundo del querer"²⁸.

Mediante un análisis filosófico transcendental, Blondel trata de probar, frente al diletante que, la voluntad como principio y fuente del querer es inquebrantable; que hay siempre una voluntad de querer que subsiste, se mantiene y persiste hasta en los más profundos y radicales intentos de negarla. Se trata de probar que es imposible no querer nada, que es imposible abstenerse de tomar partido, que se actúa siempre mediante un compromiso y una elección irremediables, incluso si esa acción va encaminada a negar la necesidad misma de la acción voluntaria. Se trata, en definitiva, de probar que la tentativa de anular la voluntad es moral y metafísicamente imposible, porque para negar la voluntad es preciso presuponerla siempre.

Frente al pesimista, se trata, más bien, de probar que esa voluntad que se mantiene en sí misma como indestructible, es, siempre, un querer de algo, que supone una objetividad, que se da a sí misma un objeto. Se trata de mostrar que no se puede querer la nada, que la acción voluntaria, en su misma posición requiere, como condición a priori de su propio desarrollo, una positividad, que la

²⁸ CARTIER, A., Existence et vérité... p. 54.

acción es siempre una voluntad de algo positivo. Se trata, en definitiva, de mostrar que la voluntad de la nada, sólo es posible mediante la afirmación de una voluntad positiva.

En uno y otro caso se trata de revelar que la voluntad, irremediablemente presente, plantea y suscita una problemática innegable, de tal modo que, el hombre, que es constitutivamente acción voluntaria, tiene que hacer su vida, en una continúa búsqueda y construcción de sí mismo. Y en una búsqueda necesariamente positiva, orientada y, en alguna medida, determinada.

Este momento del análisis es verdaderamente capital ya que, desde el plano a priorístico de la posibilidad transcendental, Blondel nos ofrecerá las claves filosóficas, los principios o elementos racionales, que han de permitirle dar cuenta, tanto de la condición que hace posible semejantes situaciones disolutorias, cuanto, de la imposibilidad de "escamotear el problema de la acción"²⁹.

De este modo, Blondel desborda y rebasa el nivel meramente empírico de la descripción, para adentrarse en el nivel meta-empírico, y por ello filosófico y verdaderamente metafísico, de la reflexión racional de lo implicado necesariamente en cualquier actitud humana, en este caso, las del diletante y el pesimista.

El empeño de Blondel irá, pues, encaminado a poner de manifiesto que ambas conductas esconden en su fondo una íntima contradicción, que impide y hace imposible atenerse consciente y consecuentemente a ellas.

La inconsistencia que afecta a ambos intentos disolutorios, se revelará sucesiva y progresivamente,

²⁹ L'Action, p. 11, en nota.

accediendo a un plano cada vez más profundo, hasta llegar a la última y más radical contradicción, propiamente metafísica.

El primer grado de acercamiento a esa inevitable contradicción, es el representado por la conciencia psicológica. El diletante pretende conocerlo y quererlo todo, lo que en el extremo y en verdad, dada la imposibilidad real de abrazar toda realidad, no supone sino no querer nada³⁰. Ahora bien, no hay más que considerar cómo funciona y cómo es posible cualquier estado de conciencia para darse cuenta de que la noción y el reconocimiento de la nada, no es posible, más que porque se supone y se admite ya, otra cosa y su negación. Blondel lo describe admirablemente:

"No querer nada, simplemente, estaría bien si fuera un estado simple (...). (Pero) todo conocimiento distinto de una disposición íntima supone, gracias a esta ley científica que señalan los asociacionistas y que llaman la discriminación, la conciencia de un estado de contraste. Saber que no se quiere nada, es nada querer. Y 'yo no quiero querer', nolo velle, se traduce inmediatamente en el lenguaje de la reflexión en estas dos palabras: 'yo quiero no querer', volo nolle. A menos de violentar las leyes de la conciencia, no ya moral, sino psicológica, a menos de disimular bajo una sutilidad enteramente verbal la verdad de las cosas, el simple sentimiento de una ausencia de voluntad implica la idea de una voluntad que no quiere y que abdica"³¹.

En el nivel meramente psicológico de la conciencia, la negación de la voluntad que pretende el diletante, no es posible, ni siquiera, suponerla o proponerla, más que porque previamente, con una prioridad lógica, se admite que hay ya, una voluntad que renuncia a querer en un sentido u

³⁰ Es preciso notar que, a pesar de la semejanza en el lenguaje, en el caso presente del diletante se trata no de "querer la nada", lo cual es lo propio del pesimista, sino más exactamente, de "no-querer nada", es decir de "no-querer" no ya, ningún objeto de la voluntad, sino la propia voluntad misma. Se trata de negar el principio mismo del querer.

³¹ L'Action, p. 12.

otro, se admite que hay una voluntad que abdica de su propia posición de querer. En efecto, como reconoce Blondel, "no querer querer" no es sino "querer no querer", y, en consecuencia se quiere, aunque sea la nada del todo, porque la voluntad, como acto de querer, se pone indefectiblemente a sí misma. En pocas palabras, sólo es posible negar la voluntad de querer, en nombre de esa misma voluntad. Para negar la voluntad es preciso comenzar por poner la voluntad misma de negar.

En el caso del pesimista, y a este primer nivel, sucede algo muy semejante. Respecto de la noción o concepción teórica y psicológica de la nada, de la cual se pretende hacer el fin de la actividad humana, es preciso reiterar, nuevamente que la concepción de la nada no es nunca "un estado simple"³². Aludiendo a las mismas leyes psicológicas del contraste y de la dualidad de todo estado de conciencia, Blondel declara que "para concebir la nada es preciso comenzar por afirmar y por negar otra cosa"³³.

Así, siempre que se piensa en la nada se pone irremediabilmente al menos la existencia "de un sujeto pensante y un objeto pensado: la nada es del ser"³⁴. Sólo se piensa la nada en función de algo que es y que se niega. Como afirma Duméry, "toda negación comienza por poner lo que pretende excluir"³⁵.

Por tanto, también aquí, como sucedía ya, en el diletante, para negar algo, o todo, es preciso comenzar con una prioridad, de nuevo lógicamente anterior, es preciso

³² L'Action. p. 31.

³³ L'Action. p. 32.

³⁴ L'Action. p. 31.

³⁵ DUMÉRY, H.. La philosophie de l'action... p. 42.

comenzar por afirmar aquello que se pretende negar. Blondel nota perfectamente que la simplicidad del estado de la negación o de la nada es una mera ilusión. Dialécticamente, la negación siempre es la negación o el rechazo de aquello que previa, e inevitablemente, se ha afirmado.

En ambos casos, hay, pues, una primera inconsistencia, duplicidad, o contradicción, que se manifiesta en el nivel más próximo o superficial de la conciencia psicológica. Sólo se puede pretender no querer nada o querer la nada, porque, con prioridad lógica, se quiere y se quiere algo.

En un plano más profundo que podemos considerar moral, se puede y se debe, sin duda, constatar una contradicción semejante.

Tal y como hemos visto, el diletante-esteta pretende liberar sus ambiciones y anhelos de toda sujeción a las normas para entregarse a todas las sensaciones y hacer la experiencia de todas las emociones. Esto significa, ciertamente, la desaparición y desintegración de la persona moral. Para demostrar la vaciedad de todo es preciso experimentar la nulidad e inanidad de todo. Y dado, que todo es igualmente inútil o igualmente válido, no hay porque hacer una cosa mejor que otra, no hay una actitud ante la vida que valga más que otra, no hay un compromiso que sea más humano que otro, no hay un deber que responda más adecuadamente que otro a las exigencias de la personalidad moral, porque, en verdad, no hay tales exigencias. Son pura ilusión, puro engaño. De este modo el valor, el deber, la responsabilidad, la entrega y el compromiso se han destruido. O, al menos, eso pretende el diletante.

Ahora bien, optar por experimentarlo todo, ¿no supone, precisamente, una elección? ¿La pretendida falta, o ausencia, de compromiso por un deber determinado no implica ya, un compromiso decidido por hacerlo y serlo todo?. ¿Abdicar de toda responsabilidad, no significa, acaso una responsabilidad: la de negarlo todo?.

La actitud moral y práctica del esteta se basa, en el fondo, en un grave prejuicio: "admitir por una anticipación arbitraria que no hay ni realidad, ni verdad"³⁶. Sólo la decisión teórica de que no hay verdad, puede justificar una actitud práctica que se encamina y se entrega a experimentarlo todo, basándose en la nulidad del todo. De esa toma de postura inicial, se sigue su propio compromiso vital:

"Usted, le dice Blondel al diletante, ha tomado resueltamente una actitud resuelta, y como el común de los hombres, bárbaros en este punto, usted tiene su manera decidida de ser, de pensar, de querer y de excluir"³⁷.

Por ello, aún no queriendo excluir nada, ni comprometerse con nada, porque todo vale igual, la actitud del diletante supone la exclusión decidida de "toda norma transcendente, de toda certeza absoluta"³⁸. Aún no queriendo entregarse a una forma concreta de vida, a un modo preciso de ser, el diletante ha optado y se ha comprometido ya, por una manera de ser, de pensar y de querer. El diletante se posiciona, se compromete, elige y opta, aún cuando ello consista en la exclusión y negación de todo compromiso.

³⁶ L'Action, p. 14.

³⁷ L'Action, p. 15.

³⁸ L'Action, p. 14.

En consecuencia, también en el aspecto moral, Blondel insiste en subrayar que la pretendida simplicidad del esteta-diletante en su intento por eludir el problema moral no es posible. Bajo la apariencia del no-sistema, de la no-finalidad, de la no-responsabilidad, esta actitud comporta un claro compromiso:

"Su fin, puesto que tiene uno, es el de sustituir al dogmatismo intelectual una anarquía estética, al imperativo moral una fantasía infinita"³⁹.

En el pesimista, por su parte, la actitud moral que comporta su concepción teórica de la nada, incurre también en una inevitable contradicción.

En rigor, decidirse y tomar expresamente partido por la nada significa, como dice Blondel, casi gráficamente, "morir detalladamente por la extinción gradual del yo"⁴⁰. La prueba decisiva y la experiencia suprema y definitiva de la nada y del no-ser, está, o ha de estar, en el sacrificio de todo, en la renuncia a todo lo posible, en la mortificación gradual y, en definitiva, en la supresión misma de la vida:

"¿Qué sería verdaderamente querer y experimentar la nada? Sería, por la renuncia, despegarse de los bienes aparentes; sería, por un riguroso método de sacrificios, mutilar los deseos naturales y suprimir poco a poco las energías espontáneas de la vida"⁴¹.

Si la nada es el fin último y único de la existencia y de la acción, la verdadera actitud de entrega a ella ha de ser la de hacer la experiencia definitiva de la

³⁹ L'Action, p. 16

⁴⁰ L'Action, p. 33.

⁴¹ L'Action, pp. 32-33.

nada, que no es otra que la muerte.

Sin embargo, esta actitud es harto difícil y poco común en aquellos que expresan abiertamente su deseo o inclinación a la nada. Si el diletante, en su intento desesperado de no-comprometerse y de abstenerse de tomar una decisión responsablemente, no podía más que entregarse y proveerse un fin concreto, el nihilista, por su parte, no hace sino ahogar su deseo de la nada en un anhelo y apego a todo lo sensible:

"¿Qué es de ordinario querer y experimentar la nada? Es la pasión sin escruúpulos de los placeres, la entrega a la vida del sentido, la ardiente búsqueda del bienestar, la ligereza en la seriedad y la gravedad en lo frívolo, el desprecio del hombre y la exaltación del yo"⁴²

El nihilista, piensa Blondel, afirma querer la nada, busca la nada, y, sin embargo, se entrega a disfrutar de todo, porque, en su espíritu, lo mismo que en el del diletante, nada vale y todo da lo mismo. Buscando la nada se entrega y experimenta todo lo pasajero, todo lo visible.

Ambas actitudes suponen, pues, desde el punto de vista moral, una contradicción, un desajuste y conducen a una actitud igualmente incoherente.

En el diletante y en el nihilista, la libertad constitutiva del sujeto parece quedar anulada: en el primero porque no es sino una libertad para el absurdo y el vacío, para la abdicación y negación del propio sujeto; en el segundo porque sería una libertad para la nada, para la destrucción, para la muerte. Sin embargo, en uno y otro subsiste la acción libre, ya que, tanto el diletante, como el pesimista eligen, optan y deciden hacerse a sí mismos y

⁴² L'Action. p. 32.

al mundo en un sentido u otro. Ambos dan a su vida un contenido concreto y orientan su acción en un sentido determinado.

Esto nos introduce ya, en la más profunda y última contradicción, causa a priori de posibilidad de las varias inconsistencias constatadas anteriormente.

Por lo que se refiere al diletante-esteta, su pretendida "nolonté", es decir, su intento de no-querer no es posible y "no podría subsistir, si no estuviera compuesto de un doble querer"⁴³.

Blondel habla, como se ve, de un "doble querer" o de un "querer doble", pero esta duplicidad no debe nunca ser entendida como una dicotomía que se diera en el mismo plano y con una pura diferencia cuantitativa. Su expresión no es, quizá, muy acertada. Como no lo son tampoco los términos que utiliza para referirse a la "volonté voulante" o estructura constitutiva de la acción. Habla Blondel de una "tendencia sincera"⁴⁴, de un "centro sólido y resistente"⁴⁵, de una "voluntad más sincera" y de un "querer primitivo"⁴⁶.

En todos estos casos, parecería que nos detenemos en una introspección psicológica que, indagando cada vez más hondamente, pero sin cambiar de nivel, llegara a constatar el deseo más escondido y recóndito de la voluntad, engañado o enmascarado por otros deseos más aparentes y explícitos. Sin embargo, no es en absoluto así, a pesar

⁴³ L'Action, p. 19. El subrayado es nuestro.

⁴⁴ L'Action, p. 11.

⁴⁵ L'Action, p. 15.

⁴⁶ L'Action, p. 19. Ambas expresiones.

de que atendiendo a la terminología utilizada por Blondel, reconocemos la facilidad de encerrar y limitar su empeño a una descripción, más o menos sutil y aguda, de estados de conciencia psicológica.

Para evitar semejante error, es preciso insistir en que el proyecto que lleva a cabo Blondel, es una verdadera reflexión filosófica transcendental que, rebasando el mero dato objetivo y lo dado a nivel de la conciencia psicológica, accede a la constatación necesaria de sus condiciones a priori de posibilidad.

Es por ello, por lo que el doble querer ("volonté voulue"- "volonté voulante"), revelado por la reflexión, no se puede situar en el mismo plano. La "volonté voulue" es, como dice Cartier, "un querer posicional, un querer libre", es decir, un querer positivo y objetivo de algo. La "volonté voulante" es, sin embargo, "un querer condición, un querer no-posicional, una voluntad necesaria"⁴⁷, es decir, un querer que condiciona y posibilita cualquier acción objetiva y positiva. Para remontar de la "volonté voulue", o querer objetivo, a la "volonté voulante", o querer-condición, se requiere un tipo de reflexión que supere, ampliamente, los márgenes y límites de una introspección psicológica, por muy profunda que ésta se suponga. Se precisa, y es lo que hace Blondel, de una "auténtica reflexión transcendental que de lo dado remonte a la condición"⁴⁸.

Por ello, la "volonté voulue" que se ejemplifica en una explícita y expresa voluntad de no-querer, en la actitud del diletante, sólo es posible, a priorísticamente,

⁴⁷ CARTIER, A., Existence et vérité..., p. 62.

⁴⁸ CARTIER, A., Existence et vérité..., p. 62.

por la presencia inquebrantable e indestructible de la "volonté voulante", que no es sino la estructura necesaria constituyente de la acción, y la condición última de toda acción manifiesta. Si se pretende y se quiere, explícitamente, abdicar de todo y no-querer, ello es sólo posible porque la voluntad persiste y quiere siempre, porque la voluntad se pone y se afirma en todo acto de querer. Se pone, por tanto, en el acto mismo que intenta negarla.

Es preciso insistir, en que la persistencia imborrable de esta voluntad, no significa la subsistencia de un deseo psicológico menos explícito, o menos consciente, de una intención más oculta y disimulada, que un análisis psicológico y exclusivamente empírico sacara a la luz.

Se trata, más profundamente, de la presencia necesaria de lo que es la condición a priori de posibilidad y la razón última de la misma actitud o posición del diletante. Ella sólo es posible en virtud de un querer no-posicional, de una "volonté voulante" última y definitiva que, si bien ha de objetivarse siempre en un querer explícito y positivo, no guarda menos, por ello, su carácter de subjetivo, es decir, de pertenencia a la estructura constitutiva del sujeto:

"(La "volonté voulante") constituye la estructura metafísica de la voluntad, pero una estructura que no tiene realidad a parte de la actividad real del sujeto concreto"⁴⁹.

La "volonté voulante" es, así, el principio del querer, el auténtico fundamento, la verdadera y única condición de posibilidad que permite y explica la manifes-

⁴⁹ CARTIER, A., Existence et vérité..., p. 63.

tación empírica y objetiva del deseo del diletante. Y, puesto que éste no puede no-querer, no puede no-comprometerse, más que queriendo y comprometiéndose ya, es claro que la acción voluntaria se pone siempre y se pone implicando un fin, un objetivo, una orientación, un sentido.

Ahora bien, ¿el fin y el objetivo de la acción voluntaria es la nada?. Esta es, ya sabemos, la pretensión del nihilista. Y en él también descubre Blondel, a través de su análisis filosófico transcendental, la persistencia de la duplicidad del querer que, como contradicción verdaderamente última, permite y explica las múltiples inconsistencias constatadas. Por eso dice Blondel:

"La imposibilidad de tener una idea simple y distinta (de la nada) no es más que la traducción en el orden intelectual de una sincera y soberana decisión de la voluntad"⁵⁰

Si el diletante no podía, filosóficamente, no querer comprometerse más que comprometiéndose ya, y entrando así, en íntima contradicción con su voluntad constitutiva, ahora el nihilista no puede querer la nada más que queriendo el ser y contradiciéndose íntimamente a sí mismo. Porque, si para negar alguna cosa se comienza irremediabilmente por ponerla, para negar el todo es necesario afirmar, o suponer, previamente el ser de todo:

"No se puede negar todo más que afirmando el infinito, y (...) la nada no es la nada sin el absoluto, oculto quizá, pero presente"⁵¹.

El "infinito" y el "absoluto" de los que habla

⁵⁰ L'Action, p. 31.

⁵¹ L'Action, p. 35.

Blondel representan, aquí únicamente, el contenido positivo e indestructible de la "volonte voulante", cuya presencia se revela a la luz del análisis filosófico transcendental, como la condición a priori de posibilidad de la nada. Esta no sería posible ni pensable, sin la originaria y fundamental comparecencia del ser, manifestado en el seno constitutivo de la voluntad.

Se sea o no consciente de ello, poco importa para las exigencias y necesidades que el análisis filosófico desvela, es preciso reconocer que sólo se puede intentar negar la presencia del ser, en nombre mismo del ser:

"La voluntad que se encamina hacia el aniquilamiento de la persona humana se funda(...) sobre una estima singular y un amor absoluto del ser"⁵²

Así pues, "si el pesimista se propone querer la nada es porque afirma y quiere absolutamente el ser"⁵³

Esta es, por tanto, la íntima y última contradicción en que cae el pesimista en su intento de querer la nada: "No se destruye el ser más que afirmándolo, no se lo rechaza más que exigiéndolo"⁵⁴.

Repetimos, una vez más, que no se desea o se quiere la nada y el ser en las mismas condiciones o sobre el mismo plano. El deseo expreso de la nada es el hecho, lo objetivo, lo dado y, por tanto, la "volonté voulue". El deseo del ser es, sin embargo, la razón del hecho, lo subjetivo, la condición de posibilidad y, por tanto, la "volonté voulante".

⁵² L'Action. p. 35.

⁵³ CARTIER. A., Existence et Verité... p. 54.

⁵⁴ DUMERY. H., La Philosophie de l'action... p. 42.

Sí se quiere y se formula intencionadamente la voluntad de la nada, es sólo porque la voluntad misma, en el plano de su estructura constitutiva y condicionante, quiere el ser, quiere algo, se da un contenido y una positividad.

Luego, el fin, el sentido y la orientación de la acción no puede estar representado por la nada. De ahí la conclusión:

"No se puede, porque no se quiere, dispensarse de ser y de actuar; no más que la abstención metafísica, la abdicación moral no es posible, ni franca(...). A la nada del querer sobrevive el querer más profundo del ser"⁵⁵.

Conclusión, que Blondel expresa de este otro modo:

"Del querer-ser, del querer-no-ser, del querer-no-querer, subsiste siempre este término común, querer, que domina con su inevitable presencia todas las formas de la existencia o del aniquilamiento"⁵⁶.

Todo ello avala y justifica lo que nos interesa probar y salvaguardar, a saber, que la problemática moral de la acción, el interrogante humano en búsqueda de una respuesta positiva y un equilibrio adecuado, no desaparecen, al contrario, subsisten con una necesidad incoercible, con un fundamento innegable. Pensando escapar al problema moral, éste se pone entera y totalmente.

"La contradicción real que hay en pretender que el querer puede, sin querer, no-querer o querer la nada, nos conduce no sólo a la necesidad de reconocer que la razón práctica actúa en nosotros, sino a esta evidencia: cualquier cosa que se piense, cualquier cosa que se haga,

⁵⁵ L'Action. p. 21.

⁵⁶ L'Action. p. 37.

la acción se quiere queriendo alguna cosa, se pone poniendo un objeto. En estas condiciones la imposibilidad de suprimirla, implica la necesidad de afirmarla, no como hecho, sino como a priori subjetivo, como a priori objetivo⁵⁷.

Este texto de Duméry resume perfectamente, a nuestro entender, el corolario del análisis filosófico de Blondel, de estas dos actitudes tendentes a suprimir, o aniquilar, la acción y su problemática moral. Así, por un lado, no se puede no-querer, intento del diletante, lo cual corrobora la presencia a priori y necesaria de la voluntad y la acción como condición constituyente del sujeto. Por otro lado, no se puede tampoco querer la nada, intento del pesimista, lo cual avala la necesidad a priori del contenido objetivo de la acción voluntaria, como condición de su propia realización.

Superadas, pues, las tentativas más tenaces por suprimir la acción y su problemática moral, tiene lugar, inevitablemente, el despertar de la conciencia moral. Una conciencia moral que nos lleva a desarrollar y cumplir las exigencias implícitas en el seno de la acción, y cuyo sentido originario es el de buscar la solución de esa contradicción que el análisis ha descubierto en el fondo constitutivo de la acción. Porque la más desgarradora contradicción en el interior de la voluntad, no puede provenir, sino de la profunda e inquebrantable unidad del querer humano:

"Es la unidad del querer lo que impide irrevocablemente la ceguera moral y lo que hace que siempre nuestros actos, a nuestros propios ojos, comporten una dimensión moral, al mismo tiempo que garantiza la persistencia de la voluntad en áquel que pretende negarla"⁵⁸.

⁵⁷ DUMÉRY. H., Raison et Religion dans la Philosophie de l'action. 208. Los subrayados son nuestros.

⁵⁸ VAN PARYS, J. M., La vocation de la liberté. Etude de la liberté d'après les principales oeuvres philosophiques de M. Blondel. París, Béatrice-Nauwelaerts, 1968, p. 56.

Recopilamos así el resultado del análisis reflexivo de las posturas propias del diletantismo y el nihilismo: la acción quiere, se pone a sí misma, y se quiere y pone queriendo algo más que ella misma. Lo cual, significa que la acción humana tiene que hacerse a sí misma y tiene que objetivarse. El problema de la acción está irremediablemente puesto, luego tiene que ser irremediablemente resuelto. No puede no ponerse, no puede negarse: sólo se niega la acción voluntaria, en nombre de la voluntad misma; queriendo negarla, tanto en su posición subjetiva, como objetiva, se la pone necesariamente.

El ser del hombre es acción, es hacerse, es quehacer y tarea de sí mismo. "Estamos embarcados"⁵⁹, dice Blondel, en la segunda edición de L'Action, rememorando a Pascal. Es decir, estamos embarcados y comprometidos en la construcción misma de nuestro destino, en el quehacer del sentido de la vida. Y este quehacer, conlleva necesariamente un significado moral de la existencia. Y ello, porque se ha mostrado, mediante la refutación de la actitud del diletante, que el compromiso es inevitable, que la elección está implícita e implicada hasta en la pretendida no-elección absoluta: luego, siempre se elige y se orienta la acción en una dirección concreta. Y porque se ha mostrado, igualmente, mediante la refutación de la actitud pesimista, que esta elección o compromiso no puede ser la nada: luego, se elige y se orienta la acción siempre hacia algo positivo que, ciertamente, se estima como bueno.

¿Cuál es, pues, el contenido positivo de la acción?. ¿Cómo, y por dónde, puede, y debe, la acción dar respuesta a ésta su exigencia constitutiva de hacerse y construirse a sí misma?.

⁵⁹ L'Action. II (1937). p. 39.

2.2. La ciencia positiva y su insuficiencia como respuesta al problema moral de la acción.

La acción, que ha salido indemne de las dos tentativas aniquiladoras, implica, en virtud de su propia autoposición, una indudable objetividad y una positividad. La situación es, por tanto, esta:

"En mis actos, en el mundo, en mí, fuera de mí, no se dónde ni qué, hay alguna cosa"⁶⁰.

Ahora bien, ¿qué es "esta cosa"? Es decir, ¿qué es, o qué ha de ser, esta "alguna cosa" desde la cual la acción emprende la inevitable tarea de construir su destino, de responder a su exigencia de autoposición y realización?

Comienza, así, la búsqueda del sentido o del destino de la acción. Y comienza en el nivel más infimo de lo que, a juicio de Blondel, se puede querer y afirmar: "el fenómeno tal como lo estudian las ciencias positivas"⁶¹.

Blondel consagra un largo capítulo⁶², al estudio del origen, funcionamiento y resultados del saber científico, no exento de tecnicismos y de precisiones, dignas de un

⁶⁰ L'Action, p. 41.

⁶¹ L'Action, p. 39. Más exactamente, el análisis del contenido de la acción comienza en el estudio de la intuición sensible. Sin embargo, Blondel muestra, rápidamente, la inconsistencia y la dualidad irremediables que se esconden detrás de toda sensación sensible: "En la más simple intuición hay una dualidad y una oposición que no pueden dejar de manifestarse" (L'Action, p. 47). De manera que, toda sensación privada de la consistencia que le ofrece el sujeto, es insuficiente en sí misma. Este desequilibrio interno que acompaña a toda impresión sensible impide que nos podamos atener a ella como a un dato definitivo y suficiente. Por ello, es preciso empujar la investigación más allá y acceder al estudio del fenómeno tal como lo contemplan las ciencias positivas.

⁶² En concreto el Capítulo II de la Primera Etapa (Tercera Parte), titulado "La incoherencia de las ciencias positivas y la mediación de la acción", pp. 51-86.

especialista en la materia⁶³.

Prescindiendo de los detalles técnicos y del minucioso análisis que hace Blondel, que representan un interés marginal para nuestro propósito, vamos a centrarnos en reflexionar sobre las consecuencias que una inadecuada comprensión y una indebida extensión del fenómeno científico, pueden tener en la solución del problema moral de la acción.

El ámbito de la ciencia no es otro que el de lo cuantitativo, lo mensurable y lo sometido a leyes causales estrictas:

"Todo lo que es conocido objetivamente desde fuera, por los otros, he aquí el dominio de la ciencia positiva, de la medida, de la cantidad"⁶⁴.

O, dicho de otro modo:

"La ciencia se reduce al determinismo y al invariable encadenamiento de la causalidad recíproca"⁶⁵.

La ciencia ejerce su función mensurable y cuantitativa mediante un simbolismo de carácter arbitrario que se deja sentir, tanto en la vertiente deductivo-matemática, como en la vertiente positivo-experimental. Una y otra disciplina científica, proceden según métodos y postulados distintos. Pero, a pesar de esa clara diferenciación, la actividad científica guarda en su fondo una indudable

⁶³ Así lo manifiesta efectivamente la nota aclaratoria que Blondel introduce en la segunda y renovada edición de *L'Action*: "Esto (es decir, el estudio filosófico de las ciencias) es lo que había justificado el testimonio de Émile Boutroux de la tesis, cuando, en el texto remitido al Decado, Himley, que tuvo la amabilidad de comunicarme, éste escribía el 25 de julio de 1892, además de otras apreciaciones sobre el método y la inspiración de mi esfuerzo, las siguientes líneas: "Los análisis son muy profundos y muy penetrantes; algunas cuestiones, como las relacionadas con las ciencias matemáticas y las ciencias experimentales, son tratadas de una forma nueva y verdaderamente instructiva" (*L'Action*, II, (1937), p. 107, nota a).

⁶⁴ *Carnets Intimes*, I, p. 340 (13-3-1890).

⁶⁵ "L'Unité intellectuelle et morale de La France", *Annales de Philosophie Chrétienne*, 1891 (123), p. 426.

unidad que permite, dice Blondel, un "comercio fecundo"⁶⁶ entre ellas. Es esta reciprocidad, conexión e intercambio entre ambas lo que ha posibilitado y favorecido el impresionante avance y el innegable éxito de la ciencia:

"La condición inicial de la que depende el nacimiento mismo de la ciencia (...) es la inserción recíproca del cálculo y de la observación, del aspecto cualitativo y de la mensurabilidad numérica"⁶⁷.

Las diferencias que separan los aspectos deductivo e inductivo de la ciencia, o los modos matemático y experimental de la misma, no impiden, sin embargo, que ambos estén, al mismo tiempo, íntimamente relacionados de tal modo que "cada una parece ser una materia, un método y un fin para la otra"⁶⁸. Así, las ciencias exactas aportan el número, lo continuo, lo homogéneo, la medida, la coherencia, el análisis ideal. Las ciencias experimentales, de su lado, prestan la materia de los objetos sensibles, su heterogeneidad, su discontinuidad, su complejidad, la síntesis real.

Ciertamente, es imposible, dudar del éxito práctico, de la eficacia real y del profundo avance que dicha relación ha supuesto para el curso de la vida en general. La ciencia, en su entramado teórico y en su aparejo técnico e instrumental, funciona, y funciona exitosa y adecuadamente.

El logro práctico de la ciencia es, en gran medida, el responsable del pujante y poderoso "punto de vista

⁶⁶ L'Action. p. 51.

⁶⁷ L'Action. II. (1937). p. 106.

⁶⁸ L'Action. p. 54.

positivista"⁶⁹, que si ya se hacía ver en el momento de la publicación de L'Action, menos aún se puede dudar hoy de su potencia actual.

En cualquier caso, y ello es lo verdaderamente importante y significativo, sea cual sea, el desarrollo concreto de la actividad científico-técnica y su influencia real en el desarrollo de los acontecimientos humanos, una misma intención caracteriza lo que ha sido, y sigue siendo, la ambición del moderno espíritu científicista:

"Fundar la vida individual o social sobre la Ciencia sola, autosatisfacerse, es la ambición del espíritu moderno (...). El admite que constatar los hechos y su encajamiento es explicarlos completamente (...), trabaja para determinar "la génesis" del hombre, el origen de la conciencia y toda la evolución de la actividad moral tan rigurosamente como los movimientos astronómicos, porque, a sus ojos el mundo entero es un solo problema y el único problema, y porque, parece, hay unidad y continuidad en el método científico"⁷⁰.

El espíritu científicista pretende, por un lado, que conocer los hechos, medirlos, cuantificarlos y establecer sus relaciones causales y sus conexiones supone, en verdad, ofrecer su última y definitiva explicación: significa llegar al fondo mismo de las cosas y alcanzar su ser propio. Se intenta, desde esta perspectiva exclusivista, ensanchar y alargar el poder de la ciencia hasta conferirle un alcance ontológico y metafísico. Como apunta Blondel, la tentativa está, en parte al menos, justificada:

"Sin duda los símbolos que instituye el científico acaban por ser tan coherentes entre sí, por tener una tal eficacia, por realizarse tan visiblemente entre sus manos, que es para él una gran tentación el considerar todo este simbolismo como la imagen fiel de la realidad, como la

⁶⁹ L'Action. p. 86.

⁷⁰ L'Action. p. 44.

realidad misma"⁷¹.

Ahora bien, si el conocimiento científico es la imagen, e incluso la única imagen adecuada y definitiva de la realidad, parece, evidente, que la pretensión máxima del espíritu científicista, imbuido por el éxito innegable de la actividad técnico-científica, sea, por otro lado, la de limitar la acción toda y el mundo mismo a lo que ella ofrece de explicación positiva y puntual. De ahí, que se intente considerar los fenómenos morales y los específicamente humanos con el mismo método riguroso y estricto que se utiliza para determinar, por ejemplo, los movimientos astronómicos.

Por ello, Blondel en su amplio y profundo estudio filosófico de las ciencias, pone un extremo cuidado en delimitar el campo y las competencias de lo que no es sino una representación simbólica y funcional de la realidad, y, en consecuencia, en reservar y subrayar la necesidad de lo que debe ser una reflexión de otro orden, es decir, una reflexión verdaderamente filosófica y de ultimidad.

Por lo que respecta a lo primero, Blondel afirma:

"El carácter arbitrario de las definiciones y convenciones iniciales limita la necesidad de las relaciones científicas a estas mismas relaciones"⁷².

La competencia ontológica de la ciencia es una pretensión infundada:

"La ciencia no tiene ninguna responsabilidad ontológica. No tiene otra ley que la de construir un sistema de relaciones coherentes entre fenómenos. Y el único

⁷¹ L'Action, p. 68.

⁷² L'Action, p. 83.

límite de este hecho es el de la aplicación de la razón matemática a los hechos empíricos"⁷³.

Sin duda, es hoy más claro de lo que lo era en el momento de la aparición de L'Action, que la ciencia ha de ser ontológicamente neutra. Pensamos, también sin duda, que el propio Blondel ha contribuido a poner de manifiesto que, la competencia y el campo propios de la actividad científica se sitúa en un lugar netamente distinto al ontológico.

Sin embargo, al peligro del ontologismo de la ciencia, hoy, quizá, ampliamente superado, se une otro escollo que, pensamos, no sólo no está vencido sino que actualmente corre el riesgo de ser muy superior a lo que era en 1893 y en 1937, fechas de las apariciones de ambas adiciones de L'Action. Nos referimos al intento de usurpación por parte de la ciencia y de la técnica, lo que debe ser competencia exclusiva de una filosofía moral.

Este peligro es señalado expresamente por Blondel en la edición de 1937:

"Demasiados incompetentes se persuaden, ante las transformaciones materiales, de que los descubrimientos científicos de los que oyen hablar son como una revelación de los enigmas del mundo, de que el sentido mismo del destino humano está profundamente modificado. Les parece que la conquista de las fuerzas de la naturaleza por la ciencia de objetos cada vez más conocidos y dominados, reemplaza la búsqueda de los fines morales que la acción humana debe proponerse. Y, entre los espíritus más al corriente de la renovación de los métodos positivos y de las aplicaciones que de ellos se hacen, cuántos igualmente, pierden de vista el problema específicamente humano de nuestros fines últimos como si, de hecho, la acción se resolviera enteramente en cuestiones de técnica y de organización de la existencia colectiva"⁷⁴.

⁷³ RENAULT, M., Déterminisme et liberté dans "L'Action" de Blondel. Lyon, E. Vitte, 1965, p. 89.

⁷⁴ L'Action, II, (1937), p. 102. Los subrayados son nuestros.

Esta es la intención reduccionista del espíritu científicista según la cual, el hombre, la acción y su exigencia de comportamiento ético, quedarían situados al nivel de otro elemento más, de otra pieza más "en el engranaje universal de las fuerzas"⁷⁵. Si ello fuera efectivamente así, no sería necesario atribuir al sujeto humano ningún fin específicamente superior y distinto al de las meras conexiones materiales, ningún objetivo superior y distinto a las meras conexiones materiales, físicas y causales, que se establecen entre los distintos componentes de dicho engranaje. La especificidad del problema humano desaparece y, con él, lo que serían sus fines morales y su orientación ética.

La cuestión no nos parece, en absoluto, vana. Y Blondel, consciente de ello, plantea abiertamente la problemática: "¿se percibe la naturaleza y la gravedad de una tal subversión de los valores vitales?"⁷⁶.

Pensamos con Blondel que se produce, en efecto, ante tal pretensión, una subversión de los valores propiamente humanos. La influencia creciente de la ciencia, su influjo y su ascendente poder en el terreno práctico y material conduce, en el extremo, y en su pretendida exclusividad, a proponer y suponer como únicamente válida y necesaria la solución meramente positiva y fáctica del problema humano en todas sus dimensiones.

Sí la acción, y todo lo que ella implica, no es sino un hecho entre los hechos, si ella no supone más que un posicionamiento empírico e inmanente, toda la problemática humana se reducirá, entonces, a organizar, cada vez

⁷⁵ L'Action. II (1937). p. 103.

⁷⁶ L'Action. II (1937). p. 103.

más perfectamente, las relaciones funcionales y sociales entre los individuos, a procurar el mayor bienestar físico posible, a mejorar todas las condiciones materiales de la existencia y, en definitiva, a eliminar todos los escollos físicos y tangibles que impiden un correcto funcionamiento del entramado social.

No sólo es posible, sino también necesario y bueno, mejorar este aspecto material y básico de la vida humana y social; sólo a partir de él se puede pensar en plantear la posibilidad de un desarrollo ulterior y más fundamental. Y esta es precisamente, la cuestión, a saber: si hay necesidad de un tal desarrollo que excede los límites de la pura inmanencia física.

A juicio del científicismo exclusivista, dicho desarrollo sería supérfluo: la vida humana quedaría reducida a los límites de la inmanencia física, y todas sus exigencias podrían ser satisfechas y contempladas desde los resultados que ofrece la ciencia, así como de los éxitos que en un futuro podrá alcanzar. Esto supondría, sin duda, la destrucción y aniquilación de la especificidad moral y la desintegración de la auténtica libertad humana que, por principio, no puede ser considerada como un puro fenómeno o acontecimiento científico, al modo positivo. Supondría la desintegración de la libertad, entendida como principio constituyente del sujeto y como estructura, que sitúa al hombre por encima de las conexiones causales que afectan a los fenómenos físicos y que descubre la ciencia.

Decimos que dicha postura supondría sólo la desaparición de la especificidad del hecho moral, pero no la aniquilación de la esfera moral, ni de la necesidad de proveer ciertos valores a la existencia. Al contrario, el positivismo científicista, avalado por su éxito innegable

y por su dominio de parcelas de la realidad cada vez más extensas, intentaría invadir el dominio filosófico y convirtiéndose en portador único y exclusivo de los valores morales. Los valores, los deberes y la obligación moral persisten, pero perdiendo su originalidad, su condición de fenómeno irreductible a otros, así como todo sentido trascendente. En consecuencia, la posibilidad de un destino trascendente y superior al puro universo físico sería una mera ilusión, un engaño, una esperanza infundada.

La ciencia, pues, no sólo no debe tener un alcance ontológico, sino que tampoco debe tener una responsabilidad moral. Sería mejor decir que, si pretende asumir la última y definitiva responsabilidad moral, no lo hace, más que produciendo una inevitable inversión de los valores, una desvirtuación de la dimensión moral humana y más que presuponiendo un profundo desconocimiento de la realidad auténtica de la acción. Porque cuando la actividad científico-técnica se asume, decididamente, como el todo y la única conclusión o finalización, de la problemática humana, se produce inevitablemente la negación o el rechazo de todo recurso a lo trascendente, es decir, a lo trascendente a su propio funcionamiento técnico-instrumental, de tal modo que se afirma, explícitamente, que no hay nada más que la ciencia y lo por ella conocido, explicado y medido.

Sin embargo, esta eliminación es radicalmente falsa. Y esto es lo que se apresta a mostrar Blondel mediante su característico análisis filosófico trascendental.

¿Por qué la ciencia no puede representar el contenido completo de la acción?. ¿Por qué ella no responde suficientemente a la exigencia de autoposición de la ac-

ción?. ¿Por qué el hombre no puede quedar restringido al ámbito inmanente de la ciencia, sin necesidad de recurrir a nada trascendente?. ¿Por qué persiste la imperiosidad de poner la especificidad de la dimensionalidad moral?.

Blondel responde: porque la ciencia misma, en su propia constitución y posibilidad, presupone y postula una transcendencia respecto de sí misma. La transcendencia en este momento debe de ser entendida como un "principio de más", como un "añadido", como un elemento superior a la ciencia, que ella no puede dejar de implicar y presuponer, sin poder, por otro lado, dar razón de él. Este principio o "elemento de más", no es otro que la acción, la cual siendo causa y principio explicativo de la ciencia, no se reduce a ella, sino que la posibilita trascendiéndola:

"La acción de la que proceden las ciencias no se agota en ellas, no las sostiene más que rebasándolas y desbordándolas; (y) permitiendo su éxito y su crecimiento, prueba que hay en ellas un más que las ciencias no conocen y alcanzan"⁷⁷.

Esta acción que transciende a la ciencia, haciéndola posible y revelándose como su condición a priori de posibilidad, no es otra que el propio sujeto humano:

"Si las ciencias subsisten es porque un sujeto humano consciente e inteligente las ha constituido. El sujeto mismo es objeto de ciencia, pero al mismo tiempo transciende a la ciencia"⁷⁸.

"Lo subjetivo es lo que permite la experiencia y la ciencia"⁷⁹.

⁷⁷ L'Action, p. 80.

⁷⁸ FLAMAND, J.. L'Idée de médiation chez Maurice Blondel (Philosophies contemporaines. Textes et études, 15). Paris. Bâtiments-Neuvelaerts, 1969. p. 307.

⁷⁹ RENAULT, M.. Déterminisme et liberté dans L'Action M. de Blondel, p. 106.

Así pues, la actividad, tanto deductiva como positiva de la ciencia⁸⁰, no es posible más que por la presencia constituyente del sujeto:

"Verdaderamente el fenómeno no es lo que es más que en función de una actividad que contribuye a engendrarlo; no se lo percibe más que según el orden mismo de su producción, y la acción constituyente del sujeto le es esencial"⁸¹.

La ciencia es el estudio de la realidad, o mejor, de determinados sectores y ámbitos de la realidad, examinados y analizados en tanto que fenómenos objetivos, externos y dados al sujeto. Ahora bien, la misma constitución y producción del fenómeno, objeto del estudio científico, no es posible sin la presencia previa y a priorística del sujeto, en tanto que principio constitutivo del mismo.

La formación del fenómeno externo que contempla la ciencia, no es posible sin la presencia material e impuesta de un dato exterior, no es posible sin la positividad objetiva, sin el hecho dado al sujeto. El fenómeno, precisamente, no es sino lo dado, objetivado y presentado al sujeto. Pero esta objetividad y positividad externas, sin las cuales no habría ciertamente materia de estudio científico, requieren, como condición a priori de posibilidad de su misma constitución, el fenómeno interno, requieren la subjetividad, en tanto que elemento cons-

⁸⁰ A pesar de que Blondel diferencia y analiza separadamente los presupuestos y métodos de las ciencias exactas o deductivas, por un lado, y de las ciencias positivo-experimentales, por otro, su estudio guarda una profunda unidad, en base a la última implicación práctica que el propio conocimiento matemático supone: "Si es preciso no subordinar el cálculo a consideraciones ajenas al cálculo, sería igualmente un error creerlo enteramente independiente y autónomo. El objeto de este análisis es precisamente mostrar que, a pesar de su carácter ideal y separado, las ciencias exactas no tienen razón de ser y posibilidad de existencia más que sí, desde el principio, tienden implícitamente a convertirse en lo que son cada vez más, un sucedáneo del conocimiento experimental y un auxiliar de la actividad práctica" (*L'Action*, p. 55, nota 1). Es por ello, por lo que se puede mostrar la insuficiencia radical de la ciencia toda, mediante el análisis de la configuración del conocimiento del fenómeno externo.

⁸¹ *L'Action*, p. 91.

tituyente de esa misma exterioridad fáctica.

Para decirlo con un lenguaje adecuado y más moderno aunque ajeno a Blondel, no hay posibilidad alguna de tener una "conciencia del objeto", sin una previa "conciencia de", que, a su vez, no suponga o requiera otra conciencia anterior. Esta "conciencia de", en tanto que conciencia última y no-posicional, que no supone más que su propia posición, es el sujeto mismo, es la subjetividad, la cual, en cuanto condición a priori de posibilidad de la actividad científica y de sus objetos propios, está, o se sitúa, en un orden distinto a la propia ciencia, es decir, en un orden transcendente a ella.

El sujeto es, pues, la condición de posibilidad, el a priori fundante y necesario de la misma positividad externa.

Y no hay aquí ninguna posición idealista⁸². No se trata de afirmar y postular que la realidad dependa, toda ella, del sujeto fundante. Blondel no pretende, en absoluto, extraer de la conciencia interior, lo objetivo, lo real y lo externo, como pura posición del sujeto y sin más realidad que la que éste le confiriese. Al contrario, Blondel no deja de reconocer y señalar la necesidad de la presencia positiva del fenómeno externo: éste se impone, de alguna manera, al sujeto, y ha de imponerse para que se pueda dar el fenómeno, en tanto que objeto de estudio científico. Pero la reflexión filosófica transcendental, muestra que el sujeto es necesario, en tanto que principio constituyente del propio fenómeno externo. Renault resume esta problemática certeramente:

⁸² Como ya hemos indicado en el capítulo dedicado a la metodología, Blondel, en su análisis de las condiciones de la acción, hace abstracción de toda cuestión ontológica. Pretende, únicamente, desprender y desarrollar el conjunto de las condiciones necesariamente requeridas por la acción en el curso de su desarrollo.

"No se dice que es a partir de la conciencia que hay algo real, (esto significaría salir del fenomenismo que se ha impuesto como método), lo que se dice es que es preciso situarse en el punto de vista de la conciencia para que la realidad aparezca como una pluralidad de objetos diferenciados y solidarios, un sistema de síntesis particulares formando un mundo"⁸³.

Lo que dice Blondel es, pues, que no hay posibilidad de ciencia, ni de conocimiento positivo de los fenómenos, sin un sujeto que aporte el elemento a priorístico, necesario a la constitución misma del fenómeno positivo, materia de las ciencias empíricas. Dice, por tanto, que la acción subjetiva⁸⁴ es el principio explicativo de las síntesis fenoménicas.

La ciencia no es sin la acción del sujeto y ésta, a su vez, es transcendente a la ciencia:

"La acción, en cuanto tal, pertenece a un orden original y ulterior, o superior, a los datos y a las conclusiones científicas"⁸⁵.

Ello explica, tanto que la ciencia sea insostenible desde sí misma, en su exclusividad, sin recurso a otra cosa distinta de ella, como que la propia ciencia no pueda dar cuenta y razón del principio sin el cual no sería posible.

Es por ello, precisamente, por lo que la ciencia resulta radicalmente impotente para dar una solución y respuesta definitiva a la problemática total de la acción

⁸³ RENAULT, M., Déterminisme et liberté dans "L'Action" de Blondel, p. 105

⁸⁴ En efecto, Cartier apunta que, el término "subjetivo" es preciso entenderlo en Blondel, "tal como lo entiende la filosofía reflexiva, es decir, designando una condición de posibilidad del lado del sujeto, que, como tal, no cae bajo la conciencia objetiva, no es alcanzado por la introspección" (CARTIER, A., Existence et Vérité..., p. 177, nota 30).

⁸⁵ L'Action, II (1937), p. 120.

y a sus más profundas exigencias. Porque, en ella, la acción que la constituye y la hace posible se le escapa, absolutamente. Y no por una cuestión de hecho, sino de derecho.

En efecto, la reflexión filosófica de las ciencias que Blondel lleva a cabo, no se limita ni se refiere a un estado concreto y determinado del desarrollo científico, aunque, desde luego, haya sido realizado, precisamente, en un momento y no en otro. Consciente del avance científico que había tenido lugar desde 1893, año en el que presentó su tesis, hasta 1937, fecha en la que reeditó el segundo tomo de la "nueva" Action, Blondel matiza y precisa la cuestión:

"No se trata de un estado transitorio, ni de teorías más o menos caducas o perfectibles; es de un estado constante e incluso constitutivo, en consecuencia, irrevocable y definitivo del que tenemos que dar cuenta a fin de escapar de las ilusiones siempre renacientes"⁸⁶.

No depende, pues, la cuestión, del grado del progreso al que las ciencias han llegado, o puedan llegar. Sea cual sea éste, las ciencias jamás podrán dar razón de la acción que las constituye, porque la misma ciencia es, en su funcionamiento independiente y ajena, de algún modo, de la acción que la posibilita:

"Las ciencias positivas ignoran, al mismo tiempo que suponen, estos problemas que, en el sentido pascaliano de la palabra, son 'de otro orden', un orden inconmensurable en relación a todo el dominio de las ciencias matemáticas y experimentales"⁸⁷.

⁸⁶ L'Action, II. (1937), p. 436. Excursus 7. Un texto igualmente significativo es este: "Cualquiera que sean los progresos indefinidos de las ciencias y la extensión de su poder, permanecerán siempre impotentes, tanto para descender, como para resolver el problema propiamente humano de la conciencia y de la acción" (Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix, París, Plon-Marrion, 1939, p. 96).

⁸⁷ L'Action, II. (1937), p. 119.

Así, y por las rigurosas exigencias que conlleva el análisis filosófico reflexivo, Blondel ha puesto de manifiesto la insuficiencia radical y constitutiva de toda actividad científica. El método blondeliano de la mediación necesaria, de la implicación dialéctica, o de la constatación del a priori constitutivo y fundante, que explica y da razón de lo a posteriori, revela, en esta etapa del desarrollo dialéctico de la acción, que la ciencia no se basta a sí misma: "la ciencia no puede atenerse a la ciencia"⁸⁸. Manifiesta, que la ciencia pone y supone otra cosa distinta de ella. Descubre, que el saber científico sólo funciona por la mediación de un elemento que, inmanente a él, permanece siempre transcendente. Desvela, finalmente, que ningún procedimiento científico consigue llenar su vacío original "sin un recurso a un postulado constante del cual no dan cuenta"⁸⁹.

Si la ciencia no puede dar cuenta de la presencia de la acción del sujeto, requiriéndola necesariamente, como su condición a priori de posibilidad, se impone reconocer, tal como hace Blondel, que la actividad científica está religada, integrada e injertada en la propia acción la cual es, ahora, ya, una subjetividad transcendente y superior a la ciencia.

Por ello, decíamos anteriormente, que hay una grave subversión de valores y un profundo desconocimiento de la condición humana, en la pretensión científicista de reducir la acción al universo físico-inmanente de las ciencias. Porque, como hemos intentado señalar, la acción y el horizonte humano trascienden, inevitablemente, el ámbito científico. Ello no supone, de ningún modo, el

⁸⁸ *L'Action*. p. 78

⁸⁹ *L'Action*. II. (1937). p. 435. Excursus 7.

rechazo frontal de la actividad científico-técnica:

"Sería erróneo creer que las ciencias no tienen ninguna relación fundamental con las cuestiones vitales o ningún papel en la solución de los grandes problemas que atañen a nuestro destino"⁹⁰.

Pero sería igualmente erróneo, y quizá más grave, creer que ellas tienen todo el papel, y el único, en la solución de dichos problemas. Su contribución al desarrollo y crecimiento de la acción, es perfectamente delimitada por Blondel:

"Las ciencias no son más que un instrumento cuyo beneficio puede el hombre acrecentar indefinidamente, pero sin descubrir en ellas y por ellas el principio y el fin de su propia vida, de su libertad, de su destino. Al contrario, son las ciencias las que se explican por las iniciativas y las necesidades del hombre, y no el hombre el que se explica por las ciencias"⁹¹.

Esto que parece, sin duda, una obviedad es, sin embargo, frecuentemente olvidado y enmascarado por el sorprendente desarrollo y por el creciente poder de la ciencia. Nos parece, por ello, que la reflexión blondeliana encierra, en este terreno concreto, un pensamiento verdaderamente fecundo y representa una aportación que hoy, particularmente, puede y debe gozar de una gran fuerza. Creemos que es fundamental tener presente esta lúcida reflexión de Blondel para salvaguardar la especificidad e irreductibilidad de los roles y las exigencias propiamente morales, en un ambiente cada vez más exclusivístamente marcado y dominado por el cientificismo.

⁹⁰ "La Lettre". Annales de Philosophie Chrétienne. 1896 (131). p. 343.

⁹¹ Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix. pp. 96-97.

Pensamos, que el necesario e imparable avance técnico-científico, cuyas fronteras y límites no parecen vislumbrarse, conlleva el riesgo de suplantar los más fundamentales y genuinos enigmas de la vida, si no se lo contempla en su ámbito propio, si no se circunscribe su alcance a la esfera que le es propia. Y la amenaza de confundir el mero bienestar físico con una auténtica mejora espiritual, el riesgo de acallar las preguntas de ultimidad sobre el destino y el sentido de la vida, nos parece hoy más acuciante que nunca.

Pero la originalidad y la especificidad del sujeto respecto de la ciencia, es absolutamente inevitable, y su transcendencia se deja sentir hasta en la actividad más puramente inmanente y aséptica, como es la de ciencia. Por eso dice Blondel:

"Quien se propone, por ejemplo, la ciencia como un fin de su vida hace de ella ya, un fin transcendente a la ciencia, una realidad moral"⁹².

De ahí, la conclusión a la que llega Blondel:

"Las ciencias positivas, intérpretes del universo, lejos de procurar una solución al problema humano ponen en evidencia la necesidad de suscitarlo, su impotencia para resolverlo y la necesidad de un estudio propiamente filosófico de la acción, de su naturaleza metafísica y de su fin transcendente al universo de la ciencia"⁹³.

⁹² L'Action, p. 126.

⁹³ L'Action, II (1937), pp. 123-124. Los subrayados son nuestros. Esta conclusión está añadida en la segunda edición de L'Action. Ello, indica que, a pesar de que, Blondel conserva y reproduce el texto íntegro dedicado al análisis de las ciencias, parece sentir la necesidad de remarcar, más claramente, la imperiosidad de un estudio específica y propiamente filosófico de la acción. La dimensión moral de la acción se sitúa, así, en el "dominio inalienable de la filosofía" (L'Action, t. II, 1937, p. 119).

2.3. La ciencia subjetiva y la aparición de la racionalidad.

Nuestro estudio de la diálectica antecedente al hecho moral, es decir, la investigación de las condiciones que hacen posible y que exigen el surgimiento de la dimensionalidad moral, nos ha conducido a plantear y situar la problemática de la acción del lado de la subjetividad.

Hemos visto que el universo de la positividad científica, ensayado como posible respuesta total al problema de la acción, no sólo no colmaba las exigencias inherentes a la acción, sino que marcaba claramente la presencia y persistencia de las mismas en otro orden.

En rigor, si la ciencia fuera, por sí sola, auto-suficiente, si respondiera adecuadamente, desde sí misma, a la problemática de la acción, ello supondría la aniquilación de la especificidad de la esfera moral. Sin embargo, hemos visto, sucede todo lo contrario. La ciencia no se basta a sí misma y su propio funcionamiento y constitución, requieren que se ponga inevitablemente la presencia del sujeto, como condición a priorística de sí misma.

Por ello, la acción se sitúa ahora del lado del sujeto. Es en él y desde su interioridad, en y donde se puede plantear, plenamente, el necesario ámbito moral de la acción.

Del lado, pues, de la subjetividad, revelada como elemento irreductible al ámbito positivo de las ciencias, ¿cuáles son las condiciones o principios que avalan y explican la presencia de una específica dimensión moral de la acción?. ¿Cuáles son las condiciones que permiten y explican su aparición?. ¿Cómo ha de estar constituida la

subjetividad para permitir la especificidad de la dimensionalidad moral?

Esto es lo que estudia, a partir de ahora, la 'ciencia del sujeto'.

Blondel califica lo propio y característico de la subjetividad de varios modos distintos: el sujeto es, dice Blondel, un "dinamismo"⁹⁴, una "actividad"⁹⁵, un "principio interno de unidad"⁹⁶, una "potencia infinitesimal"⁹⁷, una "espontaneidad dinámica"⁹⁸, y un "impulso primitivo"⁹⁹. Pero todos ellos quedan representados y comprendidos en esta afirmación:

"(El sujeto) es un principio de movimiento, de pensamiento, de actividad finalística"¹⁰⁰.

En efecto, la capacidad activa, acompañada de reflexión y de conciencia de finalidad, es la más clara característica del sujeto, de ese sujeto que se ha revelado como necesario a toda positividad externa. Veamos como desbroza Blondel esta característica, mediante su típico análisis filosófico.

En principio, Blondel constata, desde el punto de vista empírico y descriptivo, que no hay verdadera subjetividad más que allí donde hay conciencia de acción:

⁹⁴ L'Action, p. 99.

⁹⁵ L'Action, p. 91.

⁹⁶ L'Action, p. 87.

⁹⁷ L'Action, p. 91.

⁹⁸ L'Action, p. 93.

⁹⁹ L'Action, II. (1937), p. 127.

¹⁰⁰ L'Action, II (1937), p. 129.

"Nadie piensa actuar si no se atribuye el principio de su acción, o si no cree ser alguien o alguna cosa, como un imperio en un imperio"¹⁰¹.

El sujeto se atribuye a sí mismo el principio generador de la acción. La subjetividad supone, pues, la presencia de un dinamismo consciente de iniciativa, de capacidad activa y por tanto, de intencionalidad. La conciencia de la acción, es así un dato, un hecho primigenio. Investigar, en la medida de lo posible, su origen y, fundamentalmente, las condiciones que la hacen posible, son las dos tareas inmediatas del presente análisis blonde-liano.

El primer despertar de la conciencia se produce cuando el sujeto capta en él mismo la presencia de motivos y móviles, de alicientes y potencias, en forma de imágenes o de ideas, que le impulsan a la acción. Para que alguno de entre esta multiplicidad de posibles alicientes y atractivos, se convierta en un principio eficaz y efectivo de acción, es preciso que lo que no empieza siendo más que un conjunto de energías difusas en el organismo sea, dice Blondel, "recogido en una síntesis mental y representado bajo la forma única de un fin a realizar"¹⁰².

El sujeto es consciente de su acción porque, entre los varios y múltiples móviles que se ofrecen como posibilidades de acción, y cuyo origen primero y espontáneo es inconsciente, sólo uno provee el motivo eficaz y se convierte en el motor efectivo de la acción.

El sujeto es consciente de ser dueño de su propia iniciativa, en la medida en que un motivo, de entre todos

¹⁰¹ L'Action. p. 118.

¹⁰² L'Action. p. 106. El subrayado es nuestro.

aquellos que incitan a obrar, sobresale por encima de todos los demás y, oponiéndose a todos ellos, se convierte en el efectivo motor de la acción.

El sujeto es, pues, consciente de su acción y se sabe capaz de acción autónoma e independiente porque, entre los diversos móviles posibles, elige, efectivamente uno, se decide y entrega a uno de ellos. Pero toda elección supone, inevitablemente, un rechazo, de suerte que la conciencia es fruto o resultado de un antagonismo:

"Concebir netamente un acto es imaginar al mismo tiempo la posibilidad, al menos vaga, de actos diferentes que hacen de contraste y sirven para precisar por eliminación y por aproximación la concepción primitiva"¹⁰³.

Hay, pues, conciencia de que el acto es producto de la iniciativa propia del sujeto, en la medida en que el sujeto se sabe capaz de poder realizar un acto distinto del elegido. Blondel nos recuerda aquí, nuevamente¹⁰⁴, que la conciencia del acto, como toda otra conciencia, resulta de un contraste, de una diferenciación y de un cierto antagonismo u oposición. El motivo que, oponiéndose a todos los demás representa la determinación consciente del acto subjetivo, consigue su eficacia, sólo en la medida en que se produce una transformación necesaria consistente en asignar a las fuerzas oscuras y, en gran parte, inconscientes de la acción, una índole de finalidad, de meta, de objetivo, de intencionalidad.

Ciertamente, ninguna acción es posible si nuestro organismo no está accionado por potencias y energías que escapen a nuestro poder y dominio. El motivo surge en la

¹⁰³ L'Action. p. 111.

¹⁰⁴ Recuérdese lo dicho en el análisis de las posturas psicológicas del dilatante y el pesimista.

conciencia del sujeto como "la resonancia y la síntesis de mil actividades sordas"¹⁰⁵, de necesidades pre-conscientes, que el sujeto no controla en su origen. Por ello, la causa de la acción consciente es oscura en su parte liminar¹⁰⁶.

Pero ninguna acción puede ser verdaderamente tomada por consciente sí, en su parte terminal, el sujeto no puede, de un modo cierto, controlar esas energías y potencias, compararlas, cotejarlas, contrastarlas y proponerse, alguna o varias, como fin a conseguir, como meta a alcanzar.

El carácter de finalidad pro-puesto intencionada y deliberadamente al motivo por el sujeto, es lo que provee la razón actual y eficaz del acto. Es, en función de esa intencionalidad finalística, de su asignación eficaz a un motivo particular, que el sujeto es consciente de su acto. De suerte que, faltando la huella de la finalidad interpuesta entre el motivo de la acción y el resultado de la misma, la acción humana no sería más que un mecanismo puramente automático, instintivo y exclusivamente animal, pero no propiamente consciente.

El carácter de finalidad asignado al motivo para que éste pueda convertirse en motor de la acción, no significa una simple prolongación del instinto, sino, precisamente, la introducción de un vacío, un hueco o un hiato que, intercalado entre el estímulo y la respuesta, provee al agente la conciencia de su acto¹⁰⁷.

¹⁰⁵ L'Action. p. 106.

¹⁰⁶ Tanto en una como en otra edición de L'Action Blondel reconoce explícitamente que al punto de partida de todo acto efectivo y consciente permanece misterioso y es impenetrable en su totalidad. Cfr. L'Action. p. 105 y L'Action II (1937). p. 138.

¹⁰⁷ Blondel aclara al margen del texto que "la vida animal e instintiva del hombre no es la del animal. La inteligencia se manifiesta, no donde el automatismo se prolonga por el instinto, sino donde hay elección de medios y discernimiento del medio favorable" (L'Action. p. 111. nota 1. Los subrayados son nuestros).

Toda acción consciente supone, así, la participación original y autónoma del sujeto el cual añade, efectivamente "algo" a las energías físicas e instintivas que constituyen la fuente originaria y primitiva de cualquier acción. Este "algo" añadido no es otra cosa que la finalidad misma, provista, siempre e indefectiblemente, por el sujeto activo y, por tanto, no dada simplemente por los móviles y motivos de la acción:

"(El sujeto) proyecta el fin que se asigna, y con la ayuda de las condiciones antecedentes, constituye el ideal a perseguir"¹⁰⁸.

Tal y como caracteriza Blondel el modo propio del actuar humano, resulta evidente que, a su juicio, la índole de finalidad proyectada por el sujeto, es una condición indispensable e integrante de toda acción consciente. La acción propiamente subjetiva es consciente de su propia iniciativa porque es finalística, porque tiene una mira intencional que sobrepasa y trasciende los puros instintos y estímulos físico-orgánicos.

Ya desde el primer despertar de la acción consciente, Blondel constata la presencia de un elemento novedoso e irreductible, respecto a las meras energías físicas y psicológicas, que el sujeto añade e introduce en orden a la producción de la acción. Dicho elemento denota, sin duda, una transcendencia que, adecuadamente orientada, será, como veremos, decisiva, en orden a determinar y configurar la dimensión moral de la acción.

Una vez descubiertas y puestas de manifiesto las características que integran el modo de la acción consciente, se trata, como es habitual en el método blon-

¹⁰⁸ L'Action. 111.

deliano, de analizar e investigar las condiciones que hacen posible dicha consciencia. Asistimos, así, al giro característico del método dialéctico blondeliano, que nos va a procurar la razón de ser y el principio explicativo de la acción consciente.

Tal y como hemos explicado, el móvil triunfante, convertido en motivo eficaz y efectivo de la acción, gracias al carácter de finalidad conferido por el sujeto, ha sobresalido y prevalecido en un conjunto múltiple de fuerzas, energías y alicientes a los cuales se oponía. Esto es precisamente la consciencia.

Ahora bien, si el motivo aparece y se conoce como un elemento o una parte, de alguna manera, opuesto a otros sobre las cuales ha triunfado, es porque previamente, desde el punto de vista lógico, se tiene la consciencia, aunque sea confusa, de un todo o unidad comprensiva, de la cual se ha separado o deslindado. En efecto:

"Una fracción no tiene sentido más que referida a la unidad total y exige el complemento de otra fracción"¹⁰⁹.

Sólo puede haber consciencia de oposición y antagonismo entre diversos móviles de la acción si, previamente, toda la pluralidad diversa de motivos y móviles está agrupada, reunida en una unidad, en una síntesis de la que cada uno de ellos se destaca como una parte o fracción. Así, la presencia consciente de un motivo que actúa como motor de la acción, se destaca siempre sobre, por encima o al lado, de la presencia de otros móviles. Y, todos ellos, a su vez, forman una unidad sintética, lógicamente anterior, en la cual cada motivo aparece opuesto, interpuesto

¹⁰⁹ L'Action. . p. 111.

o antagónico respecto a los demás.

El contraste o enfrentamiento que se produce entre los diferentes atractivos y alicientes de la acción que, en primera instancia, aparece como la única razón de la acción consciente, basándose en el triunfo finalístico de un motivo sobre los demás es, en verdad, una interpretación insuficiente. Porque ese contraste, en función del cual un motivo puede sobresalir y permanecer como el fin u objetivo de la acción, queda él mismo sin explicación si no proveemos, ahora, la razón que determina, a su vez, la antítesis y la contraposición de los motivos. Por ello afirma Blondel:

"La pluralidad de estados solidarios y opuestos no es posible más que por la acción inmanente de una potencia capaz de abrazar la multiplicidad de contrarios en una unidad superior y a la que es preciso llamar razón"¹¹⁰.

Accedemos así del hecho a la condición a priori de su posibilidad. Ahora bien, según la relación dialéctica que es característica de toda la filosofía de la acción, la razón es, de un lado, resultado de la conciencia:

"La conciencia, descubriendo en sí una fuerza de más se convierte en reflexión"¹¹¹.

Es decir, la conciencia, fruto de un contraste, descubriendo que es capaz de agrupar la multiplicidad diversa de los móviles y motivos, en una unidad sintética, comprensiva de todos ellos y superior a los mismos, "se hace" razón y reflexión.

¹¹⁰ L'Action. p. 112. El subrayado es nuestro.

¹¹¹ L'Action. p. 112.

Pero, de otro lado, la razón no es un nuevo resultado más que para ser una verdadera explicación, una auténtica condición a priori de posibilidad de la propia conciencia. Efectivamente, es una "fuerza de más", no tanto porque se prolongue o derive de la conciencia, cuanto porque está presupuesta e implicada por ella para que ésta sea posible. Es por ello, una "fuerza" absolutamente fundamental e imprescindible, porque da razón y explicación de la propia posibilidad de la conciencia.

"Si los sistemas antagonistas se oponen en la conciencia, es que, a pesar de este mismo antagonismo, están comprendidos en la unidad compleja de un solo organismo"¹¹².

Es preciso insistir en que el contraste y la oposición, propios del estado consciente, sólo se explica y es posible por la presencia previa de la unidad y la síntesis, propios de la razón o reflexión.

"La discriminación no parece engendrar la reflexión más que porque ésta la hace posible"¹¹³, dice Cartier.

Perfecta explicación, nos parece, de la intención blondeliana, que el propio Blondel explica así:

"La multiplicidad de imágenes y de motivos prepara, sin duda, pero supone, primeramente, una unidad capaz de comprenderlos y de producirlos a todos"¹¹⁴.

En el orden empírico la discriminación y el antagonismo entre los diferentes motivos que da origen a la conciencia subjetiva de la acción, es previa a la

¹¹² L'Action, p. 112.

¹¹³ CARTIER, A., Existence et vérité..., p. 75.

¹¹⁴ L'Action, p. 112. Los subrayados son nuestros.

unidad. Sin embargo, puesto que es esta misma unidad la que confiere la posibilidad a priori de la discriminación, en el orden transcendental, de las condiciones a priori de posibilidad, la unidad propia de la razón es anterior, en el sentido de que es fundante y posibilitadora de dicha discriminación. Pertenece, por tanto, ella misma a un orden distinto y, en consecuencia, irreductible a la pura fracción y oposición entre los motivos. La razón o capacidad reflexiva es, así, lo que podemos denominar una estructura constituyente del sujeto humano, integrada apriorísticamente en el seno de la acción.

La razón es, dice Blondel, preparada por todas sus condiciones antecedentes, pero igualmente, supuesta y requerida por todas ellas como su condición misma de posibilidad.

El sujeto es, por tanto, un sujeto consciente de su acción, dueño de su actividad y capaz de intención finalística, porque es una acción racional, reflexiva, constitutivamente dotada de razón. Una razón que ocupa un lugar privilegiado y muy característico en el curso del determinismo dialéctico:

"Tal es la génesis, tal es la eficacia de la reflexión: deriva de la espontaneidad y se libera de ella explicándola; procede del determinismo y lo rebasa para conocerlo"¹¹⁵.

Que la razón "rebasa" el determinismo como lo expresa Blondel, no significa, de ningún modo, que ella misma esté fuera del determinismo, ni que sea independiente de él. Según la misma filosofía blondeliana, nada se sitúa al margen de este determinismo, puesto que todo brota y se sigue del fondo o estructura constitutiva de la acción, en

¹¹⁵ L'Action, p. 114.

virtud de su propia ley immanente.

Su modo desconcertante, quizá, de expresión responde al lenguaje propio de un procedimiento típicamente dialéctico que, en este momento, se concreta del siguiente modo: si bien la reflexión deriva, en un sentido muy cierto, de sus condiciones antecedentes y no sería, por tanto, sin todas ellas, sin embargo, no es menos cierto que la razón, en tanto que fenómeno propiamente subjetivo y condicionante de sus propios antecedentes, no puede reducirse, ni limitarse al puro mecanismo instintivo de los móviles, motivos y energías físicas. Supone por sí misma una fuerza, un principio, que escapa a esa mera energía psico-física, en la medida en que sólo desde ella se puede ser consciente y conocer las diversas energías de la acción. Puesto que no es reductible a sus condiciones antecedentes, la razón hace del hombre un sujeto capaz de acción novedosa, de acción consciente, de acción racional y finalística.

El seguimiento del denominado determinismo antecedente de la acción, nos ha conducido, así, a caracterizar la acción humana como un dinamismo dotado de racionalidad y de un inalienable carácter de finalidad, ambos caracteres intrínseca e inseparablemente unidos.

Creemos preciso reiterar, en este momento, también, que no se trata de una mera caracterización psicológica, fruto de una observación positiva del modo humano de actuar. Esta observación empírica es ciertamente necesaria, pero insuficiente, por sí sola, para dotar de necesidad constriñente al análisis de la acción y a las conclusiones que de él se derivan.

El proceder blondeliano es, lo repetimos, una

reflexión filosófica transcendental que, de los hechos se remonta a sus condiciones a priori de posibilidad. Estas condiciones no son, por ello, meramente supuestas, sino impuestas y exigidas para que lo que es, pueda ser, efectivamente, lo que es.

El descubrimiento de estas condiciones a priori de posibilidad, que se religan a la estructura constitutiva de la acción, tienen en este punto una importancia capital, en orden a determinar los requisitos que exigen y postulan el surgimiento de la dimensión moral.

Efectivamente, la constatación de la racionalidad, así como de la capacidad de orientación finalística, representan un momento absolutamente fundamental para nuestro propósito. No hay posibilidad, ni tampoco, necesidad alguna, de dirigir y orientar moralmente la existencia, si el propio sujeto no está dotado y constituido de capacidad activa, de iniciativa propia y de una disposición finalística, racionalmente guiada. Sólo tiene sentido hablar de una responsabilidad moral inherente al sujeto, si su acción es fruto, ya desde sus capas más inferiores, de una elección, y resultado de una intención finalística y racional. Porque es, ciertamente, este modo propio y genuinamente humano de actuar el que se dejará ver y sentir, con más fuerza y radicalidad, en lo que representa, sin duda, un escalón superior de la acción humana: la acción auténticamente moral.

Sin embargo, el determinismo antecedente, lo que hemos llamado dialéctica antecedente al hecho moral, no ha llegado a su fin. Nos queda por determinar y proveer la última condición, verdaderamente suprema en este orden, y sin la cual no habría absolutamente posibilidad alguna de hablar, en sentido riguroso, de una acción moral. Nos

referimos, como es claro, a la libertad.

2.4. La libertad.

En el largo y, a veces, sinuoso determinismo antecedente que nos había de encaminar a la irremediable aparición de la libertad, hemos llegado al punto culminante. La nueva síntesis que aparece a continuación de la razón no es otra que la de la propia libertad.

Pero antes de acometer directamente la tarea de analizar la génesis de la libertad, creemos necesario hacer una pequeña observación.

Es sólo por claridad pedagógica y metodológica que se puede separar y hacer un corte entre razón y libertad. Es una división y clasificación impuesta por los rigores del análisis reflexivo, por las exigencias del pensamiento discursivo y discriminador. Es claro, que en el nivel de la práctica vital, que es, por otro lado, al que se atiene, siempre, Blondel, ambos momentos o aspectos van inseparablemente unidos, porque no hay en la realidad de los actos humanos, una acción verdaderamente razonable que no vaya acompañada de conciencia de libertad.

Van Parys sugiere, incluso, que en Blondel subsiste una cierta ambigüedad a la hora de definir el papel de la razón. Ello, se debe a lo siguiente:

"(A juicio de Blondel) razón y libertad están de tal manera implicadas la una por la otra que no cree poder tratar ninguna de las dos antes de la otra, sin correr el riesgo de falsificar gravemente las perspectivas"¹¹⁶.

Sí no confusión y ambigüedad, lo que hay, sin

¹¹⁶ VAN PARYS, J. M., La vocation de la liberté..., p. 27.

duda, es una completa reciprocidad entre razón y libertad, de tal modo que una requiere e implica irremediablemente a la otra.

Así, se deja ver, ciertamente, en el nivel espontáneo y pre-reflexivo en el que la continuidad y reciprocidad entre lo racional y lo libre es un dato de experiencia y un hecho constatable. Para vivir, para ser perfecta y adecuadamente, razonable y libre no hace falta, en absoluto, saber cómo se originan la razón, ni la libertad, cuáles son sus condiciones de posibilidad, ni cómo se relacionan, expresamente, entre sí.

Pero en filosofía lo que se impone es discernir, discriminar y analizar, separadamente, los principios y las condiciones que hacen posible las actividades que la vida práctica realiza sin más necesidad y más problema que la propia práctica, el propio quehacer y el propio dinamismo espontáneo.

Estamos, efectivamente en la vía indirecta, característica del análisis filosófico¹¹⁷, en la cual se ha de proceder al estudio de las razones, las únicas razones y condiciones necesarias y suficientes, que hacen posible el dinamismo de la acción y su fecundidad.

Pues bien, ¿cuál es exactamente la génesis de la libertad?. ¿Qué implica o supone, a su vez, de cara al ulterior desarrollo de la acción?.

Dada la reciprocidad que hemos señalado entre la libertad y la razón, será necesario hacer ciertas alusiones a esta última y tener presente su misma génesis.

¹¹⁷ Cfr. L'Action. p. XVIII.

Según lo que ya conocemos, la razón, agrupando en una unidad sintética superior la diversidad antagónica de motivos y móviles, permitía, mediante la asignación de una intención finalística, que uno de ellos destacase, efectivamente, como objetivo o motor eficaz de la acción. Este poder de deliberación y de elección consciente, es lo que caracteriza ciertamente la razón o reflexión. Una razón que supone o implica ya, en su misma realización, un ejercicio libre. Ambos aspectos están, pues, intrínsecamente religados:

"El acto que procederá de este trabajo interior (Blondel se refiere evidentemente al realizado por la razón reflexiva), es aquel que se llama de ordinario (...) el acto humano, el acto razonable, el acto voluntario, el acto libre, el acto o acción simplemente"¹¹⁸.

Blondel nos recuerda, de nuevo, que en toda acción hay "fuerzas, energías físicas, apetitos, tendencias y motivos"¹¹⁹, que son causas y principios ciertos de cada acción y que, por originarse en las capas más inferiores del organismo humano, son en buena medida, inconscientes y escapan a nuestro control. Ellos son una parte integrante y siempre presente, además de condicionante, en todo acto consciente y reflexivo.

Es patente, que ningún acto consciente, por muy pensado y calculado que sea, es únicamente fruto de una lúcida y perfecta noción de lo que se quiere hacer y conseguir. En consecuencia, este aspecto inconsciente, automático e instintivo no es nunca totalmente eliminable en la producción del acto humano.

Pero lo verdaderamente característico del acto

¹¹⁸ L'Action. p. 116. El subrayado es nuestro.

¹¹⁹ L'Action. p. 119.

consciente y razonable, del acto que es propiamente libre, está, precisamente, en que ninguno de sus motivos y fuerzas físicas, ya sean habituales o hereditarios, que concurren al acto, ni por sí solas, ni en su conjunto, dan razón suficiente de la acción humana; ninguno de ellos, por sí solo, explica adecuadamente la conciencia del acto libre. Por ello, para que el acto sea verdaderamente libre y se sienta como tal, se necesita otra característica indispensable:

"(Actuar) es insertar o añadir alguna cosa de sí (...) en el seno del determinismo que encierra toda la complejidad de los fenómenos"¹²⁰.

Este "algo de sí mismo" que añade el sujeto no es, sino, su propia iniciativa, ciertamente libre en el sentido, al menos, de que es capaz de intervenir y modificar lo que, sin ella, no sería más que el curso ininterumpido y automático de los motivos instintivos. Esta iniciativa, supone la adición a ese proceso mecánico, de su propia subjetividad consciente, que se manifiesta en el carácter de finalidad conferido al motivo triunfante. Ya sabemos, y lo recordamos nuevamente, que la acción consciente y razonable es un resultado irreducible a las condiciones determinantes de las cuales procede, en la medida en que supone la elección, así como la intención fianlistica, provistas por el sujeto.

Ahora bien, la libertad, implicada, ella misma, en este proceso representa, por su parte, una síntesis igualmente novedosa e igualmente irreducible a todo el proceso anterior. Su presencia está requerida por este mismo proceso e implicada como condición a priori de posibilidad del mismo. Porque, así como el contraste y la

¹²⁰ L'Action, p. 118. El subrayado es nuestro.

oposición de los diversos motivos que impulsan a la acción, no se explicaba sin la presencia anterior e implícita de una unidad sintética que los contenía a todos y se ejemplificaba en la razón, así también, aquí, la misma unidad y el agrupamiento de las oposiciones requieren, como condición a priori de posibilidad, la presencia previa de algo que los trasciende. Es decir:

"La conciencia de estos contrastes en el seno de una unidad orgánica no se comprende sin el pensamiento de lo que es inaccesible a la relación y a la limitación, sin la idea reguladora de lo infinito"¹²¹.

Si la conciencia del contraste entre las distintas partes o fracciones que representaban los motivos, se explicaba sólo por la presencia implícita del todo y de la unidad, por la comprensión de las distintas fracciones en el seno de un todo finito y limitado, es preciso, ahora, que esta unidad limitada y definida se explique por la comparecencia de lo no-finito, lo no-limitado, lo no-particular.

Lo infinito, lo ilimitado, es, aquí, lo que no está dado en el conjunto de fuerzas físicas de la acción, es lo que trasciende todos los motivos y las razones, hasta ahora, determinantes de la acción.

El término "infinito" no tiene aquí ningún alcance ontológico o metafísico explícito. El propio Blondel lo aclara así:

"Decir, aquí, infinito es decir lo que rebasa toda representación distinta y todo motivo determinado; lo que es sin común medida con el objeto del conocimiento

¹²¹ L'Action, p. 117. El subrayado es nuestro.

y los estimulantes de la espontaneidad"¹²².

Significa, únicamente, la constatación de aquello sin lo cual la misma experiencia de la libertad no sería posible. Y, puesto que no está dado como tal en el conjunto de motivos determinantes de la acción, el infinito no puede ser otra cosa más que lo que el sujeto añade de sí mismo, lo que el sujeto provee, precisamente, como condición a priori y fundante de la acción consciente y libre¹²³. Por eso dice Blondel:

"La acción (...) no tiene el sentimiento de su propia iniciativa más que implicando un carácter de infinitud y de transcendencia"¹²⁴.

Este carácter de infinitud y de transcendencia es lo que el sujeto añade, originariamente, de su propia acción constitutiva, a la producción de la acción libre, y sin lo cual la acción no sería lo que efectivamente es. Así, podemos decir con Jouhaud:

"El infinito está implicado por las diligencias de la acción humana integralmente considerada"¹²⁵.

Y está implicado porque, en efecto, la acción integralmente examinada, no se explica, suficientemente, sin esa potencia o capacidad de infinito. Recordamos que, cada motivo es siempre particular, parcial y limitado, y que entre todos ellos no consiguen articular, sino, una unidad igualmente delimitada y definida. El hecho de que

¹²² L'Action. p. 118.

¹²³ En efecto. "el infinito del acto voluntario marca de hecho la irreductibilidad de la libertad a los fenómenos [...], o la irreductibilidad de la persona a la naturaleza" (MARION, J.L., "La conversión de la voluntad según 'L'Action'", *Revue Philosophique de la France et de l'Etranger*, 1987 (177), p. 38).

¹²⁴ L'Action. p. 119.

¹²⁵ JOUHAUD, M.. Le problème de l'être et l'expérience morale chez Maurice Blondel. p. 444.

uno de ellos adquiriera la característica de finalidad que le convierte en motor o causa de la acción, es posible sólo gracias a que la acción humana le confiere un cierto carácter de ilimitación e infinitud frente a todas las demás. Sin esta intervención propia del sujeto, ningún motivo sobresaldría sobre los demás y la acción quedaría imposibilitada, frustrada, en su carácter de acción consciente:

"No se tiene jamás conciencia de actuar sin haber transformado la necesidad inmanente en finalidad transcendente"¹²⁶.

Esta consciencia de la acción es la que provee, a su vez, el carácter libre de la acción, en la medida en que ésta supone la participación de una potencia de infinito.

De nuevo, se establece aquí, entre la libertad y el fenómeno de lo infinito, una relación dialéctica semejante a la que hemos constatado entre la conciencia y la razón.

Por un lado, y como ya hemos notado, lo que Blondel denomina la idea reguladora del infinito es necesaria, en tanto que condición a priori de posibilidad de la conciencia reflexiva de la unidad. En esta medida, la noción de infinito, está supuesta e implicada, ella misma, en la conciencia del acto libre. Ahora bien, esa presencia del infinito en el fondo constitutivo del sujeto, es decir, en la "volonté voulante", es la que explica, a su vez, la conciencia misma de la libertad, en un avance dinámico vital e ininterrumpido, que sólo la reflexión filosófica puede separar y discernir.

¹²⁶ L'Action, p. 123.

En efecto, no hay conciencia de acción libre, si el sujeto no participa o supone, por sí mismo, una potencia de infinito o de infinitud, que representa la única posibilidad de determinación del acto consciente. Pero, por otro lado, es preciso que esa potencia o capacidad de infinito sea asumida y reconocida, como tal, por el sujeto para que la conciencia de la acción sea la conciencia de una acción verdaderamente libre. Por eso dice Blondel:

"Si el infinito está presente en todo sujeto, todo sujeto no tiene necesariamente presente el infinito y no sabe usar de él"¹²⁷.

El carácter de infinitud y de transcendencia, implicado en todo acto consciente, se convierte en conciencia de libertad, precisamente, en la medida en que el sujeto se hace cargo de esa potencia de infinitud; en la medida en que asume lo que han sido condiciones antecedentes del acto consciente y las hace suyas, las subjetiviza y las domina.

Así, mediante la apropiación consciente y subjetiva de todas las determinaciones precedentes de la acción, y muy particularmente de la potencia de infinito, podemos, dice Blondel, "transformar en libertad interna las necesidades exteriores del mundo"¹²⁸.

Es por ello, por lo que, además de implicada en el acto consciente, la idea reguladora del infinito "explica la conciencia de la acción libre"¹²⁹, en tanto que asumida por el sujeto.

¹²⁷ L'Action, p. 120.

¹²⁸ L'Action, p. 118.

¹²⁹ L'Action, p. 118. El subrayado es nuestro.

Este doble carácter, de implicación y de explicación, de reciprocidad mutua, entre la consciencia de la acción y la capacidad o virtualidad infinita presente en el sujeto, es lo que caracteriza, efectivamente, la libertad: Así, dice Blondel, un tanto oscuramente:

"Para actuar es preciso participar de una potencia infinita; para tener consciencia de actuar es preciso que se tenga la idea de este infinito poder. Ahora bien, es en el acto razonable donde se da la síntesis de la potencia y de la idea de infinito, y esta síntesis es lo que se llama libertad"¹³⁰.

Ser plenamente libre significa, según esta "definición" asumir responsable y razonablemente la potencia de infinito implicada necesariamente en la estructura de la voluntad y, con ella, todas sus condiciones antecedentes. Significa hacerse cargo de esa virtualidad infinita y de todo lo que ella implica. Significa ser consciente y plenamente lo que está incluido a priorísticamente en el seno constitutivo de la acción.

Compartimos, por ello, totalmente el juicio de Van Parys a este respecto, según el cual la libertad no se reduce en la dialéctica blondeliana, a la característica psicológica del libre arbitrio, aunque ciertamente la contenga, sino que representa el modo de ser propio, o la configuración interna del sujeto:

"La libertad para Blondel, no es una facultad de la cual disfruta un ser, sino este mismo ser, comprometido en el 'movimiento total de la vida', sin el cual no sería"¹³¹.

En efecto, la asunción elícita de la potencia de

¹³⁰ L'Action, p. 121. El subrayado es nuestro.

¹³¹ VAN PARYS, J. M., La vocation de la liberté..., p. 199.

infinitud que permite la producción consciente de la acción libre, tiene consecuencias irremediables y definitivas en orden a la configuración de la dimensionalidad moral humana. Ello, será, sin embargo, objeto de estudio detallado, en el determinismo consecuente.

Debemos seguir indagando, todavía, para que ese estudio sea coherente, el modo cómo ha surgido la libertad, y el modo en que, ella misma, se integra en el determinismo dialéctico de la acción.

Como ya hemos señalado, la libertad es, desde el punto de vista del análisis ascendente, resultado de todas sus condiciones antecedentes: ella misma no sería sin las fuerzas físicas, las energías vitales, los móviles y motivos que empujan a la acción. No sería, tampoco, sin la conciencia de iniciativa, sin la razón, o reflexión, y sin la potencia de infinito. Por eso, dice Blondel:

"La libertad, lejos de excluir el determinismo, sale y usa de él; el determinismo, lejos de excluir la libertad, la prepara y la produce"¹³²

No hay, pues, ninguna contradicción o incompatibilidad entre determinismo y libertad, sino "heterogeneidad"¹³³, entre dos series de fenómenos solidarios, pero distintos, religados al dinamismo constitutivo de la acción. Ambos fenómenos, coexisten y se exigen mutuamente, en tanto que integrados en el dinamismo dialéctico propio de la acción humana. La libertad es, así, un nuevo fenómeno, una nueva condición de la acción, cuya génesis y presencia en la misma, es tan necesaria y tan "científica" diría Blondel, como el mismo determinismo físico. Por un

¹³² L'Action. p. 120

¹³³ cfr. L'Action. p. 122

lado, pues, la libertad se sigue dialécticamente, del determinismo.

Pero, por otro lado, el determinismo es, a su vez, explicado, completado y consagrado por la propia libertad. Lo mismo que la razón se "desprendía" del determinismo y permitía conocerlo, así también la libertad "desborda" el determinismo y nos permite tener conciencia del mismo.

Ahora bien, según el ritmo dialéctico que afecta a todo el dinamismo de la acción, la libertad no desborda el determinismo sin implicarse, ella misma, en él. Lo cual, no quiere decir, en absoluto que la libertad se sumerja, o desaparezca, en el determinismo físico: ello acabaría, ciertamente, con su condición de libre. Es, por ello, necesario, apunta Blondel, mantener estas dos afirmaciones.

"De una parte, el determinismo ha concluido necesariamente en la consciencia de la libertad; de otra parte, la libertad, tomando consciencia de sí misma, ratifica todo lo que le precede y quiere todo lo que le permite querer"¹³⁴.

Estamos, aquí, en un punto verdaderamente crucial e importante para nuestro propósito.

De un lado, la acción humana es irremediabilmente libre, cabe decir, incluso, necesariamente libre, puesto que la libertad está implicada en el desarrollo dinámico y constitutivo de la acción. Todas las mediaciones de hecho, constatadas en la exposición del determinismo antecedente no son, sino, las condiciones de derecho, sin las cuales, la libertad no sería, y, en consecuencia, la libertad misma

¹³⁴ L'Action. p. 121.

requiere y exige todas estas mediaciones.

De otro lado, la libertad es una síntesis novedosa, es original e irreductible a sus condiciones previas y por ello, introduce un nuevo rasgo o carácter en el desarrollo dialéctico de la acción humana. Resultado de todo este proceso antecedente, la libertad es, al mismo tiempo, la condición última de todas ellas¹³⁵ y, en esta medida, principio de una nueva dimensión del determinismo de la acción.

La libertad "abre una ruta nueva"¹³⁶ dice Cartier, una vertiente nueva, caracterizada por la acción libre. Sin embargo, la libertad no puede ser ella misma lo que es, no puede ejercitarse como libre más que siendo lo que, de algún modo, ya es, y asumiendo todas las condiciones que le han permitido fructificar. De ahí, que ella misma, acepte y recoja, en sí, todo el determinismo precedente.

Ahora bien, la paradoja, por no decir la contradicción, es patente: ¿cómo es posible una acción verdaderamente libre, sometida a un determinismo?. Dicho a la inversa: Si hay un determinismo de la acción, ¿cómo es posible una acción auténticamente libre?.

Es, precisamente, en la adecuada relación dialéctica de este modo de la acción que, siendo libre presenta, además, e intrínsecamente, una índole de necesidad y de cierto determinismo, donde se juega, finalmente, la posibilidad de una dimensión auténticamente moral de la acción.

¹³⁵ Blondel afirma expresamente que "todo el sistema de fenómenos objetivos y subjetivos, todo el organismo de los conocimientos positivos está subordinado y suspendido al fenómeno de la libertad" (*L'Action*, p. 122).

¹³⁶ CARTIER, A., *Existence et Vérité*..., p. 78.

Que el hombre es una acción libre significa, en una primera aproximación, que el modo de resolver la problemática inherente a la acción depende de la iniciativa novedosa y, en gran parte, imprevisible del sujeto. Puesto que esa iniciativa participa, como hemos visto, de una potencia infinita, las posibilidades de solución se presentan según infinitos modos. En toda acción libre, la elección del sujeto ha de ser forzosamente indeterminada o, de lo contrario, la acción deja de ser auténticamente libre. El elemento de indeterminación es, pues, imprescindible e irrenunciable.

Ahora bien, la libertad misma, con su infinita virtualidad, ha surgido como el término conclusivo e implicado en todo el determinismo previo. Su nacimiento no es, pues, fortuito ni azaroso, sino que está posibilitado y sostenido por todas sus condiciones antecedentes. Así surgida, y precisamente por ello, la libertad no puede ponerse al margen del determinismo inherente a la acción. Ella es una parte, o elemento, integrante de este determinismo y, en tanto, que condición a priori de posibilidad del mismo, lo consagra, lo asume y lo conduce a su término o cumplimiento.

Así, la libertad no sólo nace y se genera en el seno del determinismo dialéctico, sino que fructifica y se desarrolla según la misma ley inmanente de la acción. La libertad supone y exige, no sólo las condiciones antecedentes y explicativas de su nacimiento, sino que implica y requiere, igualmente, ciertas condiciones consecuentes y derivadas de su propia realización.

La acción es auténticamente libre y consciente de su iniciativa sólo y sólo si, asume responsablemente las condiciones que la han hecho posible. Pero, a su vez,

asumir dichas condiciones supone realizar el ejercicio consciente y deliberado de la acción libre, según su propia constitución. Blondel lo dice claramente:

"Necesariamente producida en la conciencia, la libertad se ejerce necesariamente"¹³⁷.

Es este ejercicio "necesario" de la libertad el que, sin perder un ápice de su condición de libre, permite, en la medida en que es libre, la conformación moral de la acción, y, en la medida en que es necesario, permite proceder a una "ciencia" o filosofía de la acción moral.

La acción se ejerce libremente porque su condición inherente es la de ser una acción libre y, en este sentido, la acción del sujeto es indeterminada. Pero ese mismo ejercicio libre, implica en su propio desarrollo la explicitación de una serie de condiciones, que no son sino las condiciones necesarias de su propio desarrollo, y en este sentido, condiciones ante las cuales el sujeto es libre de asumirlas y, por tanto, responsable ante ellas.

En la misma medida en que el sujeto asuma y ratifique con su acción libre las condiciones o exigencias de su realización, en esa misma medida la acción es plenamente libre y el sujeto cumple plenamente con su exigencia moral ante las mismas.

La libertad surgida del determinismo y postulada por él no es, pues, una libertad anómica, indeterminada y anárquica. Lejos de ello, es una libertad que implica en su desarrollo consecuente cierta necesidad, ciertas condiciones, principios o exigencias a los que la propia

¹³⁷ L'Action, p. 124.

acción ha de adecuarse, si quiere seguir siendo verdaderamente libre.

El ejercicio consecuente a la acción libre supone, por tanto, una necesidad y un determinismo que, en tanto que asumidos responsablemente por el sujeto, representarán la configuración propia de la dimensión auténtica del deber.

No se trata de una necesidad externamente impuesta a la libertad, ni de una coacción o forzosidad exterior. Si así fuera, la libertad quedaría anulada y dejaría de ser lo que es.

Indudablemente, la dimensionalidad moral supone una obligación, un carácter de necesidad y un cierto grado de heteronomía: sólo frente a ellos el hombre puede sentirse y saberse obligado y responsable. Pero no toda necesidad es incompatible con la libertad. Una necesidad heterónoma que surja y se manifieste desde el propio y exclusivo ejercicio de la libertad es, al contrario, una necesidad que se presenta como condición misma de posibilidad de la realización de la libertad.

Se da, ciertamente un aspecto insalvable de heteronomía y necesidad que no son sino las condiciones garantes y posibilitadoras del ejercicio de la libertad. Y en esta medida, implicadas y supuestas en la libertad autónoma del sujeto.

La libertad significa liberación del determinismo mecánico e instintivo de las energías psico-físicas, pero conformación al determinismo que constituye y compone la propia acción voluntaria; conformación que es consciente, racional y, en última instancia, libre.

Así, la tarea humana encaminada a la realización plena de su acción, desde la propia libertad, no puede entenderse como una posibilidad puramente vacía, sino como una posibilidad dirigida, orientada y determinada desde su misma condición de ser libre.

Pensamos que sólo si desde sí misma, por su propia condición inherente y estructural y desde su autonomía interna, la libertad esconde el germen necesario de una cierta obligación, de un cierto deber u orientación determinada, sólo entonces, la moralidad, es decir la necesidad de construir la vida y la existencia propias, así como la de los otros, y el mundo en general, en un sentido preciso y cada vez más humano, podrá considerarse como una dimensión genuina e indiscutible del ser humano.

Faltando esa determinación u orientación la libertad podría desarrollarse tanto en el sentido apuntado, como en un sentido des-realizador o deshumanizador de la condición humana.

Sólo una libertad entendida en el sentido blonderiano permite y posibilita la aparición de la dimensión moral en el hombre. Esta no es más que la situación estructural en la que halla el sujeto de hacer su propia acción, desde las exigencias que esa misma acción le impone.

Es, pues, la propia acción, en tanto que libre, la que implica una serie de condiciones y exigencias cuya concatenación constituirá, propiamente, la dimensionalidad ética humana:

"Así, sólo porque queremos y actuamos deliberadamente involucramos, al menos implícitamente, en nuestro acto

intencional todo el orden individual, social y moral"¹³⁸.

El orden moral no es, por tanto, una añadido externo, ni un nivel sobrepuesto al hombre, sino una exigencia internamente incluida, contenida y supuesta por la propia posición libre de la acción. Desde la misma libertad y por su ejercicio necesario, irán surgiendo las bases o condiciones que posibilitarán y exigirán la aparición de la esfera moral y su posterior desarrollo. Atendiendo a las condiciones implicadas por el ejercicio de la acción libre, podremos determinar no sólo la dimensión moral del hombre, sino también las líneas maestras, o líneas de fuerza, que dibujarán el cuadro por el que ha de transcurrir la realización moral de la acción.

La génesis de la libertad nos ha provisto, así, la última condición posibilitadora de la moralidad humana. Veamos, ahora, cómo la filosofía blondeliana de la acción permite asistir al nacimiento del deber moral desde la libertad inalienable e ineludible del sujeto.

¹³⁸ VEHRLE, J., "Une soutenance de thèse", Annales de Philosophie Chrétienne, 1907 (154), p. 122.

SEGUNDA PARTE

DIALECTICA
DEL
HECHO MORAL

CAPITULO CUARTO

EL SURGIMIENTO DEL DEBER:
FORMALISMO
Y
EXIGENCIA
DE CONTENIDO MATERIAL

EL SURGIMIENTO DEL DEBER: FORMALISMO Y EXIGENCIA DE CONTENIDO MATERIAL.

Hemos tratado poner de manifiesto en el largo capítulo anterior que la acción humana, indestructible frente a las tentativas más tenaces de negación, plantea al hombre la problemática de su propia realización.

Analizando esta problemática inherente, hemos llegado a caracterizar la acción humana como una acción, irremediablemente, libre, y a constatar que la propia libertad había de presentar una cierta necesidad para poder configurar adecuadamente la dimensión moral humana.

Intentaremos, ahora, explicitar cómo ha de ser entendida esa necesidad para que, por un lado, no signifique una "amenaza de muerte" a la libertad recién manifestada y, por otro, justifique la aparición misma del deber.

Se trata, ante todo, de revelar que el surgimiento del deber en sí mismo, no sólo no es contrario al voto profundo de la voluntad autónoma y libre, sino que, además, representa la condición adecuada de su desarrollo y fructificación. Se trata de manifestar que la obligación, que el deber "impone" a la libertad, está exigida desde el seno inmanente de la acción libre.

La libertad es, como hemos visto, un fenómeno necesariamente ligado a la estructura de la voluntad. Su inevitable aparición en el desarrollo dialéctico e inexorable de la acción, hace que, de ahora en adelante, no se pueda prescindir de ella.

Aparecida como un momento o fenómeno necesario del desarrollo expansivo de la acción voluntaria, la autonomía, condición inherente del sujeto libre, es, como dice Duméry, "el único postulado impuesto"¹; el único postulado que se debe conservar y mantener, escrupulosamente, si se quiere, como pretende Blondel, ser fiel al dinamismo interno y constitutivo de la acción. Esto por un lado.

Por otro, sólo una acción constitutiva y efectivamente libre y autónoma, puede enfrentarse, fructíferamente y en profundidad, a la problemática que plantea la presencia necesaria y obligatoria del deber. Sólo desde la libertad autónoma, asumida y contemplada como estructura inherente e inalienable de la acción, puede plantearse, con rigor y seriedad filosóficos, la posible fundamentación y justificación racionales de una dimensión moral en el hombre. Sólo desde la libertad y autonomía constitutivas, puede accederse a la asunción efectiva de las posibles normas y deberes implicados en la moralidad.

La libertad y la autonomía del sujeto sucumbirían de un modo irreparable si, como dice Cartier, "se tratara para la libertad de ceder a una fuerza exterior, de obedecer a una ley que estuviera enteramente ante ella"².

En efecto, proponer el deber como algo extraño, externo y totalmente impuesto desde fuera al sujeto, haría, a lo sumo, de la moralidad, una superestructura artificialmente añadida a la acción, pero no podría llegar nunca a la justificación racional de la moralidad, como una estructura constituyente de la acción humana.

¹ DUMÉRY, H., La philosophie de l'action..., p. 71.

² CARTIER, A., Existence et Vérité..., p. 53.

Por ello Blondel, pone especial cuidado en subrayar la ligazón interna y necesaria que une, dialécticamente, el deber y la libertad:

"No se trata de proponer desde fuera un deber a la libertad; se trata de descubrir el deber en la libertad misma"³.

Se trata, por tanto, por un lado, de mantener firme y categóricamente el carácter libre y autónomo de la acción humana y, por otro, de mostrar, al mismo tiempo, que el deber surge, inevitablemente, como un fenómeno necesario, en virtud de la propia estructura interna de la acción y en función de su misma constitución.

De este modo, la caracterización blondeliana del surgimiento del deber presenta su aparición, en el dinamismo dialéctico de la acción, como una estructura interna, adscrita formalmente a la voluntad. Hay, por ello, un primer e inevitable momento de formalismo.

Desde el punto de vista estricta y rigurosamente filosófico del análisis, tanto del desarrollo, como de la realización de la acción, el deber y la obligación aparecen como una exigencia formal y necesaria de dicha acción.

El deber pertenece a la estructura misma de la libertad. La obligación moral no es añadida ni impuesta, ni siquiera pro-puesta, desde fuera a la voluntad libre y autónoma, sino que está integrada e implicada en la voluntad misma.

El deber y la obligación tienen, por ello, el rango de un fenómeno o de un contenido necesario de la

³ L'Action, p. 143.

conciencia y gozan ambos, en este momento del análisis, del mismo grado de realidad y de la misma índole de necesidad que cualquiera de los otros anillos del desarrollo dialéctico de la acción. El deber moral es, pues, una forma necesaria de la estructura de la voluntad, una condición a priori de la acción, y un fenómeno inherente a la misma.

Este inevitable momento de formalismo está, por otro lado, unido y en perfecta consonancia con el fenómeno que afecta al método de la filosofía blondeliana. En virtud de ambos, el análisis de la cuestión del deber moral, no puede sino caracterizar el deber, como un principio formal, como un fenómeno necesario, integrado él mismo en el conjunto de las condiciones requeridas por la acción para su realización.

En efecto, Blondel manifiesta claramente que en la explicitación y determinación primera del deber y de la esfera moral, es preciso hacer abstracción de toda profesión de "realismo moral"⁴.

Prescindiendo, pues, de todo contenido real del hecho moral podemos decir con Cartier que el deber pertenece "a la forma de la obligación"⁵. O, con Jouhaud, que el deber se adscribe "a la estructura transcendental del acto de querer"⁶.

Varios y diversos son los lugares en los que se puede apreciar el enfoque de formalismo fenoménico que Blondel confiere a la determinación primera del deber.

⁴ Cfr. Lettres philosophiques, p. 40. Carta del 15-3-1894 a A. Bazailles, de la promoción del año 1885, en L'Ecole Normale, y asiduo, como Blondel, de las reuniones celebradas por Ollé-Laprune. En general, toda la carta resulta muy reveladora del tema del formalismo.

⁵ CARTIER, A., Existence et Vérité..., p. 95.

⁶ JOUHAUD, M., Le problème de l'être et l'expérience morale chez Maurice Blondel, p. 220.

Así, cuando Blondel está justificando la posibilidad, ciertamente sorprendente, de llevar a cabo una ciencia de la acción libre, afirma que la condición evidentemente indeterminada del querer libre "se define sólo porque quiere y no por lo que quiere"⁷.

En toda la filosofía de la acción se contempla y atiende, por tanto, a la forma o modo estructural del querer y no al contenido preciso de dicho querer. En consecuencia, se analiza y determina el deber, examinando el acto de querer en su estructura formal y no en su contenido material. Por el solo hecho de querer y actuar, la acción implica y pone en marcha una lógica necesaria, en la que el deber es un elemento indispensable e integrante de la misma.

Un poco más adelante, Blondel expresa, aún, más claramente el carácter de formalismo que afecta al hecho moral:

"Se trata, cualesquiera que sean las fórmulas, las prescripciones o las falsificaciones de la moral (...) de determinar el elemento común a todos los empleos de la libertad, y de recobrar, bajo lo que es arbitrario y variable, lo que subsiste como necesario e inevitable"⁸.

Evidentemente, el elemento común, lo necesario e inevitable a lo que se refiere aquí Blondel, no puede ser sino lo que está adscrito e implicado formalmente en la estructura de la voluntad, frente a la contingencia y variabilidad que se dan, siempre, del lado de la experiencia empírica.

En la siguiente página de L'Action, vuelve a

⁷ L'Action, p. 127.

⁸ L'Action, p. 136.

insistir Blondel sobre el mismo aspecto:

"Del solo hecho de que el hombre quiere deliberadamente van a resultar toda una serie de actos y de relaciones necesarias que formarán poco a poco el cuadro mismo de su vida y el teatro natural de su moralidad; así, en la moral, antes de que se pueda dar ningún contenido a la intención, será reintegrada toda la naturaleza"⁹.

Un formalismo, aún, más acusado se puede apreciar en la expresión, de clara resonancia kantiana, que Blondel utiliza, explícitamente, para definir el deber:

"El deber es (...) un postulado necesario de la voluntad"¹⁰.

Todavía un último texto, tomado de la defensa de su tesis, corrobora el aspecto de claro formalismo que afecta a la caracterización del deber:

"La aparición de la idea de la libertad, el fenómeno de la libertad es un momento en la serie ininterrumpida de la acción humana: que se viole el deber o que se lo observe hay un elemento común, porque es suficiente que se haya sentido conciencia de ser libre y obligado"¹¹.

Esta insistencia en la determinación formal del deber, en su carácter de estructura inteligible, en su necesaria presencia a la conciencia, pone de manifiesto que la obligación moral es uno más de los términos o elementos que son requeridos, en tanto que condiciones del dinamismo de la acción y que se incorpora, por tanto, a la estructura constitutiva de la voluntad.

⁹ L'Action, p. 137. El subrayado es nuestro.

¹⁰ L'Action, p. 302.

¹¹ VERHEE, J., "Une soutenance de thèse". Annales Philosophie Chrétienne, 1907 (154), p. 122. El subrayado es nuestro.

El deber está, así, integrado en el determinismo universal que constituye la acción humana. Su presencia en dicho determinismo y la conciencia que el sujeto tiene de él es suficiente por sí sola, independientemente de su concreta puesta en práctica, para que la acción humana quede marcada con un indeleble carácter moral. Es decir, no se puede negar completamente la presencia de la obligación moral en el seno de la voluntad. El sólo y único conocimiento del deber, inscrito en la conciencia de la acción, garantiza y avala, en este primer momento, la comparecencia innegable de la obligación:

"La ley moral, sólo porque está representada en nosotros envuelve en sí una cierta realidad"¹².

Independientemente del contenido concreto y de las precisas formulaciones que adopte el mandato ético, éste reviste una presencia universal y necesaria, en tanto que integrado en el determinismo de la acción, en su estructura formal. El deber moral es, de este modo, un fenómeno de conciencia, es decir, es "la manifestación imperiosa de una necesidad bajo cualquier forma que busque contentarse"¹³. Es la constatación de un principio necesariamente adscrito a la estructura constituyente de la acción.

Hasta tal punto, la presencia del deber es inherente y está formalmente implicada en la estructura de la libertad, que no se puede concebir ésta sin poner necesariamente y a la vez el fenómeno del deber:

"La ley moral es indispensable a la libertad. El deber es así erigido en hecho positivo, en verdad científica. Liberarse de él con el pretexto de que es

¹² L'Action. p. 135.

¹³ L'Action. p. 304.

oscuro, mal fundado, penoso de soportar significa ser radicalmente inconsecuente a la ciencia de la conciencia, significa no querer lo que se quiere"¹⁴.

El carácter del fenómeno moral, contemplado como contenido necesario de conciencia y su inclusión en la suma de condiciones que constituye la estructura formal de la acción, es lo que asegura al deber su pertenencia al conjunto universal y necesario de la cadena de condiciones de realización de la acción, revelada por el análisis filosófico.

En un sentido claramente kantiano, Blondel admite y afirma, pues, que hay una primera y originaria determinación del deber que es fruto y resultado del puro conocimiento racional o intelectual de la estructura de la acción. El hombre se sabe y conoce como ser racional y libre, al mismo tiempo que se siente y conoce como un sujeto obligado desde sí mismo, desde su propia autonomía, en su misma constitución interna. En pocas palabras: "El deber se engendra de la conciencia de actuar libremente"¹⁵.

Tal y como afirma Duméry, la libertad y la obligación son "las dos caras de la autonomía personal"¹⁶ y ambas caracterizan el modo de ser propio de la acción humana.

En una medida, y en una medida muy cierta, el deber viene impuesto desde y por el respeto formal e inherente a la situación de desajuste interno en la que se halla la acción humana. Por el solo hecho de ser lo que es y por la conciencia que se tiene de serlo, el hombre es

¹⁴ L'Action, p. 136.

¹⁵ SAINT-JEAN, R., Genèse de L'Action, Blondel 1882-1893, p. 146.

¹⁶ DUMÉRY, H., La philosophie de l'action..., p. 71.

un sujeto de obligación y de deber. El sometimiento a lo que él mismo es, en su autonomía formal y constitutiva, le impone ya, la irremediable condición de ser moral y de estar sometido a una ley de obligación.

La determinación del deber es, a este respecto, puramente formal e independiente de su realización material. Basta con saberse y conocerse como un ser libre y racional para que la acción humana adquiriera ya, conciencia y sentimiento de su obligación inherente.

No es necesario salir de las "relaciones entre actos de conciencia"¹⁷, nos dice Blondel, para determinar y configurar la inevitable dimensión moral del hombre y su inexorable condición de sujeto de obligaciones.

El formalismo puro del deber garantiza en Blondel, como en Kant, la condición universal del deber, su carácter racional y su determinación desde la autonomía exclusiva de la voluntad, evitando, de entrada, toda forma de empirismo¹⁸. En este sentido, el deber y la ley moral se fijan en la conciencia independientemente de toda imposición externa, de todo fin o finalidad empíricamente determinados, de todo propósito ajeno a la propia condición estructural del sujeto.

La racionalidad, la universalidad y la autonomía del deber quedan, así, avalados en la dialéctica blondeliana, mediante la determinación puramente formal del mismo.

Sin embargo, ello no es suficiente. Y no lo es

¹⁷ L'Action, p. p. 135.

¹⁸ Afirma Blondel: "El formalismo de la intención nos desprende del empirismo del sentido o del entendimiento" (Léon Ollé-Leprune, p. 28).

porque, a juicio de Blondel, no es toda la verdad. Es decir, no es toda la verdad de la acción integralmente considerada.

En efecto, la mera constatación racional de la presencia formal del deber en el seno de la voluntad inmanente, está lejos de representar, a juicio de Blondel, la definitiva y última caracterización de la condición moral humana. Su misma presencia impone a la voluntad libre, la necesidad de hacerse, según una ley de heteronomía.

Por ello, gran parte del esfuerzo blondeliano en la determinación del deber está, precisamente, encaminado a mostrar que el formalismo, en tanto en cuanto se detiene y acantona en la pura forma del deber, es, dice Blondel, "corto de vista"¹⁹. El formalismo moral, como mera y exclusiva expresión de la autonomía, independencia y racionalidad pura del deber, no representa más que "una forma imperfecta"²⁰ del desarrollo de la acción. No es más que una constatación parcial e incompleta de la exigencia de moralidad humana.

El formalismo puro y exclusivo es fruto de un desconocimiento del sujeto o, si se prefiere, de un conocimiento parcial del mismo y, en consecuencia, supone un desconocimiento de lo que es realmente el deber. Por eso, dice Blondel:

"Proponernos como fin la libertad actual, tal como lo hace el formalismo moral, es detenerse definitivamente en la autonomía del deber, es desconocer nuestro primer deber, y, con él, todos los demás; es, bajo pretexto de reservar la pureza y la integridad de la libertad,

¹⁹ *L'Action*. II (1937). p. 181.

²⁰ *L'Action*. p. 137.

restringirla a la pobreza de su primera forma y no guardar más que su imagen muerta"²¹.

El formalismo representa, así, en la filosofía blondeliana de la acción, un procedimiento metodológico válido, un momento necesario en la caracterización del deber, pero nunca la expresión definitiva, completa y acabada de la moralidad humana. Por ello mismo, no supone tampoco la profesión, por parte de Blondel, de un formalismo moral, al estilo kantiano o existencialista, que negara tajantemente toda especie de heteronomía, así como toda concrección material al hecho del deber.

Al contrario, el deber conlleva en sí mismo una heteronomía, tanto formal, como material, aunque, ciertamente, se trate siempre de una heteronomía exigida y contemplada desde el seno de la voluntad autónoma y libre.

Blondel lleva a cabo, en este sentido, una superación dialéctica del puro formalismo moral²², que sólo puede ser contemplada y entendida, desde el análisis integral de las condiciones de la acción y desde el conocimiento profundo de la misma acción libre.

Ya sabemos que la libertad no es sino el fruto de la asunción consciente y deliberada de la potencia de infinitud y de transcendencia, manifestada en el seno cons-

²¹ L'Action, p. 134.

²² Algunas afirmaciones blondelianas hacen pensar más en un rechazo puro y simple del formalismo moral, concretamente del kantiano, que en una superación dialéctica del mismo. Dice, por ejemplo, Blondel en carta a Valensin, refiriéndose, expresamente, a Kant: "Usted sabe que ningún temperamento intelectual me es más antipático que el pensamiento y el método de este 'intelectual' y de este 'abstractor'". (BLONDEL, M.,-VALENSIN, A., Correspondance, (1889-1912), T. II, carta del 27-12-1909, p. 106). Y afirma en otra carta, también dirigida a Valensin: "He querido reaccionar expresamente contra el criticismo kantiano" (BLONDEL, VALENSIN, A., Correspondance, (1912-1947), T. III, carta del 10-6-1931, p. 178). Pensamos, sin embargo con Lacroix que "la acusación de kantiano, en el sentido de subjetivismo, hizo que, algunas veces, Blondel llegara a denigrarlo". (LACROIX, J., Maurice Blondel, su vida, su obra, p. 72). Por ello, a pesar de las contundentes expresiones blondelianas al respecto, creemos más acertado hablar de una superación efectiva del formalismo, la cual, supone, junto con un posicionamiento netamente distinto en la cuestión del deber, un reconocimiento netamente distinto en la cuestión del deber, un reconocimiento y una asunción de la verdad parcial contenida en el punto de vista formalista.

titutivo de la acción. Ser libre significa en la dialéctica de la acción, hacerse cargo de esa virtualidad infinita que, precisamente, en tanto que virtualidad, requiere y exige su propia realización formal y explícita.

Ello impone a la libertad, la inevitable puesta en práctica de su ejercicio, en el sentido de que ha de desarrollarse y producirse para responder a esa, su exigencia de infinito. Esta necesidad inapelable de asumir y realizar la infinita virtualidad constatada en la estructura de la voluntad, es decir, en la "volonté voulante", es la que impele a la acción a desarrollarse, en tanto en cuanto, la infinitud no es un logro realizado, sino una meta o fin por alcanzar.

La acción libre no puede dejar de ejercitarse porque es ella misma en su totalidad, es decir, en su virtualidad infinita, la que se ofrece al sujeto como fin de su acción. En efecto, dice Blondel:

"La ley moral (...) exige de la libertad más de lo que esta libertad es todavía en nosotros, exige un primer, esfuerzo que asigna como objeto a nuestra vida real la infinita virtualidad del sujeto"²³.

De este fin asignado a la acción, se deriva la situación propia del sujeto:

"Existe una desproporción entre lo que somos y lo que tendemos a ser (...); es decir, hay en nosotros alguna cosa por conquistar, somos todavía, por una parte y por la mejor, extraños a nosotros mismos"²⁴.

Este estado de desequilibrio interno, de desa-

²³ L'Action, p. 134.

²⁴ L'Action, p. 145.

juste estructural es lo que impone, efectivamente, a la acción libre la necesidad de su desarrollo ulterior.

Este desajuste interno, no es otro que el que se establece entre las dos dimensiones constitutivas de la voluntad. Así, por un lado, el sujeto es libre en su dimensión última y estructural de la "volonté voulante", pero, por otro, debe ser plenamente libre, asumiendo su virtualidad infinita con sus acciones cumplidas, en su dimensión de "volonté voulue". Mientras no se produzca dicha asunción, el desequilibrio subsiste y la acción humana no consigue ser plenamente lo que es ya, en su condición estructural.

Hay, de este modo, una necesidad de asumir, consciente y responsablemente, la virtualidad infinita que subsiste en el fondo constitutivo de la voluntad. Ello representa, o supone, la presencia de un principio interno de necesidad, que conduce a la libertad a la fructificación y desarrollo de sí misma, en busca, siempre, de su propia adecuación. Es una necesidad endógena, que constituye la condición misma de posibilidad del desarrollo de la libertad.

La libertad se ve ímpelida a desarrollarse, a fructificar, a realizarse en la acción, en virtud de su misma estructura interna, y en función de su propio dinamismo constitutivo. Es, precisamente, esta situación estructural de desequilibrio y desajuste interno, la que explica el surgimiento del deber. En efecto, dice Blondel:

"No siendo todavía lo que queremos, estamos en una situación de dependencia respecto a nuestro fin verdadero. Brevemente, lo que queremos realmente no es lo que está en nosotros ya realizado, sino lo que nos rebasa y nos gobierna. Cualquier cosa que se quiera, se quiere lo que no se es. De hecho, una heteronomía se impone siempre a la

conciencia"²⁵.

Esta heteronomía no es otra que la del propio deber. Un deber que surge de esa situación estructural y constitutiva, según la cual el sujeto se halla en un estado de dependencia y de cierta supeditación respecto a su fin verdadero.

El deber surge de esa situación inherente y estructural de la acción humana, según la cual, el sujeto tiene necesidad de reconocerse y admitirse como, esencialmente, dependiente respecto a un fin, implícitamente representado en la voluntad inmanente. Reconocer esa dependencia, supone ya, admitir la presencia del deber. Por eso dice Duméry:

"El sujeto no puede no quererse en su exigencia constitutiva; esa necesidad misma es el fundamento del Deber"²⁶.

Ahora bien, quererse en su exigencia constitutiva y responder al deber que ella requiere del sujeto, conlleva la presencia inevitable de una heteronomía en el seno de la misma acción libre:

"En el instante mismo (...) en que buscamos igualar en nosotros la 'volonté voulue' a la 'volonté voulante', nos vemos conducidos a reconocer de un modo cada vez más preciso, que, para ir así de nosotros a nosotros mismos, tenemos que salir de nosotros mismos antes de volver a entrar, tenemos que sufrir múltiples intrusiones y como una desposesión provisoria que, en todos los órdenes, científico o moral, social o religioso, hace de una heteronomía laboriosamente definida y onerosamente practicada, al camino necesario de la verdadera autonomía"²⁷.

²⁵ L'Action. pp. 133-134. El subrayado es nuestro.

²⁶ DUMÉRY, H.. La philosophie de l'action... p. 71.

²⁷ LALANDE, A.. Vocabulaire technique et critique de la Philosophie. p. 470. El subrayado es nuestro.

El deber implica una posición irremediable de heteronomía, que le es dada a la libertad autónoma desde su propia constitución interna. Una heteronomía que surge de su genuina naturaleza. Una heteronomía que no es, sino, el principio constitutivo de la misma autonomía, su misma condición a priori de posibilidad, por cuanto que la libertad no se realiza más que aceptando "onerosamente" la obligación que le surge de su propio fondo constitutivo:

"Lo que hay de necesario en la obligación de actuar responde a la sinceridad del querer primitivo: esta necesidad misma contribuye a realizar la plenitud de nuestra libertad"²⁸.

El deber representa y supone pues una heteronomía innegable, pero es la heteronomía que la voluntad tiene que asumir y aceptar para cumplimentar el postulado inmanente de su autonomía, de su libertad. Por eso, dice Blondel claramente:

"La heteronomía moral es el complemento necesario de la autonomía de la voluntad"²⁹.

Accedemos así, a una "primera" heteronomía, que se puede considerar todavía formal, en tanto que presenta el deber, únicamente, como forma de la libertad, que se siente obligada desde sí misma. Así, lo afirma, efectivamente, Cartier:

"Es preciso admitir, al menos, una heteronomía: la de la forma de la obligación, por la cual es dado a la libertad el deber de ser libre"³⁰

²⁸ L'Action, p. 140.

²⁹ L'Action, p. 135.

³⁰ CARTIER, A., Existence et vérité..., p. 95.

En este sentido, la heteronomía moral, no sería sino, precisamente, la condición misma de posibilidad de la realización plena de la autonomía y libertad personales.

La autonomía y la libertad son dos postulados o principios irrenunciables. No pueden ser negados, no sólo porque han nacido en el desarrollo férreo del determinismo de la acción y están internamente implicados en él, sino también porque sin ellos, no habría posibilidad, o justificación, filosófica alguna para hablar de una genuina dimensión moral humana.

Pero reconocer y admitir la autonomía y la libertad no supone, necesariamente, la negación tajante y definitiva de la obligación y la heteronomía, como pretende el puro formalismo. Al contrario, en el ámbito dialéctico, propio de la filosofía blondeliana ambos aspectos, aparentemente contradictorios, se implican y se retrotraen al determinismo de la acción, en función del cual ellos mismos son exigidos.

Es este determinismo el que pone de manifiesto que la heteronomía moral y la libertad autónoma están recíprocamente implicadas e internamente ligadas. De tal modo que, la heteronomía moral, nacida de la libertad es, al mismo tiempo, la condición indispensable que le permite a la libertad fructificar y ser cada vez más plena y conscientemente lo que es ya, en su constitución estructural. Como dice Van Parys:

"La ley moral se atiene a mi libertad como una de sus condiciones constituyentes; no podría desaparecer sin arrastrar en su pérdida la de la libertad misma"³¹.

³¹ VAN PARYS, J. M., La vocation de la liberté..., p. 60.

En consecuencia, no hay, ciertamente, libertad sin autonomía, pero, al mismo tiempo, es preciso reconocer que "renegar la heteronomía es atentar contra la libertad misma"³².

Significa, ciertamente, una agresión contra la libertad, porque supone la negación del auténtico carácter de la voluntad libre.

Blondel nota la paradoja que se establece entre libertad-necesidad, o, entre autonomía-heteronomía, pero insiste en dejar claro que ello no se debe más que a la misma constitución interna de la voluntad:

"Tomándose a sí misma como fin ulterior, la voluntad libre deja de parecer autónoma, porque no hay adecuación entre lo que somos y lo que queremos ser; pero lo es verdaderamente, porque ella no permanece en sí misma más que no quedándose en lo que es"³³.

Aceptar la heteronomía y la necesidad de llegar a ser plena y responsablemente lo que es, es la condición indispensable para que la libertad cumpla y responda a su voto primitivo.

En efecto, la libertad manifestada en el seno constitutivo de la acción no es más que en tanto que tiende a ser lo que es. Es decir, en tanto que tiende a actualizar, a través de su acción y ejercicio concretos, su virtualidad infinita. Renunciar a esa consecuencia y, por tanto, al dinamismo que la libertad lleva implícito, significa no sólo ignorar y falsificar el deber en que se halla el sujeto de adecuarse consigo mismo, sino desvirtuar

³² VAN PARYS. J. M.. La vocation de la liberté.... p. 61.

³³ L'Action. p. 134.

profundamente la condición misma de la libertad.

La libertad cerrada en sí misma, celosa de su autonomía pierde algo de sí misma, pierde su virtualidad o capacidad de desarrollo infinito, renuncia a su realización, se priva de ser más ella misma, de ser más libre, más plena.

Si la ley moral está implicada en la libertad no es sólo, ni fundamentalmente, porque el sujeto es una autonomía y una libertad que se conoce como obligada, sino principalmente porque es una libertad autónoma orientada a la conquista de sí misma:

"La heteronomía de la obligación no expresa más que la imperfección de una voluntad en vías de conquistarse"³⁴.

Es decir, la heteronomía es fruto de la situación estructural y constitutiva de una libertad encaminada a cumplir, efectivamente, su propia virtualidad infinita. Fruto de la condición inherente de una libertad autónoma orientada y determinada desde lo que ya es, aunque lo sea implícitamente.

Así, el deber que tiene la acción de conquistarse a sí misma, es decir, el deber que tiene la acción de ser libre, no es sino la heteronomía insalvable del deber moral, incluso considerado como estructura o fenómeno necesario de la voluntad autónoma.

Hasta tal punto, es necesaria e irremediable esta "primera" heteronomía del deber que, a juicio de Blondel, aparece ya, en la misma consideración de la autonomía for-

³⁴ DUMERY. H.. La Philosophie de l'action... p. 71.

mal. Así, dice Blondel, en clara alusión a Kant:

"Poner la buena voluntad formal como buena, absoluta y definitivamente, es hacer de la autonomía misma un fin "sub specie heteronomiae", y considerarla aún materialista o realístamente"³⁵.

Hay, pues, un "primer nivel" de heteronomía formal que hace del deber una necesidad heterónoma, que está muy lejos, según la dialéctica blondeliana, de falsificar la libertad, así como de amenazarla en su soberanía autónoma. Al contrario, la consagra, la explicita, le permite desarrollarse y ser lo que debe ser, le permite cumplir adecuadamente con su deber. Por eso, puede decir Blondel:

"Definida así, la heteronomía no es contraria al voto profundo de la libertad; no hace más que consagrarla y corroborarla"³⁶.

El deber no sólo no atenta, ni destruye la autonomía personal; muy al contrario, es la condición misma de posibilidad de su desarrollo real y efectivo.

La dialéctica filosófica blondeliana anuda, armoniza e implica necesariamente, la libertad personal con la presencia de una heteronomía formal que, lejos de poner en peligro la libertad autónoma, la consagra y le permite fructificar. Ambos aspectos se religan a la síntesis comprensiva que es el propio sujeto actuante, el sujeto como dinamismo activo y constitutivo.

Pero hay más. Esta "primera" heteronomía formal del deber que, insistimos es insalvable e innegable, no es

³⁵ Lettres philosophiques, carta del 27-5-1897. a L. Brunschvicg, p. 163.

³⁶ L'Action, p. 135.

suficiente, tampoco, para caracterizar plenamente la condición propia y adecuada del deber moral.

Se impone también una heteronomía que afecta, incluso, a la determinación material de los deberes concretos.

La condición estructural de la voluntad libre no sólo condiciona la posición del deber formal como una heteronomía "impuesta" necesariamente a la acción libre desde sí misma; condiciona, igualmente, la determinación necesaria de la materialidad del deber y de la acción puntual y efectiva.

El deber, ciertamente formal, implica, además, una regla práctica, una heteronomía material, que conlleva el ejercicio concreto y puntual de la libertad, que supone el sometimiento a ciertos deberes positivos. Y esta "nueva" heteronomía material no es, tampoco, en absoluto, contraria al voto profundo de la voluntad libre, ni a su irrenunciable posición de autonomía.

Es el ejercicio mismo de la libertad el que exige, desde su propia constitución y carácter interno, la heteronomía de los medios y la concreción material del deber.

Así, el deber surgido y manifestado en el fondo constitutivo de la inadecuación estructural entre la "volonté voulue" y la "volonté voulante", significa, no sólo el reconocimiento de la situación actual de desajuste interno entre ambas, sino también, la necesidad inherente de superarlo. La acción provee y plantea, no sólo su problemática interna, sino también, los medios adecuados para la solución de dicha problemática.

Estos medios que la acción debe asumir para cumplir con su deber de ser libre, representan, en germen e implícitamente, la regla práctica que la libertad debe respetar, de ahora en adelante.

Para remarcar el carácter inherente y necesario de la heteronomía, ahora ya, propiamente material, es decir, de la heteronomía de los medios en el dinamismo dialéctico de la acción libre, es preciso volver un momento a la caracterización de la voluntad humana. Blondel mismo recalca la necesidad de tener presente la situación propia de la libertad en el conjunto del dinamismo de la acción, para captar la necesidad de la heteronomía material:

"Es preciso no olvidar, en efecto, que no hemos adquirido conciencia de nuestra libertad más que actuando (...) y que la libertad no se ha revelado, en el conflicto de los motivos, más que revistiendo la figura de uno de los motivos particulares y jugando en medio de ellos un papel eficaz"³⁷.

Dos cosas, pues, han quedado establecidas: primero, que la libertad es fruto del dinamismo fecundo de la acción; y segundo, que la presencia de la libertad es efectiva y eficaz, en la medida en que, encarnándose en un motivo concreto, confiere a éste la condición de ser el fin y el motor de la acción.

Ello significa, por un lado, que la libertad es exigida y requerida por el desarrollo mismo de la acción, y, por otro, que integrada, ella misma, en el conjunto del desarrollo dialéctico de la acción, la libertad no puede prescindir de sus condiciones de posibilidad, y no puede conservarse y realizarse más que aceptando todo lo que es y poniendo en movimiento, en acción, las energías que la

³⁷ L'Action, p. 138.

han hecho posible.

No puede, efectivamente, ser de otro modo, según el ritmo de la dialéctica blondeliana:

"Nacida de la acción, mantenida por la acción, perfeccionada por la acción, la conciencia de la libertad y de la obligación tiende a la acción (...). Siempre es bajo la forma de un motivo, es decir, de una tendencia a la acción, como el deber adquiere consistencia concreta"³⁸.

Efectivamente, todos los motivos y fines que la acción se propone conscientemente, son particulares, finitos y limitados. Blondel reconoce que lo infinito y lo ilimitado, como tal, no puede ser nunca objeto directo del querer³⁹. Sin embargo, a través de la particularidad de los objetos y de los fines propuestos, el sujeto apunta a una finalidad que trasciende a todos ellos, a una finalidad virtualmente infinita.

Precisamente por ello, la voluntad no puede ser, o mejor no puede continuar siendo libre, más que queriendo fines y motivos concretos, más que eligiendo uno de ellos, más que particularizándose y objetivándose. Este es, efectivamente, el único modo de conservar y realizar su virtualidad infinita. Afirma Blondel:

"La libertad necesariamente producida y necesariamente ejercida en nosotros no se conserva libre más que bajo la forma de una determinación, de una obligación y de una acción"⁴⁰.

³⁸ L'Action, p. 139. Los subrayados son nuestros.

³⁹ Incluso cuando se trata de la opción suprema frente a Dios, Blondel afirma explícitamente que "es siempre bajo trazos parciales, por la intermediación de bienes finitos, como se presentan a nosotros el deber y la respuesta a ofrecer a las llamadas secretas de la conciencia y de la gracia" ("La solution de problème de l'action laisse ouvert le problème religieux", Etudes blondéliennes, I, p. 56).

⁴⁰ L'Action, p. 128.

Esta determinación necesaria, impuesta a la voluntad, no representa sino las condiciones, las mediaciones, es decir, la heteronomía concreta y material que la acción humana debe reconocer y asumir si quiere, efectivamente, que todo lo que está formalmente incluido en su querer fundamental o estructural, se llegue a poseer concreta y explícitamente con el querer elícito; si quiere que lo que la acción es en ideal y en aspiración, lo sea como realidad poseída y querida libremente. Por eso dice Blondel:

"La razón no es práctica más que a condición de no ser solamente una razón pura"⁴¹.

Es decir, que la razón que conoce y determina el deber como un postulado a priori, o como un principio integrado en la estructura formal de la voluntad, no es verdaderamente una razón práctica y conducente a la acción moral, más que en la medida en que lleva a la acción libre a comprometerse en la búsqueda de su propia adecuación.

El compromiso efectivo en esta búsqueda es el que determinará los deberes concretos de la acción, el que revelará las mediaciones por las que ha de pasar la acción para llegar a su fin, el que proveerá los medios para alcanzar o lograr su propia finalidad.

"Del deber se deriva la serie de medios necesarios a su realización. La acción moral no tiene, pues, su contenido adecuado en la sola intención formal. Para saber cuáles son nuestros deberes, debemos actuar, porque la intención formal no nos revela los medios que son el objeto de nuestros deberes particulares más que en el acto que nos

⁴¹ L'Action, p. 135. Blondel quiere, resueltamente, evitar "una ética de la Razón Pura. (...) una teoría moral puramente filosófica donde la razón (fuera) la soberana organizadora y legisladora de la vida humana". (MARITAIN, J., La philosophie morale. Examen historique et critique de grande systèmes, París, Gallimard, 1960, p. 129).

hace presente estos medios"⁴².

Sigue diciendo Renault: "Es preciso actuar para que aparezcan los deberes morales particulares contenidos en el principio ideal de la moralidad"⁴³

Según la filosofía blondeliana, la acción revela, por su propio dinamismo activo, los deberes concretos de la moralidad. Lo cual supone, sin duda, la superación del formalismo puro y exclusivo. Superación que, si bien, implica la aceptación de una heteronomía de medios, de algún modo, ajena e impuesta, está ella misma, una vez más, exigida por el propio y único determinismo de la acción:

"Para que la voluntad continúe siendo sincera es preciso de la autonomía pasar a la heteronomía, y del formalismo de la intención a la producción de la acción"⁴⁴.

Es esta misma producción de la acción, orientada a conformarse y adecuarse al fondo constitutivo de la voluntad, la que irá modelando y explicitando el contenido mismo de las relaciones no sólo morales, sino sociales, en general, que habrán de componer la estructura precisa de las relaciones humanas:

"Si (la acción) tiene que observar una regla, producir una operación, instaurar relaciones morales y sociales, es sólo por su misma expansión como los podrá descubrir"⁴⁵.

La acción implica, pues, no sólo la forma de la moralidad, sino también el contenido de la misma, que no

⁴² RENAULT. M., Determinisme et liberté dans 'L'Action' de Blondel, p. 140.

⁴³ RENAULT. M., Determinisme et liberté dans 'L'Action' de M. Blondel, pp. 190-191.

⁴⁴ L'Action, p. 128.

⁴⁵ L'Action, p. 127.

es otro que el que se deriva del desarrollo concreto de las exigencias de la voluntad.

La filosofía de la acción ha de contemplar, por ello, no únicamente la forma pura del deber y su presencia racional y necesaria en la conciencia. Ha de considerar también, el contenido material y los deberes concretos que la acción explicitará en su despliegue necesario.

La acción requiere un contenido material de la moralidad y una heteronomía como complemento necesario de la autonomía, sin que ello desvirtúe, la soberana autonomía de la libertad.

En efecto, la heteronomía de los medios es implicada y exigida por la misma autonomía, en la medida en que aquella es su condición a priori de posibilidad.

El puro formalismo moral no puede acceder a la materia de la acción moral por miedo a poner en peligro la autonomía de la voluntad, por temor a perderse en la concreción de los actos, en su infinita variedad y en su contingencia. Acceder a ese nivel material significa, para el formalismo exclusivista, introducir un elemento no-necesario, un aspecto empírico y experimental que parece dar al traste con la pura racionalidad, con la exclusiva autonomía y con la universalidad que se exige a la ley moral. El a posteriori de la experiencia acabaría con el a priori de la razón pura.

Comprometerse en los hechos y atender a la experiencia representa, a juicio del formalismo exclusivo, la negación misma de la exigencia de autonomía, de la racionalidad pura y estricta, así como de la universalidad que han de acompañar a toda ley moral que se presente como

obligatoria para todo ser racional.

Por ello, el formalismo moral puro se acantona en la captación pura y formal del deber y rechaza de plano todo lo que para él, supone una ingerencia a la voluntad autónoma.

Blondel, por el contrario, reconociendo la necesidad del formalismo para determinar universal y necesariamente el deber, la considera únicamente como una fase del dinamismo de la acción, fase superada dialécticamente por el mismo dinamismo.

Esta superación es posible en virtud del principio que configura y comanda toda la filosofía blondeliana, a saber, la relación dialéctica entre la "volonté voulante" y la "volonte voulue". Es, ciertamente, esta relación dialéctica y constitutiva, la que permite integrar la experiencia y la materialidad de la acción moral y la heteronomía, de algún modo, impuestas, con la autonomía propia de la voluntad. Desde dicha relación, lo a posteriori de la experiencia queda integrado, exigido y posibilitado desde el a priori de la voluntad⁴⁶:

"Es la iniciativa a priori de esta libre actividad la que, desplegándose, debe reconstruir la necesidad a la cual está sometida por así decir a posteriori; así la heteronomía de su ley corresponderá a su autonomía interior"⁴⁷.

La acción en su despliegue externo se ve sometida a condiciones o mediaciones, a deberes y normas concretas que, en un sentido, son "involuntarias", ajenas a su liber-

⁴⁶ También aquí se produce, pues, lo que, según Cartier, es característico de toda la dialéctica blondeliana, a saber, la labor de "apriorizar los a posteriori" (CARTIER, A., Existence et Vérité..., p. 67).

⁴⁷ L'Action, p. 127.

tad. Este conjunto de mediaciones o heteronomías representa el elemento a posteriori de la acción: lo impuesto, lo que no se reduce, ni se deduce, exclusivamente, de la razón pura o de la pura voluntad.

Pero, en otro sentido igualmente cierto, no hace sino responder y corresponder a la exigencia a priori de la voluntad: es ella la que requiere y necesita todas esas mediaciones para poder ser lo que debe ser. Según la dialéctica blondeliana, las condiciones exteriores que parecen someter a la libertad autónoma, no son más que la necesaria expresión externa de sus propias "síntesis morales a priori"⁴⁸.

Dicho de otro modo: las condiciones y mediaciones que la acción se encuentra a posteriori y de un modo impuesto, en verdad, "se adhieren al movimiento a priori de la voluntad más fundamental"⁴⁹, que no es otra, ciertamente, más que la "volonté voulante".

Así, en el nivel "voulu" de la voluntad, la acción parece heterónoma, dependiente, sometida y obligada por fuerzas externas. Sin embargo, en el nivel "voulant" de la misma voluntad, se revela que es su propia constitución interna, su misma estructura la que está, por un lado, posibilitando esa cierta imposición, y, por otro, exigiéndola para poder realizarse y ser ella misma en plenitud.

Se trata, ciertamente, de la misma y única voluntad constitutiva del ser humano. Pero Blondel se refiere a ella desde los dos planos o ámbitos necesarios de la

⁴⁸ L'Action. p. 300.

⁴⁹ L'Action. p. 145.

acción, manifestados por el análisis filosófico reflexivo.

Las mediaciones con las que la voluntad se encuentra, la heteronomía que sufre en su despliegue externo se sitúan en el plano de la "volonté voulue". Es una cierta sujeción y dependencia, en tanto que la acción se encuentra, forzosamente, con ello y, frente a lo cual, puede, conscientemente, aceptarlo o rechazarlo. Ante ello se impone, pues, una elección, un compromiso efectivo y un sacrificio irremediable.

Sin embargo, todo ello no viene sino a responder al "carácter de infinitud y de transcendencia"⁵⁰, que está presente en el nivel estructural o integral de la voluntad. Dado, por una parte, que este carácter se ofrece a la acción como fin de sí misma, y, dado, por otra, que la acción no puede acceder a él, sino a través de la parcialidad, concreción y finitud que supone toda acción querida, la acción no puede cumplir su deber de llegar a ser lo que es, más que sometiéndose y aceptando conscientemente los medios que su propia exigencia de realización le impone.

Es, por tanto, la infinita virtualidad que la acción, o el sujeto, es en sí misma, en su condición de "volonté voulante", la que impide definitivamente que la acción consciente y libre, en su condición de "volonté voulue" encuentre su descanso y adecuación última en la mera formulación abstracta del querer, en la pura intención formal del acto.

Estamos así, en el corazón mismo de la relación dialéctica "voulante-voulue": entre la "volonté voulue" y la "volonté voulante" subsiste la misma desproporción que

⁵⁰ L'Action, p. 119.

se advierte entre la parcialidad y relatividad de un motivo particular, y la infinitud y exigencia absoluta de la misma voluntad.

Nada de lo que la voluntad libre es actual y conscientemente la contiene y configura completamente, ninguno de los motivos que la encarnan y representan en el momento actual responde total y plenamente a la exigencia de infinito que el análisis filosófico ha revelado en la acción. Y ello, como apunta Van Parys, es fundamental en orden a la determinación completa de la acción moral:

"Esta incapacidad para escapar al sentimiento de inadecuación y por él al sentimiento de la heteronomía, entraña para la estructura de la libertad (...), una consecuencia capital: no le es posible al querer quedarse en la pura intención (...), no se puede escapar a la práctica"⁵¹.

En función de la propia estructura de la libertad, sin salirnos de su propia autonomía y del ámbito filosófico, la voluntad libre se ve impelida a salir de sí misma, a comprometerse y entregarse, conscientemente, a la exterioridad y materialidad de los actos, para intentar cumplir a través de ellos, su virtualidad infinita.

No basta, pues, con saberse y conocerse libre y obligado, es preciso quererse libre, hacerse libre. Es preciso ejercitar la libertad y el deber, en el sentido que impone su propia estructura constitutiva, para no desnaturalizar su esencia. Por eso dice Blondel:

"La voluntad libre no se convierte en real más que queriendo serlo"⁵².

⁵¹ VAN PARYS. J. M.. La vocation de la liberté... p. 61.

⁵² L'Action, p. 132.

"La libertad no permanece en ella más que reproduciéndose y (...)no es en absoluto distinta del uso que se hace de ella"⁵³.

Es la propia voluntad libre y autónoma, su propia constitución interna la que exige, no sólo la forma del deber, sino también la materialidad del mismo. Es la misma voluntad libre la que requiere no sólo la determinación pura del deber, sino también un contenido concreto y puntual.

La libertad tiene que ejercer su deber eligiendo, particularizándose y sintiendo su parcialidad. Por eso no basta "el respeto y la sumisión interior"⁵⁴, a la ley moral, por eso no es suficiente la pureza y la austeridad del respeto formal al deber.

La sola presencia de la ley moral en la conciencia "exige de nosotros los mayores esfuerzos y cercenamientos"⁵⁵. Su irremediable aparición en el desarrollo expansivo de la acción, así como la asunción de todas las condiciones que la han hecho posible exige "un crédito y una generosidad"⁵⁶ por nuestra parte, a la que nada suple. Hace, en definitiva, que "el deber aparezca siempre con un carácter de riesgo y de oscuridad mortificante"⁵⁷.

El dinamismo constitutivo e inexorable de la voluntad exige, además de la rectitud de la intención, además de la adhesión formal al imperativo del deber, un acto efectivo de sometimiento a una regla práctica:

⁵³ L'Action, p. 133.

⁵⁴ L'Action, p. 134.

⁵⁵ L'Action, p. 132.

⁵⁶ L'Action, p. 134.

⁵⁷ L'Action, p. 132.

"(...) El deber (...) impone a la libertad (...) un acto positivo, que rebasa forzosamente la conformidad puramente formal de la intención con el deber. Querer lo que se quiere verdaderamente, es sufrir una regla práctica"⁵⁸.

A juicio de Blondel, la buena voluntad es, efectivamente, buena, sólo en la medida en que se hace concretamente buena y se ejercita como buena en la práctica. La pura conformidad intencional con la forma del deber, no basta para justificar y evaluar el carácter bueno de la voluntad y de la acción. El criterio de juicio no es la conformidad lógica, ni el respeto intencional de la ley moral, sino el sometimiento efectivo y puntual a la norma práctica del deber, la concreción de la acción, el acto positivo como tal. Desde los Carnets había escrito Blondel:

"La intención no se acaba, el pensamiento no me parece preciso más que si pasa al acto. El acto es el criterium; es la única verificación"⁵⁹.

Y puesto que se trata, en última instancia, de saber si la voluntad entra en conformidad consigo misma, y si es, efectivamente, lo que su exigencia constitutiva exige de ella, rehusar la prueba de los hechos, evitar el compromiso efectivo en la acción, rechazar la heteronomía que lleva implícita supone, incluso, la pérdida de su propia autonomía.

"La libertad, por no haberse comprometido plenamente y haber rehusado la heteronomía de lo concreto, pierde alguna cosa de esta misma autonomía que dudaba en comprometer"⁶⁰.

⁵⁸ L'Action. p. 134.

⁵⁹ Carnets Intimes I. p. 127 (5-2-1888). El subrayado es nuestro.

⁶⁰ VAN PARYS, J.M.. La vocation de la liberté... p. 63.

Es decir, pierde la posibilidad de responder y de realizar su infinita virtualidad; rehusa a llevar su autonomía hasta su máximo desarrollo.

La moralidad blondeliana da, así, un giro fundamental. De la constación puramente formal, vacía y abstracta del deber, pasa a la necesidad de la acción concreta, al acto positivo y puntual, a la encarnación material de la intención. De la libertad pura y cerrada en sí misma, accede a su necesaria expansión y fructificación natural. De la autonomía abstracta, procede a una autonomía concreta en vías de conquistarse a sí misma, mediante una ley de heteronomía. De la inmanencia exclusiva del sujeto, transita a la exterioridad del objeto.

Y este paso, o giro, viene impuesto por la propia forma del deber, por su presencia inmanente y necesaria en el dinamismo de la acción:

"La presencia del deber en nosotros es un principio de antagonismo interno; por tanto, es un principio de fuerza, el punto de partida de un nuevo dinamismo"⁶¹.

El mismo conocimiento de la ley moral es el motor del desarrollo y crecimiento actuales de la acción:

"La conciencia de la ley moral, resumiendo simbólicamente todo lo que en el fondo de nosotros mismos aspira a crecer, es el resorte de nuestro desarrollo total"⁶².

La dimensión moral no se detiene, pues, en la captación formal del deber. Ella misma impone el paso a la acción efectiva, y la superación de la pura conformidad formal y abstracta de la voluntad consigo misma.

⁶¹ L'Action, p. 136. El subrayado es nuestro.

⁶² L'Action, p. 142.

No se trata, ciertamente, de una condenación o rechazo puro y simple del formalismo moral. Tal y como hemos indicado, se trata de una superación dialéctica impuesta por el férreo determinismo de la acción. Y así como la autonomía y el deber formal están implícitos e implicados en la libertad y racionalidad mismas, así también, la ejecución de la intención, el pasaje a la acción concreta como medida y sanción de la intención, la heteronomía de la ley y los objetos, están comprendidos, virtualmente, en la captación misma del fenómeno del deber.

Las mediaciones, objetos y condiciones externas que la acción debe aceptar para cumplir su deber, pertenecen ya y se ponen en evidencia desde el impulso primitivo que conduce a la voluntad a salvar el abismo que le separa de sí misma.

Es el análisis crítico-reflexivo de la estructura constitutiva de la acción, el que nos ha revelado la presencia de una heteronomía y de un a posteriori que residen en la inmanencia apriorística, rebasándola y exigiendo su cumplimiento explícito.

La potencia infinita que la voluntad ha manifestado en su interior le lanza a buscar el término de su impulso, la satisfacción de sus demandas, fuera de sí misma.

Conocer la intención e inclinación de la voluntad al deber, en tanto que representado necesariamente en la conciencia, no basta, piensa Blondel, porque no comprende ni asume la totalidad del ser humano. Ese conocimiento formal supone, únicamente, la toma de conciencia, todavía a un nivel abstracto y conceptual, de la necesidad u obligatoriedad de la moralidad. Lo que le falta es, a juicio de Blondel, la acción moral misma, el compromiso

efectivo en la práctica, el sometimiento puntual y sacrificado a la ley moral. Sólo la acción, implicada, ella misma, en la intención, permite y posibilita el cumplimiento adecuado de la exigencia de moralidad, implícita en la estructura de la voluntad.

"La acción misma es una parte integrante de la intención que la vivifica y aclara, y encamina la voluntad hacia sus fines, definiéndola poco a poco y realizando su ideal"⁶³.

El ideal se realiza en lo real, la intención cobra vida en y por la acción. La voluntad se desarrolla, fructifica y da cumplimiento a sus exigencias constitutivas, únicamente, aceptando la prueba de los hechos, accediendo a la acción. La realización definitiva de los fines y exigencias de la voluntad desvelados por el pensamiento reflexivo, exige sobrepasar el ámbito de la pura intención ideal y someterse a la heteronomía de los hechos. Porque sólo la acción, como dice Cartier, "nos revela a nosotros mismos; sitúa a la voluntad en posesión de ella misma"⁶⁴.

Es el ejercicio concreto de la acción el que esclarece, dilucida y satisface las intenciones del pensamiento, la inclinación de la voluntad.

Es el desarrollo concreto, puntual y comprometido del determinismo consecuente a la libertad, el que permite conocer y realizar el deber inherente a la "volonté voulante".

Es en la fructificación precisa del germen de la libertad, en y donde se revela el contenido concreto de la

⁶³ L'Action. p. 138.

⁶⁴ CARTIER. A., Existence et Vérité..., p. 89.

forma del deber, presente en la voluntad estructural y constituyente.

Es en el curso completo del drama vital, sometido a múltiples y definitivas "transformaciones y acrecentamientos"⁶⁵, donde la aspiración voluntaria y su exigencia de obligación moral puede encontrar el fin querido y poner en ecuación y armonía su impulso inicial, con su término final.

"Es la encarnación de la intención en los múltiples aspectos de la práctica, la que engendra progresivamente la ley"⁶⁶.

El mismo nivel profundo y constituyente de la voluntad que nos ha revelado la presencia formal y autónoma del deber, exige ahora el tránsito de la intención, a la práctica; el paso de la autonomía formal, a la heteronomía de los medios; el pasaje del puro respeto al deber formal, al compromiso efectivo en la práctica.

Todo ello, pone de manifiesto que la dimensión moral del hombre incluye en sí misma una cierta materialidad, un cierto contenido, que se descubre, solamente, desde y por el desarrollo concreto y preciso de lo que está contenido implícitamente en la estructura de la acción.

Por eso nos ha dicho Blondel que "definida así la heteronomía no es contraria al voto profundo de la voluntad"⁶⁷. Al contrario, sólo a través de ella la voluntad libre y autónoma puede cumplir con el deber que está inscrito en ella. Y superar la insuficiencia de la

⁶⁵ L'Action, p. 140.

⁶⁶ VAN PARYS, J. M., La vocation de la liberté..., p. 64.

⁶⁷ L'Action, p. 135.

autonomía formal:

"Vanamente, efecto, de la autonomía formal, tal como la concibe Kant, se intentaría hacer salir la definición de las obligaciones positivas y la materia misma de los deberes precisos: no se llegará a ello; porque es imposible aislarse en la pureza de la razón autónoma"⁶⁸.

La filosofía moral de Blondel puede, así, integrar en su seno, la materialidad del contenido de la acción moral, la heteronomía de las normas, la exterioridad de los medios y objetos de la acción, sin que ello signifique, en absoluto, la renuncia o aniquilación de la autonomía del sujeto y de la immanencia de la moralidad.

Desde la filosofía dialéctica blondeliana podemos decir que el sujeto humano es un sujeto moral, no sólo formalmente examinado, sino también materialmente considerado. La acción humana no incluye o supone sólo una inclinación de respeto al deber formal, sino también la necesidad de asumir ciertas normas y un cierto contenido, que la propia acción impone y revela desde sí misma.

La conclusión de todo ello es perfectamente clara para Blondel:

"Concibiendo la ley moral, es una necesidad producirla en la acción para conocerla y determinarla practicándola"⁶⁹.

La práctica misma del deber irá instaurando y

⁶⁸ "Une des sources de la pensée moderne. L'évolution du spinozisme. Annales de Philosophie Chrétienne. 1894 (128). p. 338. Un texto igualmente claro, en este sentido es este: "Estudiando, efectivamente, el sistema conjunto de nuestros pensamientos aparece que la noción misma de immanencia no se realiza en nuestra conciencia más que por la presencia efectiva de la noción de lo trascendente. No se pueda, por tanto, concebir la idea de una absoluta autonomía intelectual y moral, más que a condición de concebir, forzosamente, también una posible heteronomía" ("La Lettre", Annales de Philosophie Chrétienne. 1896 (131). p. 607).

⁶⁹ L'Action, p. 143.

descubriendo, paulatinamente, los deberes y las normas concretas que la acción tendrá que asumir para dar cumplimiento a su exigencia constitutiva, revelada como eminentemente moral. Por eso, dice Blondel:

"Las relaciones morales no permanecen en el aire; por ello, ante todo, lo que importa es, entregarse a trazar el cuadro en el que se constituyen"⁷⁰.

Trazar este cuadro nos llevará a determinar los fundamentos y bases humanas o antropológicas en las que se asienta la práctica moral. Son esos mismos fundamentos los que consciente y responsablemente asumidos por la acción, constituirán los deberes de la acción moral.

Determinar y concretar estas bases es el objetivo del próximo capítulo.

⁷⁰ L'Action, p. 148.

CAPITULO QUINTO

FUNDAMENTOS ANTROPOLOGICOS
DE LA
MORALIDAD

FUNDAMENTOS ANTROPOLOGICOS DE LA MORALIDAD

Hasta aquí, el análisis filosófico-reflexivo de la acción, nos ha conducido a constatar y revelar las condiciones a priori que han hecho posible el surgimiento del deber. El deber es, efectivamente posible, o mejor aún, necesario, porque la acción humana es una acción autónoma, racional, consciente, finalística y libre.

Conocida la libertad y determinada la génesis necesaria e inevitable del deber, se impone, ahora, la tarea de fijar y explicitar las condiciones que hacen posible y que exigen, su realización efectiva, en lo que Blondel denomina el determinismo consecuente a la acción libre.

Se trata, a través de este recorrido, de conocer cómo se fundamenta en efecto, cómo se concreta y se realiza la estructura, todavía vacía, de la moralidad; eso que no es sino aún, un principio necesariamente adscrito a la condición estructural del sujeto libre.

¿Cuáles son, pues, las condiciones, biológicas, orgánicas, subjetivas, intersubjetivas..., que permiten la realización y concreción adecuada del fenómeno del deber?. ¿Cuáles son, en definitiva, los fundamentos humanos, o antropológicos, que justifican la producción del deber y su realización en la acción?.

Se trata, tanto, de determinar reflexivamente esos fundamentos, como, de manifestar, en qué medida y cómo, han de ser comprendidos y asimilados por el sujeto, para que actúen legítima y positivamente como fundamentos reales de la estructura de la moralidad.

Según la dialéctica típica de toda filosofía de la acción, cada uno de los fundamentos de la práctica moral, necesaria e inteligiblemente determinados, se convierten no sólo en las bases explícitas de la moralidad, sino en los auténticos deberes concretos que voluntad tiene que asumir libremente, si quiere responder y corresponder adecuadamente a su exigencia estructural de moralidad.

Ello representa, a nuestro juicio, uno de los mayores logros de la "filosofía moral" de la acción. La dialéctica filosófica de la acción no sólo explicita los fundamentos antropológicos de la moralidad. Su incorporación al plano voluntario de la acción, mediante la libre decisión del sujeto, supone la integración de los mismos al ámbito de deberes y de valores que componen la dimensionalidad moral y la consiguiente interpretación valoral y axiológica de la acción humana y de sus condiciones de realización.

1. BASE ORGANICA.

"Las relaciones morales no se quedan en el aire" nos ha dicho hace poco Blondel. Así, el primer apoyo o asentamiento de la acción moral no es otro que el constituido por la propia corporalidad y su entramado físico-orgánico.

No se trata, ciertamente de hacer una ciencia positiva, ni un estudio meramente físico o naturalista de la constitución, formación y funcionamiento del organismo corporal. Ni tan siquiera, de explicar el modo en el que se origina en nosotros "la noción común del cuerpo o incluso de la materia en general"¹.

¹ L'Action, p. 155. Blondel dedica, ciertamente, un apartado a estudiar este aspecto concreto (L'Action, pp. 191-163) que podemos, sin duda, obviarlo para nuestro propósito particular.

Queremos únicamente fijarnos e insistir en el estudio reflexivo y propiamente transcendental de la materialidad, en tanto que mediación "ligada al progreso del querer"² y, en consecuencia, en tanto que apoyo primero de acciones futuras y más complejas, entre las que se encuentra, sin duda, la acción específicamente moral.

El cuerpo y su entramado físico-orgánico material, aparece en la dialéctica blondeliana como la primitiva y más primigenia mediación, heteronomía o resistencia que la voluntad tiene que salvar y vencer en su iniciada conquista de sí misma.

Blondel denomina, en efecto, en múltiples ocasiones, al organismo corporal, como una "resistencia material"³, como una "resistencia orgánica"⁴, y como una "pasividad a vencer"⁵.

Afirma que el cuerpo es, primeramente, "alguna cosa que es mía, (...), y que sin embargo no es yo"⁶.

Y lo reitera, una vez más, de esta otra forma:

"Encuentro en mí alguna cosa que no penetra enteramente ni mi voluntad, ni mi conocimiento, que no comprendo completamente"⁷.

El cuerpo es así, primeramente, una exterioridad,

² L'Action. p. 151.

³ L'Action. p. 153.

⁴ L'Action. p. 154.

⁵ L'Action. p. 154.

⁶ L'Action. p. 153.

⁷ L'Action. p. 155.

un elemento extraño, un dato impuesto; una pasividad, en principio ajena, una alteridad o una heterogeneidad.

Sin embargo, presencia extraña y, de alguna manera, impuesta, el cuerpo es, al mismo tiempo, accesible a la voluntad. Y lo es, en la medida en que la acción, desde este primer despertar, se revela como una fuerza capaz de sobreponerse a la resistencia orgánica y a la pasividad material.

En efecto, "la actividad voluntaria penetra y domina las potencias del cuerpo"⁸. El cuerpo ha de ser sometido al mandato de la voluntad, al propósito cierto de la misma. Sometimiento, que no es posible sin una conciencia inevitable de trabajo, de dolor y de sufrimiento.

Blondel afirma decididamente que "no hay acto de alguna importancia que fructifique sin un trabajo"⁹. Porque para ejecutar la intención pensada es preciso subordinar la pasividad y resistencia orgánica al poder ejecutor de la acción. Para realizar la intención es preciso someter la pasividad material, que representa el cuerpo orgánico, al poder ejecutivo del individuo.

La acción es así, primeramente, el resultado del señorio subjetivo sobre la pasividad orgánica. La acción es el fruto de un esfuerzo personal que, sobreponiéndose a las tendencias antagónicas y a las resistencias materiales, encarna la intención proyectada en la materialidad realizada.

La ejecución del acto supone, por tanto, el

⁸ L'Action, p. 186.

⁹ L'Action, p. 160.

dominio subjetivo sobre la objetividad física y orgánica; la superioridad de la potencia subjetiva sobre las resistencias materiales y corporales.

Para actuar, para poder llegar a ser lo que se es, en el origen constitutivo de la voluntad, es absolutamente necesario comenzar por esta base orgánica; es imprescindible empezar por dominar y domeñar este primigenio entramado físico-orgánico.

El triunfo de la potencia subjetiva sobre la pasividad orgánica representa, de este modo, el primer despertar de la expansión de la acción y configura la primera posibilidad de la moral propiamente dicha. Este triunfo conforma la primitiva expresión de la práctica moral, así como el primer acercamiento del hombre a sí mismo y, a partir de él, a su mundo circundante.

Hay, por tanto, un primer e imprescindible asentamiento físico de la acción que implica, en consecuencia, que la acción moral tiene un origen primitivamente orgánico y psicológico, un origen biológico. Por ello, la base orgánica en la que se sustenta la dimensionalidad moral no es un apoyo arbitrario o un instrumento puramente accesorio del que pudiéramos prescindir. Es, en la dialéctica blondeliana, un medio irremediablemente ligado al desarrollo dialéctico de la acción y, por tanto, una primera condición indispensable y a priori de la posterior formación y expresión de la práctica moral.

"La personalidad moral es una síntesis a la vez orgánica y psicológica"¹⁰, apuntaba ya Blondel desde el comienzo de su andadura filosófica.

¹⁰ Carnets Intimes, I, p. 258. (11-10-1889).

Por ello, el carácter propiamente moral no se yuxtapone más o menos extrínsecamente, más o menos artificialmente al transfondo físico-orgánico del individuo. Al contrario, hay un indefectible fundamento físico, material y orgánico, en el que se asienta la moralidad. Y este entramado no es, en absoluto, indiferente. Entre ambos niveles se establece una influencia y un condicionamiento recíproco.

Por eso nos dice Blondel que "de un acto querido jamás se podrá decir que es insignificante"¹¹. Porque cada acto, fruto del esfuerzo dominador de las resistencias orgánicas y biológicas, va poniendo y construyendo la base corporal de la acción propia y específicamente moral. Va acostumbrando al individuo a orientar su acción a un fin determinado y a dominar los impulsos contrarios y antagónicos.

Por ello, afirma Blondel que aprender a dominar y a sobreponerse a las tendencias orgánicas, a los instintos sensibles y a la fuerza corporal, "puede servir de enseñanza y de ruta a nuestro querer profundo"¹².

Por ello mismo, las resistencias y oposiciones orgánicas y materiales que la voluntad personal tiene que dominar para concretar la intención, para pasar de la idealidad pensada a la realidad ejecutada, no son, sino, un anuncio, anticipo o señal, de posteriores y más profundas resistencias heterónomas.

La conquista del cuerpo propio es, así, un signo de conquistas superiores y más elevadas. Porque el

¹¹ L'Action. p. 179.

¹² L'Action. p. 162.

esfuerzo indudable que supondrá todo acto específicamente moral, tiene su primer reflejo, su expresión originaria en este señorío y en este dominio que la acción voluntaria ejerce sobre la base orgánica.

Todo acto realizado, fruto de un esfuerzo, aún en este nivel ínfimo de la materialidad fisiológica, contribuye a modelar el carácter y la personalidad individual. Así, se va configurando y determinando, desde este primer origen, la posibilidad misma de la práctica moral. Se van dibujando y constituyendo las bases o cimientos del verdadero edificio ético.

El transfondo físico y material provee algo así como, los pilares, las columnas o el armazón originario de la futura y posterior construcción ética.

Desde estos primeros momentos se van poniendo, pues, los "fundamentos mismos de nuestra vida personal"¹³.

Todo ello se debe, sin duda, a la profunda e indisoluble unidad que preside la vida del hombre. Una unidad que Blondel afirma, reiteradamente, desde dintintos puntos de vista.

Así, por ejemplo:

"La acción forma de la vida corporal y la vida espiritual un único todo natural"¹⁴.

"La persona es la unidad indivisa de una vida corporal y espiritual a la vez"¹⁵.

¹³ L'Action, p. 158.

¹⁴ L'Action, p. 180, en nota.

¹⁵ L'Action, p. 186.

O de estos otros modos:

"Es una quimera pretender formar en sí compartimentos estancos"¹⁶.

"Los movimientos de la vida superior están sometidos al ritmo de las funciones orgánicas"¹⁷.

En definitiva, queremos, constatar este hecho absolutamente capital:

"La unidad de los actos tiene por corolario forzoso la solidaridad de la vida física y la vida moral"¹⁸.

Hecho capital que indica claramente que, a juicio de Blondel, el deber y la moral no son ni primariamente, ni principalmente, cuestión de pensamiento, ni de especulación abstracta, ni de buenas intenciones.

La profunda e indisoluble unidad que es el hombre, sirven, en este primer momento, para desterrar una árida teoría moral, que se pretendiera autosuficiente. No basta "una teoría moral para gobernar al hombre"¹⁹. No basta con saber "que hay que hacer", ni con tener conciencia del deber, para hacer y para cumplir lo que se debe. Es falso identificar el "tú debes", con el "tú puedes"²⁰, afirma Blondel. Es preciso querer hacer, y hacer efectivamente, para realizar y cumplir lo que se debe. Para cumplir con el imperativo formal "se libre", que está ligado al fondo constitutivo de la voluntad.

¹⁶ L'Action, p. 184.

¹⁷ L'Action, pp. 185-186.

¹⁸ L'Action, p. 187. El subrayado es nuestro.

¹⁹ L'Action, p. 171.

²⁰ cfr. L'Action, p. 170.

Blondel critica abiertamente a "los moralistas que no han penetrado en el corazón de la vida humana y en los misterios de la voluntad carnal"²¹. Negarse a entrar en este primitivo transfondo, significa quedarse en un moralismo corto de vista e ignorante del indudable nacimiento y condición física de la ética.

Blondel rechaza tajantemente las puras especulaciones morales que ignoran el lento y progresivo crecimiento de la acción más específicamente libre, desde el fondo íntimo e inconsciente de "los más profundos repliegues de la vida subjetiva"²². Porque las energías orgánicas y fisiológicas constituyen "la fuente del pensamiento y de la libertad"²³.

Blondel desestima claramente las teorías de la moral que infravaloran o desconocen la expresión y ejecución material de la acción; que desconocen que sólo la acción "labra el carácter"²⁴; que olvidan que "nada puede reemplazar a la experiencia efectiva"²⁵.

No es, por tanto, posible prescindir de la base corporal y orgánica. Al contrario, lo que hay que conseguir es que los medios físicos "estén subordinados a los fines morales"²⁶. Pero no lo están dierecta e inmediatamente, sino bajo la acción directriz del sujeto, bajo su imperio dominador, bajo su actividad señorial, bajo su poder y supremacía.

²¹ L'Action, p. 178.

²² L'Action, p. 191.

²³ L'Action, p. 167.

²⁴ L'Action, p. 180.

²⁵ L'Action, p. 224.

²⁶ L'Action, p. 158.

El cuerpo tiene así "un interés moral"²⁷, en la medida en que el sujeto sabe conducirlo, orientarlo y elevarlo a su libre voluntad, a su impulso primitivo. Por ello, la personalidad moral se va modelando desde este primer origen biológico.

Que el hombre es un ser moral y que el deber se inscribe en la estructura constituyente de la voluntad, queda, pues, reflejado, incluso en la necesidad voluntaria de sobreponerse y dominar la pasividad orgánica.

La actividad propiamente moral, realizada en orden a un fin conscientemente buscado y perseguido, y fundado en la autonomía, independencia y libertad del sujeto, se hace sentir ya, desde este primer nivel, de la constitución orgánica. El deber se fundamenta, se concreta y se verifica ya, en el ámbito de la corporalidad fisiológica, que aparece y se vive como una resistencia a vencer. Por eso dice Blondel:

"¿De dónde nace en nosotros este sentimiento que mortifica nuestra acción?. Incluso corporal nace, si se puede decir, de causas ya morales"²⁸

Concluimos este breve recorrido por el fundamento orgánico de la dimensión moral, haciéndonos eco del especial cuidado que, como dice Poinas, ha puesto Blondel en situar "el problema moral en su contexto natural"²⁹.

Reiterando, una vez más, el neto posicionamiento de Blondel frente a un nocionalismo puramente abstracto y teórico de la condición moral del hombre.

²⁷ L'Action, p. 151.

²⁸ L'Action, p. 161.

²⁹ POINAS, J., "La Morale dans la philosophie de M. Blondel", Giornale di Metafisica, 1961 (5), p. 606.

Insistiendo en el capital y fundamental interés que pone Blondel en reintegrar la problemática moral en sus orígenes naturales y vitales; en señalar su arraigo material y su indispensable enraizamiento orgánico.

El origen primero y más básico de la acción moral es, por tanto, la materialidad del propio cuerpo. Desconocer esta verdad primera significa cerrar de raíz la posibilidad de un conocimiento auténtico de la dimensionalidad moral humana. Significa, en definitiva, ignorar el origen primeramente biológico del deber y su costosa y lenta incorporación al ámbito consciente de la acción.

2. APERTURA AL MUNDO CIRCUNDANTE.

La concreción y encarnación primera de la acción en el organismo corporal y material lleva, indefectiblemente, aparejada la expresión exterior de dicha acción y su salida significativa al medio circundante. Esta salida ejemplifica, como veremos, la apertura estructural y necesaria del hombre al mundo de las cosas en general, como fase previa a la genuina apertura al mundo de los otros. En efecto:

"La acción determinada del individuo se expresa de una forma determinada"³⁰.

Lejos de cerrarse en sí misma, la acción del sujeto se expresa, necesariamente en un signo³¹ que es, en

³⁰ L'Action, p. 205.

³¹ Blondel concede al signo una importancia fundamental en tanto que "marca un progreso efectivo de la voluntad y responde a una necesidad real" (L'Action, p. 209). Nos limitamos a señalar que el signo aparece en la dialéctica de la acción, como "la traducción de la presencia y de la acción absolutamente singular del individuo" (L'Action, p. 208), como "la marca propia de la totalidad del agente y como su signature inimitable" (L'Action, p. 207). Cada signo expresa la singularidad propia de cada acción individual, pero en tanto que "necesidad real" de toda acción, no hace, sino, subrayar la continuidad natural y necesaria que se establece entre la subjetividad interna y la exterioridad sensible. La expresión sensible de la acción no sólo no es yuxtapuesta artificialmente al fenómeno subjetivo de la acción, sino

el sentido más trivial, "continuación natural de la operación interior al agente"³², y, en esa misma medida, "sensible y material"³³.

Pero en un sentido más profundo y más fecundo, la expresión externa de la acción en un signo representa, en palabras de Blondel, "una síntesis nueva de la vida individual con el medio en el que se despliega"³⁴.

Además de su condición material, que hace del mismo signo algo visible y perceptible, la encarnación externa en la que se expresa la acción supone un verdadero "signo internacional", como apunta Duméry³⁵.

Esta intencionalidad significa la penetración constitutiva y estructural de la intención en el mundo de las cosas, y supone una síntesis nueva, en tanto que pone en contacto fructífero al sujeto y al mundo, configurando así una dimensión nueva e indefectible de la acción moral.

El signo expresivo e intencional obedece, así, al intento subjetivo y necesario, aunque no siempre ni necesariamente se sea consciente de ello, de penetrar, profundizar y adentrarse en el mundo, de dominarlo y someterlo a los fines de la voluntad, de modo parecido a como antes se había dominado el aparejo material-orgánico.

La expresión no sólo material y sensible, sino

que se adecúa perfectamente a cada subjetividad y manifiesta la condición de la acción, como una estructura constitutivamente abierta y vertida al exterior.

³² L'Action, p. 206.

³³ L'Action, p. 206.

³⁴ L'Action, p. 208.

³⁵ DUMÉRY, H., La Philosophie de l'action, p. 57.

principalmente significativa e intencional de la acción en un signo externo, pone a la voluntad, en un primer momento, aparentemente solitaria y aislada, en relación y conexión directa e inmediata con el mundo de las cosas, con el universo circundante. Por ello dice Blondel:

"La expresión sensible del acto indica una tendencia del querer hacia un fin ulterior"³⁶.

Este fin es ahora el universo entero, el mundo exterior que la acción se apropia, primeramente en forma de objetos particulares. A través de esta expresión de la acción, el hombre se encuentra con las cosas particulares, aisladas, distintas unas de otras:

"El signo primitivo de la operación íntima, proyectando ante nosotros nuestro deseo espontáneo, lo propone (el universo) al conocimiento distinto; hace de él un objeto parcial de la reflexión"³⁷.

Aunque utilizando una terminología notablemente distinta, Blondel está sin duda, afirmando una verdad que la fenomenología moderna ha expuesto y explicado ampliamente, a saber: que la acción, es decir, el yo y la conciencia, es yo y es tal conciencia, en tanto que están abiertos intencionalmente a algo distinto del yo, de la conciencia y de sí mismo.

También la expresión significativa de la acción, que pone al hombre en contacto con las cosas, pertenece pues, con pleno derecho, al "examen de los ingredientes y de las exigencias de la acción humana"³⁸.

³⁶ L'Action. p. 210.

³⁷ L'Action. p. 210.

³⁸ ROMEYER, B., "Les "autres" d'après Sartre. Camus et Blondel", Giornale di Metafisica. 1958 (8). p. 185, note 5.

El hombre pone su acción poniendo las cosas. La acción implica, en esta su salida significativa al mundo, una relación primigenia y original con las cosas, con los objetos particulares.

Pero la tendencia universalista de la acción, base capital de la acción moral, se revela ya desde estos primeros momentos, manifestando aquí la integración de dichos objetos aislados en un horizonte de generalidad, en una estructura inteligible y dotada de sentido, en virtud del "a priori" de la voluntad.

Por eso dice Blondel, que el mundo no es sino un "prolongamiento del cuerpo, dócil al pensamiento"³⁹. Y que "el mundo de los fenómenos está sometido al hombre, está penetrado por el espíritu"⁴⁰.

Ello significa que es el hombre mismo, a través de su acción constitutiva, expresada sensible y externamente, el que presta una significación y un sentido al mundo de las cosas; el que integra los objetos particulares en la estructura totalizadora del universo, del horizonte universal.

Si el sujeto se encuentra irremediablemente sometido a una objetividad y materialidad externa, que se ofrece como un dato "a posteriori" impuesto y fáctico, no es menos cierto que esa exterioridad, que subsiste en un aspecto innegable como irreductible, cobra sentido y significación, precisamente, en tanto que religada estructuralmente a la acción constitutiva del propio sujeto.

³⁹ L'Action, p. 210.

⁴⁰ L'Action, p. 210.

Así, la acción, primeramente abierta a su misma corporalidad, está también esencialmente abierta al mundo, a las cosas y al universo; está fundamentalmente orientada y vertida al exterior. No en una pérdida de sí misma, sino en tanto que cumplimiento de su exigencia estructural, en tanto que respuesta necesaria a su misma condición estructural. Por ello, la exterioridad con la que se encuentra indefectiblemente el hombre, a través de su acción externa, es asimilable a su misma interioridad:

"La acción es una extensión del querer fuera de nosotros. La acción sale, pero es para hacer entrar en ella y asimilarse eso mismo donde parecía alinarse"⁴¹.

El mundo externo no representa una alienación amenazante de la acción, sino una condición estructuralmente implicada en su condición constitutiva. Aunque Blondel no utilice este lenguaje, es manifiesto que los presupuestos y análisis desarrollados en esta sección de L'Action, permiten referirnos al mundo y a las cosas, en tanto que implicados en la estructura ontológico-formal del sujeto individual.

La constatación de la necesaria expresión sensible y externa de la acción subjetiva, no quiere decir sino que, a través de ella, el hombre se encuentra irremediable e inmediatamente con las cosas y con el mundo. Puesto que esa expresión está ligada a la constitución misma de la acción, es igualmente claro que el encuentro, la apertura y la conexión del hombre con las cosas y con el mundo, es una condición estructural y necesaria de la acción, que es tanto como decir del hombre en su totalidad. No hay mundo sin hombre que le de un sentido y una significación, pero tampoco hay hombre y acción sin una

⁴¹ L'Action, p. 216.

relación y una apertura al mundo externo.

Blondel lo dice en su lenguaje habitual y lo reitera repetidas veces:

"El signo(...) responde a una necesidad real; es conforme y útil a la intención primitiva, encaminándola hacia su acabamiento"⁴².

"Nada en la expansión de la voluntad es superfluo, ni nada queda fuera de la serie de medios que la encaminan a sus fines"⁴³.

"Nada que no entre en el plan voluntario de nuestra vida, nada que no sirva a él"⁴⁴.

Y aún, un último ejemplo:

"Querer, actuar, operar, producir (...) son desarrollos quizá imprevistos, pero seguramente conformes a la aspiración profunda del querer primitivo"⁴⁵.

Con las expresiones de "intención primitiva", "plan voluntario", "aspiración profunda", Blondel está, sin duda, refiriéndose a la "volonté voulante", como condición explicativa y a priorística de las manifestaciones concretas y visibles de la voluntad. Ella es la causa explicativa, en un plano propiamente transcendental, de esta apertura y salida significativa al mundo circundante. Y por ello mismo, podemos hablar, aunque utilizando una terminología ajena a la blondeliana, del mundo como implicado estructuralmente en la acción humana.

⁴² L'Action, p. 209.

⁴³ L'Action, p. 206.

⁴⁴ L'Action, p. 209.

⁴⁵ L'Action, p. p. 211.

Ahora bien, esta primera salida o apertura estructural se ejemplifica y realiza, en la dialéctica blondeliana, en una relación de dominación del mundo por parte del sujeto.

El poder estructural de penetración e incursión sensible y material por parte del sujeto activo en el medio colindante, supone una primera toma de conciencia de su capacidad activa, dinámica, transformadora y realizadora del mundo. Supone, igualmente, la posibilidad, o mejor aún, la necesidad de asumir conscientemente, en un señorío subjetivo, esta exterioridad, como un "órgano de la voluntad"⁴⁶, y, en consecuencia, como un fundamento más de la práctica moral. Supone la señal de la capacidad, exclusivamente subjetiva y humana, de intervención activa en el mundo de las cosas y, por tanto, de modificación y configuración del mismo, desde las necesidades inherentes a la acción. Supone la capacidad de crear un modo de obrar distinto al de la necesidad física.

Sabemos ya, que la dialéctica ascendiente de la acción conforma una cadena creciente en la que cada nueva etapa encuentra su apoyo, fundamento o condición en las ondas precedentes, las cuales se revelan, al análisis propiamente reflexivo, como condición a priori de posibilidad del desarrollo progresivo de la acción.

Desde esta perspectiva, podemos decir que la práctica moral se basa, al menos en una buena medida, en esta capacidad real y necesaria que revela el sujeto de acceder al mundo externo y de someterlo consciente y libremente, a sus fines voluntarios. El inevitable éxodo al mundo exterior, la necesaria toma de contacto con el mundo de las cosas, aparece así como un segundo escalón y

⁴⁶ L'Action, p. 210.

como un fundamento indispensable de la actividad propiamente moral.

Cierto, que la práctica moral auténtica requiere una apertura más fundamental al mundo de los otros, pero esta primera salida al mundo circundante y exclusivamente físico-material, representa el imprescindible encuentro del hombre con las cosas, subrayando el señorío subjetivo que la acción tiene que ejercer sobre este mundo, como fase previa del posterior desarrollo ético.

La distinción y separación que Blondel hace entre esta primera apertura al mundo, y la posterior abertura al mundo de la subjetividad humana, viene, precisamente, a señalar la diferencia radical entre ambos encuentros y su diversa contribución a la constitución ética de la acción.

En este primer nivel estructural, la acción se pone en contacto con las cosas, con los fenómenos externos en una relación de dominación y de sometimiento a sus fines voluntarios. El sujeto asume los objetos del mundo como medios subordinados a su voluntad, como instrumentos de su acción voluntaria:

"Cuando actúo sobre las fuerzas ciegas puedo, de ordinario, obtener por coacción una sumisión total, ellas me pertenecen"⁴⁷

El sujeto humano ordena, domina, e instrumentaliza las energías naturales y el mundo cosístico, en vistas a su propio fin.

El mundo y las cosas son así, medios y condiciones necesarias para la realización de las exigencias

⁴⁷ L'Action. p. 244.

constitutivas de la acción y, en consecuencia, de la acción moral. Por eso dice Blondel:

"La naturaleza entera de las cosas (...) no es más que la serie de medios que debo querer, que quiero, en efecto, para cumplimentar mi destino"⁴⁸.

Así pues, en la filosofía blondeliana, el mundo aparece no sólo como integrado en la estructura constitutiva de la acción, sino también como un medio plegado y acomodado al fin voluntario de la acción, y sometido, por tanto, a la acción dominadora del sujeto.

El mundo de las cosas representa así, el instrumento material de la acción moral, en el sentido de que su utilización por parte del hombre será adecuada y plenamente moral, en la medida en que lo oriente y lo encamine verdaderamente a su fin último. Es un deber para el hombre someter el mundo a este fin último.

El hombre domina y señorea sobre las cosas, pero no anárquica ni desordenadamente, sino conforme a su fin humano que será, como veremos, transcendente al mundo. De ahí, que su deber respecto a este ámbito de la realidad esté, finalmente, orientado y elevado a esa transcendencia que se revelará como constitutiva del hombre.

El mundo queda configurado como un medio más de la acción, y como un instrumento de la acción moral. La visión blondeliana del mundo de las cosas, está por ello perfectamente integrada en el proyecto global de su sistema filosófico.

Y constituye, a nuestro juicio, una importante

⁴⁸ L'Action, p. XXIII.

aportación al conjunto de la teoría moral. No sólo porque reconoce y admite el elemento natural y mundano como un principio indispensable de la práctica moral, lo cual viene a subrayar el origen natural de la acción propiamente moral, y a marcar la continuidad entre el mundo de la materia y el mundo del espíritu. Además, porque lo entiende y valora en su justa medida, en tanto que sometido y dominado por la acción voluntaria del hombre.

3. APERTURA AL MUNDO DE LOS OTROS

Abordamos aquí el transfondo ya, genuinamente antropológico de la característica interna de la persona, y su apertura constitutiva a las otras personas. Ello nos aportará un elemento, aún más decisivo y determinante, de la fundamentación de la práctica moral, que el constatado en la primitiva apertura al mundo de las cosas.

La expresión física de la acción nos ha puesto en contacto con el mundo externo, con los fenómenos naturales, con las cosas en general; el mundo quedaba constitutivamente integrado en la misma individualidad subjetiva.

Damos, ahora, un paso decisivo, al constatar que, en este momento del desarrollo dialéctico de la acción, el dinamismo voluntario cobra un carácter eminentemente personal e intersubjetivo:

"En el proceso de la quinta etapa de L'Action blondeliana está fuertemente marcado el carácter interpersonal del dinamismo humano"⁴⁹.

⁴⁹ ROMEYER, B., "Les "autres" d'après Sartre, Camus et Blondel". Giornale di Metafisica. 1953 (8). p. 185.

Se trata, ciertamente, de un carácter genuinamente interpersonal, dado que en esa apertura específica al mundo de las demás conciencias subjetivas, el dinamismo de la acción humana cobra una dimensión radicalmente novedosa y original, totalmente irreductible a la apertura estructural al mundo de las cosas.

Así, actuar supone evocar e implicar, no sólo las fuerzas naturales y el mundo cosístico, sino más fundamentalmente y específicamente, aún, "apelar a otros yo"⁵⁰.

El mundo de los otros aparece, pues, también en el horizonte humano, y está él mismo integrado en la estructura formal propia de la voluntad, en la estructura ontológico-formal de la acción. La conciencia es posicional no sólo del objeto, de la exterioridad fáctica, de la materialidad natural, sino también y en una medida más decisiva, de los otros sujetos, de las otras conciencias, aunque ambas posiciones sean radicalmente distintas.

Es indudable, a juicio de Blondel, que "creemos espontáneamente en la existencia de nuestros semejantes"⁵¹. La presencia de las otras conciencias es, para la fenomenología blondeliana, un fenómeno inmediatamente presente a la conciencia.

Es preciso, por tanto, explicar este dato primitivo y original de la conciencia humana, determinando "¿de qué forma el sujeto puede llegar a los otros sujetos y fundirse con ellos?"⁵².

⁵⁰ L'Action, p. 239.

⁵¹ L'Action, p. 247.

⁵² L'Action, p. 247.

Si antes apuntábamos la anticipación blondeliana a un aspecto fundamental de la moderna fenomenología, ahora creemos poder decir, con justicia, que Blondel avanza aquí intuiciones y presupuestos fundamentales del personalismo, en su vertiente cristiana.

Nedoncelle, sin duda uno de los más genuinos y reconocidos representantes de esta corriente, admite la deuda contraída con Blondel:

"Blondel, escribe Nedoncelle, ha señalado los elementos propiamente filosóficos de una doctrina de la persona"⁵³.

La caracterización de la persona humana, así como el análisis y valoración de la relación entre sujetos, tiene, efectivamente en Blondel, las trazas y matices característicos, que los posteriores filósofos de la persona han desarrollado abundantemente (Marcel y Lacroix, además de los ya citados).

Por un lado, en perfecta sintonía con este personalismo cristiano, Blondel afirma claramente el carácter transcendente y religioso de la persona, lo cual le confiere un inevitable valor de absoluto.

"La persona aspira secretamente y con desinterés a un fin transcendente"⁵⁴.

"Lo que, en efecto, hace al hombre infinitamente responsable al hombre, es el valor metafísico y religio-

⁵³ NEDONCELLE, M., "M., Blondel et les équivoques du personalisme", *Teoresi*, 1950 (5), P. 128. DUMERY, M., *La Philosophie de l'action Essai sur l'intellectualisme blondélien*, p. 66, nota 2: "En 1893 Blondel había presentido muchas de las direcciones que debía recorrer posteriormente la filosofía personalista contemporánea". Cfr. también: ROMÉYER, B., "Les 'autres' d'après Sartre, Camus et Blondel", *Giornale di Metafisica*, 1953 (8), p. 188: "Nedoncelle y Mounier sesenta años después (...) se han vuelto hacia el descubrimiento capital de Blondel".

⁵⁴ *Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix*, p. 84.

Por otro lado, quizá más relevante, Blondel avanza y prenuncia esta corriente filosófica, en el modo peculiar de entender la relación e interconexión personal. Interconexión que requiere, como paso lógicamente previo, la explicitación de la genuina constitución de la dimensión personal.

Ante todo, es preciso tener presente que, el análisis blondeliano de la constitución y configuración de la individualidad subjetiva, necesario para remarcar el señorío subjetivo de la acción sobre la materialidad física, no es, a juicio de Blondel, condición y presupuesto suficiente para el nacimiento de la persona en cuanto tal, aún cuando sea, sin duda, condición necesaria e indispensable.

En un ámbito eminentemente dialéctico como es el blondeliano, es necesario tener en cuenta la siguiente apreciación:

"Del mismo modo que la libertad formal no había salvaguardado su autonomía más que imponiéndose la heteronomía de una obligación práctica y de un esfuerzo, así también la persona no nace en el individuo, no se constituye y se conserva más que asignándose un fin impersonal⁵⁶(...). El hombre no se basta a sí mismo; es preciso que actúe por los otros, con los otros, para los otros⁵⁷".

⁵⁵ Lutte pour la civilisation et philosophie de la pais, pp. 76-77. Dejamos, sin embargo, para más adelante el tratamiento específico de este ámbito trascendente y de apertura definitiva al Absoluto, en el que se decidirá la fundamentación y legitimación última de la dimensión ética humana. Aquí queremos, únicamente, señalar su presencia relevante en la filosofía blondeliana.

⁵⁶ Quizá el término de "impersonal" pueda resultar, en un primer momento equivoco, a pesar de que el propio Blondel afirma, casi a renglón seguido, que el fin es estrictamente personal: se vive "con los otros y para los otros". Creemos que utilizándolo Blondel quiere únicamente recalcar que la dimensión de la persona, propiamente dicha, rebasa los estrechos límites de la individualidad orgánica.

⁵⁷ L'Action, p. 198. Los subrayados son nuestros.

Según la dialéctica de la acción, la configuración de la dimensión personal del sujeto sobrepasa la mera conciencia de individualidad subjetiva y autónoma provista por la acción dominadora sobre el mundo circundante, y requiere, siempre e indefectiblemente, el reconocimiento de las demás personas.

"Para conseguir ser mejor y más completamente uno, no se debe, no se puede estar solo"⁵⁸.

Aunque el lenguaje no sea siempre acertado y exacto, Blondel está señalando, sin duda, que la constitución de la persona, en tanto que sujeto propio de las relaciones éticas, supone, por un lado, un ámbito superior y distinto al de la individualidad orgánica y física, y por otro, en perfecta armonía con lo primero, supone el reconocimiento inmediato y original de las otras personas, en tanto que términos de dicha relación.

De un lado, señalamos, por tanto, el carácter distintivo de la persona, frente a la pura materialidad orgánica de la individualidad física, en tanto que sujeto de una relación característica, específica y absolutamente original.

La toma de contacto con los otros sujetos se realiza en un ámbito de la conciencia, en una dimensión de la acción, que sobrepasa, ampliamente, la situación de dominación en la que el sujeto se encuentra respecto al mundo físico. De tal modo que, esa primigenia dominación que conforma la individualidad subjetiva, no basta para dar cuenta de la constitución de la persona, ni del encuentro interpersonal. Así, dice Blondel:

⁵⁸ L'Action. p. 199.

"Lo que queremos ahora del sujeto es el sujeto mismo -no lo que manifiesta y produce- sino su intimidad, lo que tiene, por así decir, de infinito y de inco-municable"⁵⁹.

Queremos el sujeto como tal y no meramente su exterioridad física. Queremos y necesitamos su libertad, su autonomía, su propia interioridad constitutiva. Queremos, su ser de sujeto activo, y no sólo sus obras o manifestaciones externas. Queremos no tanto lo que produce el sujeto, cuanto el productor mismo.

Este primer modo de entrar en contacto con los demás, hace que, en Blondel, en un sentido que puede parecer semejante a la caracterización sartriana de la relación entre conciencias⁶⁰, haya un momento inicialmente conflictivo, una primera tendencia a la hostilidad y al antagonismo en las relaciones interpersonales.

"Este sujeto misterioso e indefinible, que parece primeramente refractario a mi conocimiento y a mi iniciativa, este infinito que desconcierta mi acción solitaria modificándola sin cesar, este egoísmo que adivino como dirigido frente al mío y tan inaccesible en su fondo como yo lo soy para él, deseo penetrarlo, agregármelo; me veo tentado a sometérmelo y a poseerlo"⁶¹.

Parece claro que, en una primera instancia, los demás aparecen coartando y limitando mi libertad, poniendo freno a mis aspiraciones, cuestionando mi pretendida autonomía suficiente. Su acción constitutiva, su libertad y autonomía propias, representan una amenaza al inevitable afán dominador del individuo.

⁵⁹ L'Action, p. 247.

⁶⁰ ROMEYER, en su estudio comparativo sobre las relaciones entre conciencias según Sartre y Blondel, señala también este cierto parentesco con "un aspecto importante de la fenomenología sartriana" ("Les 'autres' d'après Sartre. Camus et Blondel", Giornale di Metafisica, 1953 (8), p. 186). Ciertamente, Romeyer se apresta a señalar que el parentesco es sólo momentáneo y felizmente superado.

⁶¹ L'Action, p. 248.

Pero los otros no se someten, ni me pertenecen totalmente como las cosas mundanas; ellos no son instrumentos mediatizados y subordinados a mi acción. Se presentan a la propia conciencia como una libertad inalienable, como portadores de una autonomía intangible, como poseedores de un valor absoluto y transcendente. Y así lo capta el sujeto en su propia conciencia. De ahí la radicalidad y especificidad de la persona que venimos señalando.

Por encima de la dominación subjetiva del mundo que provee al agente la conciencia de su propia autonomía, de su poder, de su iniciativa independiente y conquistadora, la presencia de los otros se muestra de tal modo original, que parece contradecir, o al menos desmentir, esa primera apertura triunfadora al mundo de las cosas.

Sólo una efectiva superación del recinto de la pura individualidad física y orgánica, limitada al señorío subjetivo del hombre sobre las cosas, permite la configuración de la persona como sujeto, originalmente irreductible y absolutamente específico, de las relaciones morales.

La irreductibilidad de los otros al horizonte de las cosas mundanas dominadas y controladas por el sujeto, no sólo no amenaza la condición original e irreductible de la persona humana, sino que representa, precisamente, el ámbito de la constitución propia de la persona y de las relaciones interpersonales.

La aparición del otro en el horizonte humano se revela, así, desde el comienzo mismo, con trazos absolutamente distintos y característicos, los cuales, manifiestan la radicalidad original de la personal, frente a

la mera individualidad orgánica, y explican y fundamentan, al mismo tiempo, la especificidad única de las relaciones intersubjetivas.

Si el sujeto, o la acción humana, no fuera más que esa capacidad de predominio, de poder, de supremacía y de dominación sobre las cosas, la constitución de la persona, propiamente dicha, no sería posible, y la relación entre conciencias quedaría reducida y contraída a un antagonismo, conflicto y hostilidad insuperables.

En efecto, esa primera tendencia al antagonismo, quizá ineliminable en un primer momento, reduciría la persona a una mera potencia activa de dominación, sin posibilidad alguna de relación propia y específicamente intersubjetiva.

De ahí, que esa primera tendencia al antagonismo y al conflicto, sea fructíferamente superada por Blondel, en una dimensión nueva y original, la única que permitirá, finalmente, la configuración de las verdaderas y auténticas relaciones éticas.

Compartimos, en este sentido, plenamente el juicio de Romeyer a este respecto:

"La tentación de sojuzgar a los otros se opone al movimiento normal de la acción"⁶²

Y lo compartimos, porque nos parece perfectamente conforme al sentido profundo de la filosofía blondeliana, suficientemente clarificado por el propio Blondel:

⁶² ROMEYER, B.. "Les "autres" d'après Sartre, Camus et Blondel". Giornale di Metafisica. 1953 (8). p. 186.

"Yo mismo no puedo ser como yo quiero, más que a condición de ponerme en otro"⁶³.

"Yo no admito verdaderamente que él es en sí como yo soy en mí, más que a condición de no adueñarme su operación, su vida, su persona a mi individualidad; a condición de respetarlas en su integridad"⁶⁴.

Llegamos así, al segundo elemento señalado en la caracterización blondeliana de la persona, según el cual la especificidad de la configuración de la propia persona, está irremediabilmente ligada al reconocimiento explícito de los demás como personas en sí mismas.

La constitución de la dimensión personal, fundamento formal y categórico de la realización del hecho moral, no sólo requiere la puntual superación de la pura individualidad física y orgánica. Exige, además, la aceptación y el asentimiento expresos de que el otro supera, como persona, su mera situación cosística en el horizonte mundano. Requiere el reconocimiento de su condición libre y autónoma, como idéntica y semejante a la propia, para permitir y proveer la conciencia y el sentimiento del yo como persona dotada de libertad.

La admisión y el reconocimiento de uno mismo como persona dotada de libertad, de conciencia propia, de autonomía independiente y portadora de un valor absoluto e intangible está, como ha señalado expresamente Blondel, constitutiva e internamente ligada al respeto y reconocimiento del otro en su integridad personal.

Habría una radical inconsecuencia y una contradicción en pretender el mantenimiento y el respeto de

⁶³ L'Action, p. 249.

⁶⁴ L'Action, p. 249. Los subrayados son nuestros.

la propia racionalidad, libertad y autonomía personales y negar, al mismo tiempo, el reconocimiento explícito de esa misma dimensión personal en los demás.

La persona se fundamenta y hace posible, se constituye propiamente y en cuanto tal, sólo a través y mediante una relación peculiar y característica, exclusiva de los individuos humanos entre sí. Se constituye mediante una relación adulta y racional entre iguales, entre voluntades autónomas y libres, entre conciencias responsables, que colaboran mutuamente en un respeto recíproco:

"En este momento se le trata (al otro) como 'un fin en sí'; se le solicita y se le desea por él mismo; se espera de él menos lo que hace que lo que es; y lo que se quiere, parece, es, por encima de la obra, el agente mismo, a fin de aliarse a él, no como fin a medio o como todo a parte, sino como principal a principal (...), en un todo al cual se consagra la individualidad de cada uno, en una vida verdaderamente única y en una comunión real"⁶⁵.

Es este ambiente de respeto, de colaboración, de ayuda y de entrega mutua, el único que permite reconocer la característica de la persona propia, mediante la necesaria admisión de los demás; el único que, mediante el necesario reconocimiento de los demás, permite reconocer la característica de la propia persona.

La persona se constituye en un ámbito eminentemente distinto y superior al de la configuración físico-orgánica de la individualidad, y esta constitución se efectúa necesariamente en y a través de una relación específica entre sujetos igualmente libres y autónomos. La superación del recinto orgánico de la individualidad subjetiva, está necesaria e internamente ligada al mutuo reconocimiento interpersonal.

⁶⁵ L'Action, p. 247.

De este modo, la aparición del otro en el horizonte de la acción es, por un lado, necesaria e imprescindible para la constitución de la dimensión propiamente personal: la persona es siempre con, y para otras personas. La apertura al mundo de los otros es condición indispensable, condición "sine qua non", de la constitución propiamente personal.

Por otro lado, esa aparición se revela, desde el comienzo mismo, con trazos radicalmente diferenciadores respecto a la aparición de las cosas y de los objetos mundanos.

Porque por encima de la relación o conexión física y espacial que afecta indudablemente a los diversos sujetos personales, el modo característico, propio y específico de la comunicación, o cooperación, interpersonal radica en algo muy distinto.

Entre el sujeto y el mundo físico-natural más que una verdadera colaboración o cooperación se articula, como ya hemos señalado, una relación de dominación y de señorío subjetivo por parte de la acción humana. Sin embargo, el encuentro de la persona con las otras personas es básica y específicamente distinto porque, a juicio de Blondel, se efectúa a través de un medio absolutamente peculiar y muy característico, que no es otro que el amor.

La concepción blondeliana del amor, no sólo avanza un elemento que será capital en el desarrollo posterior del personalismo cristiano, aproximadamente dos décadas después de Blondel, sino que se emparenta estrechamente a nuestro autor con la más genuina tradición filosófica agustiniana.

"El ser es amor; no se conoce, por tanto, nada si no se ama"⁶⁶.

El amor es el órgano de conocimiento que nos pone en verdadera comunicación y comunión con el mundo. Y este principio general adquiere una relevancia fundamental e imprescindible, cuando el término de la relación es el sujeto personal. Veamos como lo expresa Blondel.

"A fin de reconocer, fuera de mí, una vida subjetiva idéntica e igual a la mía, es preciso que, por un acto de voluntad implícita, sitúe bajo los signos sensibles y bajo las obras aparentes la invisible presencia de otra voluntad. He aquí, por qué el amor ávido y menesteroso es un órgano de conocimiento. Porque si todo sujeto es, en su fondo, reflexión, razón, libertad, no puede ser conocido verdaderamente más que como tal; y no lo es, en efecto, más que en la medida en que es querido. La única manera de comprenderle, es amarle"⁶⁷.

Sólo el amor nos permite, mediante una comunión real y voluntaria, querer y aceptar la autonomía personal del otro, su libertad y su racionalidad. Es únicamente este amor, querido y aceptado en la intimidad de la propia conciencia el que posibilita, como apuntaba Blondel en los Carnets, "entrar verdaderamente en la viva realidad del otro (...) en su intimidad particular"⁶⁸.

No es el amor un puro sentimiento instintivo o una potencia tendencial ciega. El amor cobra en Blondel una auténtica categoría intelectual e inteligible, en la medida en que es él el que nos abre propiamente al ámbito específico de los sujetos, en tanto que conciencias libres y voluntades autónomas, permitiendo una auténtica relación ética, y no meramente física y cosista, entre las personas.

⁶⁶ L'Action. p. 443.

⁶⁷ L'Action. p. 248. El subrayado es nuestro.

⁶⁸ Carnets Intimes. I. p. 420. (22-7-1891).

La fuerza del amor interpersonal radica en su capacidad de abrirnos al verdadero mundo humano, al mundo de las conciencias libres, al ámbito de los otros.

Por eso, no se trata de un amor cualquiera, ni de un puro sentimiento de simpatía o concordancia mutua. En un sentido más profundo y en tanto que condición de posibilidad de las relaciones éticas interpersonales, representa un fenómeno enraizado en la acción constitutiva, y orientado eminentemente al otro:

"El amor procede de la voluntad individual, aunque rebasa al individuo, exige una generosidad y una abnegación a veces heroica"⁶⁹.

El amor, que pone en verdadera comunicación a las conciencias, es un amor desinteresado, aunque se funde en el interés del individuo; es un amor entregado a los demás, aunque en esa entrega nos encontremos a nosotros mismos; es un amor sufriente, aunque ese sufrimiento sea principio y causa de goce personal.

"Amar a los hombres (...) es darles todo, sin pedir nada, sin esperar nada"⁷⁰.

"Amar a los otros tal como son, sin esperar que fueran tal como deberían ser"⁷¹.

No se ama a los demás si no nos negamos a nosotros mismos, de alguna manera; si no nos entregamos a ellos desinteresadamente; si no nos damos a ellos en un acto sincero de entrega. Por eso dice Blondel:

⁶⁹ L'Action, p. 260.

⁷⁰ L'Action, p. 444.

⁷¹ L'Action, p. 445.

"'El altruismo' no es menos natural, necesario y voluntario que el mismo egoísmo; (...) es conforme al voto íntimo de mi voluntad"⁷².

Frente a la pura relación de dominación sobre las cosas físicas y de su subordinación instrumental a nuestros fines voluntarios, la relación entre las conciencias se revela como específicamente distinta, en un ámbito auténticamente superior y configurador de una dialéctica propia y exclusiva de la persona humana.

En efecto, la persona es "más", es decir, es "más persona", únicamente mediante una relación dialéctica característica que consigue más, cuanto más da. Se es más persona, en la medida en que uno mismo se da más a los demás, se entregue más a los otros, en definitiva, en la medida en que más ame, en el sentido profundo notado por Blondel.

La relación hombre-mundo cosístico se articula en la esfera de lo que Marcel denomina, años más tarde, el dominio del "tener", en el cual el sujeto es considerado "como una potencia, como un ser dotado de poderes"⁷³, y en el que la potencia aumenta, efectivamente, con el aumento del poder sobre los objetos poseídos⁷⁴.

Frente a ello, la relación interpersonal entre conciencias, sería propia del dominio marceliano del "ser", en el que el amor "dato ontológico esencial"⁷⁵, nos dice Marcel, se realiza en una entrega recíproca, en un recono-

⁷² L'Action, p. 249.

⁷³ MARCEL, G., Journal Méthaphysique. París. Gallimard. 1927. 2ª ed.. p. 301.

⁷⁴ Un tratamiento más amplio de las características que afectan al dominio del "tener" puede consultarse en: MARCEL, G., Etre et Avoir. París. Aubier-Montaigne. 1935. pp. 223-255: "Esquisse d'une phénoménologie de l'Avoir".

⁷⁵ MARCEL, G., Etre et Avoir. p. 244.

cimiento mútuo de libertades, que supone la renuncia explícita a toda dominación y posesión, y la aceptación efectiva de la realidad irreductible del otro.

Puesto que la relación interpersonal, basada en el amor sincero y abnegado, es esencial e imprescindible para el reconocimiento de la persona propia, es preciso admitir que cuanto más se ame y se entregue más a los demás, se es "más persona", se posee más la persona a sí misma y se entra más auténticamente en una comunión fructífera con los demás.

Sólo mediante esa aceptación, ciertamente sufriente y de renuncia, logra el sujeto ser auténticamente personal; logra constituirse en esa dimensión en la que el sujeto, la acción humana, es una persona dotada de un valor absoluto y de una integridad inalienable.

El amor interpersonal, elemento capital, como se ve, para las relaciones éticas, pone al sujeto en comunicación, primeramente, con el "tú". Es en la intimidad de dos conciencias donde se realiza el primer misterio del amor y de la comunión personal. Pero cuando el amor "es consecuente a su propia ley y conforme al voto sincero de la voluntad"⁷⁶, es una fuerza que amplía su horizonte al "nosotros", un nosotros que se concreta en la familia⁷⁷, se extiende después a la patria⁷⁸, y se ensancha finalmente

⁷⁶ L'Action, p. 259.

⁷⁷ La familia es, para Blondel "el primer grupo natural y necesario en el que la vida toma su nacimiento y acrecentamiento como en un cálido seno, al abrigo de la inmensidad del universo" (L'Action, p. 258). Blondel concede a la familia, una importancia capital de cara a la posterior relación interpersonal y a la sociabilidad del niño. Cfr. también L'Action, p. 259 y L'Action, t. II, 1937, pp. 264-265, donde Blondel señala expresamente el papel de los padres en la educación del niño, y su infinita responsabilidad respecto a él. No nos parece trivial regañar para una sociedad tan agitada como la nuestra, estas valiosas indicaciones de Blondel.

⁷⁸ También a la patria le concede Blondel el carácter de síntesis original y novedosa y la considera, por tanto, como un escalón necesario en el desarrollo expansivo de la acción. Por encima de las fronteras artificiales, lo propio de la patria o nación es que en ella "circule una misma vida y una misma voluntad" (L'Action, p. 263). Cada nación ha de probar y progresar en una acción común, en virtud de un fin compartido por todos los componentes individuales que son, verdaderamente, el principio y el término de toda

hasta abarcar a la humanidad entera:

"El hombre aspira, por así decirlo, a abrazar a la humanidad misma y a no formar con ella más que una sola voluntad"⁷⁹.

Se trata, pues, de algún modo, de transportar la íntima relación interpersonal, fundada en el amor, al universo humano entero:

"La ciudad, la nación, la humanidad (...) se fundan sobre una obligación razonable y moralmente consentida de las personas que no se desarrollan más que por cooperación y entrega"⁸⁰.

Llegamos así, a constatar que el fundamento antropológico de la dimensionalidad ética, encarnado primeramente en la apertura constitutiva al "tú" o sujeto personal, se ha extendido y ampliado hasta la apertura igualmente constitutiva al "nosotros", o sujeto de la humanidad.

Este ámbito humano e interpersonal se nos presenta como fundamento o asentamiento de la dimensionalidad moral, en la medida en que, desde él mismo, el hombre aparece y se revela ya, como un ser de respeto, como un sujeto dotado de libertad inalienable y de un valor intangible; en definitiva, se revela como un ser constitutivamente ético.

El mundo del otro, adscrito inherentemente a la

organización social. (Cfr. *L'Action*, pp. 269-274). Nos parece, también, importante señalar, aunque sólo sea de pasada, la necesidad notada por Blondel, en orden a someter a la misma organización social a una valoración propiamente moral, basada en la persona y en sus derechos inalienables. Respetando la autonomía e independencia de la estructuración económico-social y política, no cabe duda de que ella debe responder, en último término, al juicio moral, cuyo criterio ha de ser la dimensión personal del sujeto libre.

⁷⁹ *L'Action*, p. 275.

⁸⁰ *Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix*, p. 119.

estructura constitutiva de la conciencia personal, no es sólo un dato inmediato e irremediable de esta conciencia. Ciertamente lo es, pero con una peculiaridad específica y diferenciadora. Porque la presencia del otro en el horizonte de la conciencia personal impone ya, desde su misma presencia, el deber de respetarlo, de aceptarlo y, tal como dice Blondel, de amarlo en su integridad. La apertura originaria y estructural al mundo de los otros, en tanto que radicalmente distinta de la apertura al mundo de las cosas, se impone inexorablemente como un deber específico.

El encuentro con el otro no es un simple hecho, ni un "factum" sin más; es, desde su misma constitución un deber imperativo y un valor. Un deber imperativo, por cuanto la presencia del otro en el horizonte personal lleva, indefectiblemente incorporado, la necesidad de respetarlo, como tal, en su integridad. Un valor, en tanto que cada persona, se realiza a sí misma, sólo en la medida en que lo acepte y asuma como tal.

En efecto, el ámbito propiamente antropológico de la constitución personal y de la apertura al mundo de la relación interpersonal fundamenta, puntualmente, la dimensión moral humana, única y exclusivamente, en la medida en que es consciente y libremente asumido por el sujeto, en cuanto tal.

La presencia de dicho fundamento en el orden de las condiciones inteligibles de la acción, hace del sujeto un ser constitutivamente moral. Sólo su asunción explícita permite realizar prácticamente esa estructura constitutiva.

La presencia efectiva y real del mundo del deber y del valor, requerirá, finalmente, la asunción consciente y libre del sujeto, pero esta misma aceptación esta posíbi-

litada, transcendentemente, por la presencia primigenia e imborrable del otro, en tanto que persona, en tanto que conciencia libre y autónoma, en definitiva en tanto que "tú" auténtico.

Pensamos, con Blondel, que la práctica moral, basada en el respeto absoluto al otro como libertad inalienable, sólo es posible si, por encima de la mera relación extrínseca y cosística, y además de la pura contigüidad física que se establece entre los individuos particulares, se postula la radicalidad y originalidad de las relaciones interpersonales, fundadas en el amor, y sobrepasando la mera inmanencia natural y física. Sólo este modo específico y diferencial de entender la constitución de la persona y de las relaciones interpersonales, fundamenta y avala la originalidad y radicalidad novedosa de las relaciones éticas.

El posterior y concreto desarrollo de la esfera moral en un código concreto de deberes y en una escala precisa de valores, es posible y hasta necesario, porque el hombre, a través de su acción constitutiva, se nos ha revelado como esencialmente abierto al otro, en un ámbito de mutuo respeto y reconocimiento.

Así pues, en la apertura al mundo del otro, el hombre se revela como un ser constitutivamente moral. Este es un dato innegable y necesario, en tanto que está integrado y radicado en la estructura formal de la voluntad, es decir, en la "volonté voulante". Pero sólo la asunción consciente y responsable de esta apertura al otro en tanto que "tú", en tanto que libertad autónoma y digna de respeto, permitirá el desarrollo concreto y específico de esa dimensión constitutiva de la condición humana. Sólo en la medida en que dicha estructura constitutiva sea

asumida y aceptada por la "volonté voulue", el sujeto podrá realizar efectivamente su condición esencial de ser moral.

4. APERTURA UNIVERSAL DE LA ACCION

En el carácter propiamente universal de la acción constatamos otro fundamento básico e indispensable de la dimensionalidad moral. También él va a permitirnos comprobar, una vez más, que el hombre es ya, constitutivamente, desde su misma estructura, un ser eminentemente moral. Pero este carácter o condición tendrá, nuevamente, que ser asumido conscientemente por el sujeto como condición de posibilidad del desarrollo puntual de la moralidad.

Tanto la apertura constitutiva al mundo de las cosas, en general, como la orientación genuina y específicamente antropológica al mundo de los otros en su totalidad, nos ha revelado, de algún modo, que la acción humana está constitutivamente vinculada y entroncada con el universo total. La dimensión y el carácter universal de la acción están ya constatadas, al menos implícitamente, en los dos fundamentos anteriormente tratados.

Ahora bien, su importancia, en tanto que principio indispensable de la práctica moral, es tal, que requiere que le demos un tratamiento propio y específico.

En efecto, la posibilidad y aún la necesidad de universalizar los principios de la conducta humana, en su dimensión ética, configura una de las condiciones y fundamentos más común y generalmente aceptados de la práctica

moral⁸¹.

En ese carácter de universalidad se asienta, ciertamente, la posibilidad de tratar a todos los hombres según los mismos derechos y obligaciones, según las mismas exigencias y necesidades, y en el mismo nivel de igualdad.

Por ello, toda teoría moral que pretenda alcanzar un estatuto racional y un fundamento legitimador de dicha práctica ha de poder, en una de sus vertientes, ser universalizable y extensible a todo hombre por igual y en la misma medida.

Blondel reconoce, desde luego, que la tendencia a universalizar los principios que originan y determinan las acciones morales, es una condición y requisito indispensable de la práctica moral. Y lo reconoce aludiendo, expresamente, a Kant, el más insigne y grande defensor de la universalidad como principio determinante y decisivo de la acción moral:

"De hecho, y sin transpasar las relaciones de los fenómenos⁸² entre sí, se realizan ellas mismas las fórmulas donde la Crítica de la Razón práctica buscaba la pura expresión del deber. No se puede, no se quiere encerrar su vida en sí: actuando se actúa como para todos y en todos.

⁸¹ Decimos únicamente que la necesidad de universalizar la conducta es un requisito indispensable y, casi unánimemente aceptado, en tanto que característica integrante de la actividad moral. Sin embargo, se discute ampliamente, acerca del principio fundamentador o legitimador de dicha universalidad, y la cuestión de decidir dónde radica, propiamente, el criterio último de la universalización es fuertemente debatida. Queremos exclusivamente, señalar y analizar la personal y peculiar aportación blondeliana a este respecto, sin entrar a considerar, pues, otras posibles soluciones.

⁸² La apreciación blondeliana tendente a resaltar que el deber se descubre en las relaciones "fenoménicas", hace referencia, sin ninguna duda, al intento kantiano de formular "una metafísica de las costumbres totalmente aislada y sin mezcla alguna de antropología, ni de teología, ni de física o hiperfísica" (KANT, M., Fundamentación de la metafísica de las costumbres, México, Porrúa, 1980, 4ª ed. p. 32). Para Kant, "todos los conceptos morales tienen su asiento y origen completamente a priori, en la razón. (...) y no pueden ser abstraídas de ningún conocimiento empírico" (KANT, M., Fundamentación de la metafísica..., p. 33). A juicio de Kant, es precisamente su condición de ser libre, lo que hace que el sujeto pertenezca a un "mundo inteligible bajo leyes que, independientes de la naturaleza, no son empíricas, sino que se fundan solamente en la razón" (KANT, M., Fundamentación de la metafísica..., p. 59).

Esta tajante y radical separación que Kant presenta en el propio sujeto, así como el desarraigo del deber de sus orígenes vitales y sensibles, no podía menos de desagradar profundamente a Blondel. De ahí que se apreste a decir que es en el terreno mismo de los fenómenos, y en el hombre completo, en su aspecto tanto sensible como inteligible, donde reside y se fundamenta la tendencia universalista de la acción moral.

Es la razón por la cual estamos naturalmente inclinados a maximizar nuestra conducta"⁸³.

Esto revela, no sólo que Blondel conocía la crítica Kantiana de la moralidad, sino también que admitía, en un sentido al menos, la fórmula de Kant según la cual la máxima subjetiva de la acción moral ha de poder convertirse en principio o ley objetiva y universal, como condición indispensable para determinar absolutamente la voluntad y ser, por tanto, extensible a todo ser racional.

En este punto, Blondel se hace eco de la herencia Kantiana y reconoce la necesidad de determinar universalmente la voluntad, como único principio válido para fundamentar adecuadamente la práctica moral.

Pero el principio Kantiano es superado y reintegrado, expresamente, en el proyecto general del proceder filosófico de Blondel. En perfecta consonancia con este proceder propio y original de Blondel, la tendencia y la necesidad de la universalización, requisito indispensable de la acción moral, ha de ser un medio más, sometido al voto profundo de la voluntad.

Dado el alcance omnicomprensivo y totalizador de la acción, objeto de estudio de la filosofía blondeliana, el carácter universal de la acción, no puede ser el fruto exclusivo de una especulación teórica, o el resultado de un análisis abstracto de la pura razón a priori, separado de su origen vital como lo es en Kant. Pero tampoco puede ser un vago deseo infundado, ni una aspiración sin base racional, ni una tendencia puramente empírica y contingente, que rebaje la moral a una cuestión meramente fáctica.

⁸³ *L'Action*, p. 230.

Es, en el sentido que le confiere toda la dialéctica blondeliana, un fenómeno o principio enraizado e intrínsecamente religado al proyecto voluntario y constituyente de la acción.

Según esta dialéctica totalizadora, el carácter de universalidad que, necesariamente ha de acompañar a toda acción moral, está incluido, a título originario, en el proyecto o resolución inicial de la acción, entendida como ser total del hombre. Forma parte integrante del determinismo constitutivo de la acción, y su presencia es necesaria, no en tanto que idea de la razón, sino en tanto que fenómeno y dimensión formalmente adscrita a la estructura constituyente de la voluntad.

Si este carácter universal es captado por el pensamiento es porque está ya en la misma voluntad constitutiva del hombre:

"Si la obra material tiene en el determinismo de los hechos en que se orienta un carácter de universalidad es porque tiene primero en el pensamiento y en la intención sincera un alcance igualmente universal"⁸⁴.

Así pues, Blondel entiende el carácter universal de la acción como estructura integrante de la voluntad y, en esa misma medida, como irremediable y necesaria. Por ello, insiste en la condición necesaria e inmanente de lo que en Kant no es, sino el resultado de un proceso especulativo:

"Las fórmulas donde se ha pretendido ver la pura expresión del deber son, pues, sea lo que sea lo que se haga, realizadas de hecho. Lo son, de hecho, como leyes

⁸⁴ L'Action. p. 321.

naturales⁸⁵, si no en acto, si como fines queridos⁸⁶.

Basándose principalmente en este texto, Jouhaud, afirma que Blondel lleva a cabo una "interpretación 'factual' de las tesis formalistas"⁸⁷ kantianas. Dicha interpretación consiste, a juicio de este autor, en lo siguiente:

"Las máximas del formalismo son (en la dialéctica blondeliana) la expresión consciente y deliberada de ciertas estructuras fundamentales y necesarias de la experiencia moral; puesto que es inevitable para la voluntad pasar por ellas, estas estructuras se convierten en hechos que pertenecen a la fenomenología de la acción"⁸⁸.

Las tesis del formalismo ético, y en concreto el carácter universal de la acción, pertenecen a la acción en su totalidad. Es el carácter totalizador de la acción el que determina que dicho principio sea una estructura perteneciente no a la razón a priori y abstracta, en tanto que dimensión ajena a la propia voluntad, sino a la "volonté voulante", como expresión del ser del hombre en su desarrollo integral, y no sólo racional o especulativo. Blondel presenta la dimensión de la apertura universal como un fenómeno revelado ya en la acción totalizadora e indivisa, y no como una exigencia meramente racional. Por eso apunta Jouhaud:

"Situadas en la dialéctica completa de la acción, las máximas del formalismo ético aparecen no como mandamientos que fuera preciso notificar a una voluntad más o

⁸⁵ Blondel habla de "leyes naturales" no porque se trate de una ley puramente física, sino para remarcar, nuevamente, frente a Kant, la integración del carácter universalista en el determinismo total y "natural" de la acción.

⁸⁶ L'Action, p. 249.

⁸⁷ JOUHAUD, M.. Le problème de l'être et l'expérience morale chez Blondel, p. 224. Para ampliar la cuestión Cfr. el Capítulo II de la Segunda Parte, titulado: "La contestation blondélienne du Kantisme: Blondel et la morale kantienne", (pp. 209-232).

⁸⁸ JOUHAUD, M.. Le problème de L'être et l'expérience morale chez M. Blondel, p. 227.

menos reacia o rebelde, sino como hechos que se producen necesariamente en el curso del desarrollo de una voluntad que, incluso si la ignora y se subleva contra ella, no puede no seguir su ley inmanente⁸⁹.

Así, en tanto que enraizada y radicada en la ley inmanente de la acción, la tendencia a la universalidad, no revela, únicamente, la presencia de un imperativo o de un principio a priori que la voluntad pueda, en este nivel, rechazar explícitamente. Manifiesta, ante todo, un fenómeno o contenido inteligible, sí, pero formalizado, analizado y estructurado por el estudio fenomenológico de la acción en su integridad y, en consecuencia, adscrito a la estructura formal y necesaria de la voluntad, adscrito a la totalidad del ser humano, como acción sintética.

Es por ello, más que una simple idea a priori de la pura razón. Es un fenómeno que no se puede ignorar, ni eludir en su vertiente profunda de contenido constituyente de la voluntad. Es un fenómeno integrado en esa voluntad primigenia que ejerce sus derechos en todos los ámbitos de la actividad humana y que, por tanto, configura y determina, desde este nivel profundo y fundamentador, el desarrollo total y omnicomprensivo del hombre⁹⁰.

La constatación de la presencia irremediable y necesaria del carácter universal de la acción en el seno de la "volonté voulante", manifiesta e implica desde sí misma que la condición ética del hombre, en cuya realización se hace patente y explícito el carácter universal, está ya inscrita primigenia y constitutivamente en la

⁸⁹ JOUHAUD, M., Le problème de L'être et l'expérience morale chez M. Blondel, p. 227.

⁹⁰ También VAN PARYS, J.M., La vocation de la liberté, p. 65, señala que esta tendencia universalista "no tiene nada de imperativo exterior, (sino que) es la ley que imponen los hechos presentes a la acción". Reconoce, pues, como Jouhaud y nosotros mismos, que el carácter universal es un "hecho" innegable de la acción, antes de ser una pura idea de la razón. En este sentido, no puede tener nada de exterior, ni siquiera la exterioridad que en Kant representa la razón pura, respecto del elemento sensible y fenoménico del hombre.

acción humana. Por tanto, implica que la moralidad es una estructura constitutiva del individuo humano, y no sólo de la razón práctica, aisladamente considerada.

Si queremos y tendemos necesariamente a universalizar la conducta, si podemos y, aún debemos hacerlo, para poder legitimar adecuadamente la práctica moral, es porque ya, desde su misma constitución, desde su condición primigenia, la acción se revela y se descubre como orientada a lo universal. Y esta orientación configura el ámbito mismo de lo moral. Así, en los Carnets Intimes escribía Blondel:

"El individuo no se puede aislar, sus actos forman el medio donde la moral debe reinar"⁹¹.

Idea capital que nuestro autor retoma, casi literalmente, pero ampliándola, en la redacción de su tesis:

"Extraña ilusión la de estimar que se puede caprichosamente limitar o prolongar las consecuencias de su acción, que es posible encerrar la vida en uno mismo, hacerse el mal sin hacérselo a los demás, entrar o salir si se quiere del mundo circundante, de la vida universal, de la moral. Se está en ella; se mueve en ella; (...) ¿Por qué no es suficiente acantonarse en la intención?. Porque el individuo no puede aislarse; porque sus actos forman el medio donde otras obras tomarán su raíz"⁹².

Puesto que la práctica moral es, o apunta, a una dimensión de universalidad, y puesto que esta dimensión está ya incluida en la acción constitutiva, parece claro, como dice Blondel, que no podemos salir del mundo moral porque estamos ya en él, porque contamos ya con la vida

⁹¹ Carnets Intimes, I, p. 127. (5-2-1888).

⁹² L'Action, p. 231.

moral desde la misma estructura constituyente de la voluntad. El deber moral y su expresión universal está ya, de hecho, incluida y postulada en la voluntad, no tanto como resultado de una razón a priori, pura y exclusivamente especulativa. Sino como fenómeno integrante del ser total del hombre, en su vertiente, tanto sensitiva, como intelectual. El hombre es un ser moral no sólo por su razón, sino por su ser total, por su misma acción totalizadora.

El carácter universal de la ley y la acción morales adquiere, de este modo, en la dialéctica blondeliana, una índole de necesidad interna, e incluso de autonomía, mayor y más acusada de la que presenta en Kant. La presencia exclusivamente nocional, racional y abstracta que la ley y el hecho moral tienen en el sistema kantiano, queda superada en virtud de su integración en la estructura totalizadora de la acción humana, reflejo y expresión del ser humano completo.

No hay, en Blondel, ninguna escisión de tal modo acentuada entre lo racional y lo práctico, que permita aislar, como sucede en Kant, la exigencia a priori de la razón práctica, de la condición sensible y natural de la acción.

Ahora bien, no basta con constatar la condición necesaria y estructural de la tendencia universal de la acción. Es decir, no basta para la configuración adecuada y explícita de la esfera moral. Porque la norma de universalidad, al mismo tiempo que está inscrita con carácter necesario en la estructura de la voluntad, reviste, como dice acertadamente Van Parys, "un carácter imperativo dirigiéndose a la conciencia moral"⁹³. Carácter imperativo, que ha de ser libremente observado por la voluntad y, que

⁹³ VAN PARYS. J. M., La vocation de la liberté.. p. 85.

en esta misma medida, puede ser rechazado libremente.

El fenómeno inmanente de la universalidad de la acción, constatado por el análisis regresivo requiere, como toda otra etapa del determinismo consecuente, la asunción consciente del sujeto; impone la ejecución elícita y consciente de esta estructura voluntaria y necesaria.

Ello nos sitúa, una vez más, en el centro de la relación dialéctica "voulante-voulue", que gobierna y edifica toda la filosofía blondeliana.

Como hemos intentado poner de manifiesto, el carácter universal que acompaña indefectiblemente a toda acción moral, está incluido necesariamente, en tanto que elemento integrante de la estructura de la voluntad, entendida como "volonté voulante", como voluntad-condición, como principio constitutivo de la acción.

En este nivel fundamentador, básico, estructural y necesario de la voluntad, la acción, desde el momento mismo en que es querida, no puede ignorar su carácter universal, no puede no tender a la universalización, no puede quebrar su orden interno, no puede no seguir su ley inmanente, como afirmábamos hace poco. Este nivel necesario y necesitante, este plano condicionante del nivel propiamente consciente y querido, es, en su condición de estructura transcendental, el que fundamenta y hace posible no sólo la dimensión moral estructural, sino también el acto moral como tal. Y lo fundamenta en la medida en que se trata de dar respuesta a esa exigencia estructural y básica, y de incorporarla, por tanto, conscientemente, al nivel "voulu" de la voluntad.

Es en función de la necesidad de asumir personal

y responsablemente la norma inscrita en la voluntad, que la tendencia a universalizar la acción moral se impone o se dirige a la "volonté voulue" como un imperativo y un deber. Por eso dice Blondel:

"Es el acuerdo del hecho necesario y de la voluntad espontánea el único que, por ser querido en la medida en que es voluntario, exige este esfuerzo moral, cuyas infinitas variaciones elimina la ciencia"⁹⁴.

La adecuada y definitiva consumación de la acción moral se decidirá, finalmente, en la opción suprema que el sujeto ha de tomar ante el conjunto total del determinismo. Es esta culminante opción la que, como venimos apuntando, configurará últimamente la posibilidad de una auténtica acción moral, en el sentido blondeliano.

Pero ya a cada momento, y por tanto, también en este, se revela la necesidad de poner en práctica, de llevar a cabo una opción similar. En este instante preciso, lo que ha de ser asumido conscientemente por la "volonté voulue" es la tendencia a la universalidad, como condición de posibilidad del ejercicio moral.

También Jouhaud apunta este carácter de imperativo.

"Si el movimiento natural de la "volonté voulante" tiende a lo universal, este universal queda como un imperativo a la mirada de la "volonté voulue" que no abraza en cada momento de conciencia la totalidad de su destino"⁹⁵.

Si bien, el fundamento y la posibilidad misma de la acción moral, se sitúa en el plano profundo de la "vou-

⁹⁴ L'Action. p. 249. El subrayado es nuestro.

⁹⁵ JOUHAUD. M.. Le problème de L'être et l'expérience morale chez M. Blondel. p. 229.

lonté voulante" en el nivel de la estructura necesaria de la acción, esta estructura es, al mismo tiempo, necesitante y exigitiva en el recinto de la conciencia responsable y consciente. Dicha estructura está presente y actuante como una exigencia que requiere una respuesta, como un proyecto fundacional que apela una realización, como un principio que demanda un desarrollo y un término o conclusión.

La realización y cumplimiento de esa condición exigitiva se lleva a cabo en el nivel "voulue" de la voluntad, en el nivel elícito y responsable. Solamente en él se realiza y concreta la práctica propiamente moral.

Desde la perspectiva blondeliana de la inadecuación voluntaria, la acción "quiere ser, por libre elección, lo que es ya por el empuje de su primer impulso"⁹⁶.

La acción es ya moral y el hombre debe ser moral en el ejercicio explícito de su acción. Por eso, solamente el hecho de decidirse a querer efectivamente lo que está virtual y formalmente implícito en la "volonté voulante", constituye la posibilidad de la práctica moral explícita.

Se trata, una vez más, de conjugar, en un ámbito propiamente dialéctico, el elemento de necesidad inteligible, con la ineludible libertad responsable del hombre⁹⁷.

⁹⁶ L'Action, p. 277. El subrayado es nuestro.

⁹⁷ Aunque ya lo hemos señalado, quremos, sin embargo, volver a insistir en que estos dos elementos han de conjugarse también en los otros fundamentos antropológicos de la moralidad, anteriormente expuestos. Tanto la constatación de las cosas en tanto que instrumentos subordinados al fin voluntario, como el reconocimiento del valor libre y autónomo de la persona, son datos inmediatos de la conciencia, fenómenos integrados en la estructura de la voluntad, que han de ser libre y responsablemente asumidos por la acción personal. Este paso consciente y responsable es el único que asegurará el desarrollo efectivo de la moral. Su negación, por el contrario, impedirá el normal crecimiento de la esfera moral, sin dañar, en absoluto, su condición de estructura constitutiva de la acción humana.

Hay, así, desde el punto de vista del análisis crítico filosófico, un primer elemento de necesidad, una norma, o una ley, estructurales que manifiestan el alcance universal de la acción y su constitución moral. Pero esta norma exige, a su vez, su cumplimiento voluntario. Porque aún cuando su presencia sea necesaria en tanto que contenido constitutivo de la voluntad, sin embargo, en tanto que imperativo moral puede ser rechazado por el sujeto consciente y actuante. Dicho rechazo significa la negativa de la realización explícita del hecho moral, pero no la negación de la presencia inmanente del carácter universalista de la acción y de su condición constitutivamente moral.

Por ello, la presencia de dicha norma, en tanto que fenómeno necesario, fundamenta la condición de estructura constitutiva de la dimensión moral. La asunción de la misma, en tanto que fenómeno libremente aceptado, permite y configura el desarrollo efectivo de dicha dimensión constituyente.

Por eso, la comparecencia del carácter universal, como de todos los demás fenómenos inscritos en la voluntad, imponen, como nos ha dicho Blondel, un esfuerzo moral, un deber y una obligación a la voluntad consciente del sujeto.

La filosofía blondeliana descubre así, no sólo las bases sustentadoras de la ética, sino que subraya como fundamental e imprescindible, la asunción consciente y libre por parte del sujeto de dichas bases, en la realización expresa de la acción moral.

Si las primeras no pueden dejar de estar presentes, la segunda puede, por el contrario, estar ausente, de tal modo que no se llegue a la adecuación de ambos

niveles de la voluntad, ni, en consecuencia, al desarrollo explícito de la dimensionalidad ética.

Si el hombre es constitutivamente moral no está, por ello, obligado externa y coactivamente a serlo de una determinada manera, y siempre. En su libertad y en su conciencia responsable reside, finalmente, la plena posibilidad de orientar adecuadamente su acción, de dar respuesta a sus exigencias constitutivas y de ser un sujeto verdaderamente ético.

Aunque trataremos, ampliamente, de ello en el capítulo dedicado expresamente a la opción, creíamos necesario apuntar, desde ahora, que la filosofía blondeliana salvaguarda completamente la libertad personal y mantiene decididamente la opción personal y propia, como el único medio válido, no sólo para ser un sujeto ético, sino, en definitiva, para realizar el proyecto humano en su totalidad; para ser libremente lo que ya se es, en el fondo constitutivo de la acción.

CAPITULO SEXTO

DESARROLLO
DE LA
DIMENSIONALIDAD
MORAL

DESARROLLO DE LA DIMENSIONALIDAD MORAL

El dato de la moralidad ha quedado reconocido y constatado ya, en el análisis de sus bases sustentadoras. Tanto en la materialización de la acción, como en la apertura universal de la acción al mundo de las cosas y de las otras conciencias, el hombre se nos ha revelado como un ser constitutivamente moral. Se trata, ahora, de dilucidar y explicitar esta esfera específicamente humana y de señalar sus peculiares características.

La dimensionalidad moral, profundamente enraizada en este complejo antropológico, representa, ella misma, una síntesis original y novedosa en la que la acción, siguiendo su dialéctica interna y su ley inmanente, efectúa un desarrollo escalonado.

Por ello, al igual que en otras fases del dinamismo voluntario, Blondel procede a una investigación ascendente que, partiendo del hecho, más o menos empírico, del deber se elevará a la constatación de la presencia necesaria de un ideal transcendente a la pura facticidad y, finalmente, a la necesidad de su asunción por parte de la acción propiamente moral.

Se articulan de este modo, "las formas escalonadas de la moral natural"¹ a través de cuya ascensión, Blondel realiza una triple intención:

¹ L'Action, p. 279. Subtítulo. Blondel denota aquí "naturales" a las tres formas sucesivas de la moral que vamos a desarrollar seguidamente, a saber: moral naturalista, moral metafísica y moral-moral. Lo hace, sin duda, para diferenciarlas de la siguiente etapa, la religiosa, que se abre, inmediatamente, al ámbito de lo "sobrenatural". Ahora bien, en sentido estricto y restringido la moral natural se refiere propiamente a la primera fase del anillo moral. En consecuencia, cuando habíamos de moral natural, nos referiremos siempre a esta primera etapa.

Primeramente, se propone corroborar y ratificar que el deber es, ante todo, un hecho irreemplazable que se expresa y concreta en la formulación de una serie de normas, preceptos y costumbres surgidas de la experimentación directa con el mundo circundante. Es la Moral naturalista, que pone de manifiesto la irremediable presencia o comparecencia del mundo moral.

Seguidamente, se trata de revelar el necesario surgimiento de un ideal, derivado de los hechos, pero trascendente a ellos, que impone a la conciencia un mundo ideal y regulativo del mundo factual. Es la Moral metafísica, que evidencia el nacimiento de un orden ideal y trascendente.

Finalmente, Blondel muestra cómo la presencia de este deber requiere y exige la realización explícita y consciente del ideal trascendente en un ámbito específicamente moral. Es la Moral-moral, que testimonia la realidad práctica de la transcendencia ideal.

Desde el empirismo moral y pasando por el racionalismo moral, la acción accede a una esfera rigurosa y específicamente moral, en la que la voluntad, sin renegar de sus orígenes naturales y empíricos, por un lado, ni de su condicionamiento racional, por otro, ha de asumir la necesidad práctica y estrictamente moral de pronunciarse a favor, o en contra, de su propia transcendencia.

"Elevándose por encima de los hechos y de las ideas hasta su fuente común, la acción, Blondel va a rebasar, de una parte, el empirismo moral, la moral de los hechos, incapaz de alcanzar el derecho; de otra parte, el racionalismo moral, la moral de las ideas, donde la regla de acción es deducida de la metafísica"².

² CARTIER, A., "La philosophie de l'action", Archives de Philosophie, 1961 (24), p. 18.

1. MORAL NATURALISTA.

La moral naturalista constituye la primera expresión o configuración de la práctica moral. El naturalismo moral, encerrándose en el mundo de los hechos, pretende ser fiel al empirismo factual, explicando el surgimiento de la conciencia del deber y las reglas morales, por la necesaria e inevitable relación establecida entre la conducta humana y el medio en el que se despliega, apelando, por otro lado, al cálculo de intereses que de ello se deriva.

Blondel va a analizar esta primera cristalización de la moral y, al mismo tiempo, va a señalar su deficiencia.

Es un hecho que la salida significativa y expresiva de la acción al universo circundante, lleva aparejada una necesaria influencia. La acción humana, ejercida en el conjunto total del determinismo conocido, provoca, o conlleva, consecuencias irremediables que determinan la formación, casi espontánea, de un sentido moral de la existencia.

La acción que el hombre ejerce en el determinismo universal no es indiferente, ni carece de interés en la organización moral de la vida humana. Al contrario, las consecuencias que toda experimentación supone inevitablemente, así como el reconocimiento explícito de las mismas, determinan, en un primer momento, que se fijen y se consoliden en las conciencias, ciertas conductas y principios como mejores y más válidos que otros, como más adecuados, como más conformes a la condición humana. Así lo constata, efectivamente, Blondel:

"Por el efecto de una experimentación que nada

reemplaza y que nada suprime e impide, la acción recibe a posteriori las lecciones del medio en el que se despliega. Sufrir las reacciones del medio universal; y, por el juego mismo de este viviente mecanismo, la conciencia se forma poco a poco, la tradición secular de las reglas prácticas se fija, el hecho de la moralidad humana surge forzosamente"³.

La inevitable relación recíproca que se establece, espontánea y naturalmente, entre el individuo y el círculo social, por un lado, y entre la sociedad total y el medio universal, por otro, explica, en buena medida, el nacimiento de un tipo particular de normas de actuación, de principios de conducta, que va cobrando paulatinamente un significado moral.

"Por un sistema de compensaciones oscuras y por la reacción confusa de todas las fuerzas mezcladas, se dibujan grandes corrientes en la conciencia de la humanidad, surge en nosotros una concepción y un sentido de la vida"⁴.

Las consecuencias y reacciones producidas por actuaciones recurrentes y sucesivas, van formando un entramado cuasi-natural, cuyo conocimiento, no siempre explícito y diáfano, sirve para constituir y configurar un sistema válido y necesario de normas, leyes y códigos morales.

"Así, de la experimentación de la vida se forman máximas, preceptos empíricos, 'moralidades' populares que parecen resumir la sabiduría de los siglos y las naciones"⁵

En un nivel todavía fáctico, y sin apelar a ningún presupuesto ideal, ajeno a la mecánica de la acción-reacción, se hace inevitable la conformación de lo que

³ L'Action, p. 281.

⁴ L'Action, p. 281.

⁵ L'Action, p. 282.

Blondel denomina "la atmósfera moral y el espíritu del siglo"⁶.

Es inevitable, desde este primer despertar de la acción, que surjan en el seno de las diversas sociedades, creencias vitales, principios morales, deberes concretos, que no son, en gran medida, sino el resultado, buscado, o inesperado, de largos y costosos ensayos, de numerosas experiencias y pruebas, de lentas tasaciones y clasificaciones, llevadas a cabo por múltiples generaciones.

Hay, así, un aprendizaje espontáneo y natural de las lecciones y enseñanzas de la experiencia pasada, de la tradición, de la historia que provee el medio cultural y moral en el que el individuo empieza su andadura. Nos encontramos ya, inmersos en un mundo que está, en gran parte, hecho, configurado, articulado, moralizado por los que nos han precedido. Contamos ya, con tradiciones, usos, costumbres, hábitos, normas, que son el resultado de una progresiva adaptación del individuo al medio circundante y que es necesario adoptar y admitir, casi espontáneamente, para estar en conformidad con eso que hemos denominado "la atmósfera moral".

Es claro, que este subsuelo de creencias y de hábitos, de principios y de normas morales, está presente en toda sociedad. Es un hecho universal e inapelable, que toda sociedad se da a sí misma sus normas de actuación y que se rige por principios que han cristalizado a lo largo de la experiencia empírica. Por ello, es necesario reconocer y admitir este mínimo imprescindible de facticidad que presenta todo código moral:

"Lo que se llama ideal moral no es, en un sen-

⁶ L'Action. p. 235.

tido, más que un extracto y una anticipación de la experiencia, postulado e hipótesis necesaria para la interpretación de los hechos, o mejor, adaptación real y progresiva de la acción y de la conciencia a las condiciones de vida"⁷.

Así, la moral depende, en un cierto sentido, de la experiencia misma de la vida:

"La moral (...) no podría ser desligada de las conexiones que la práctica de la vida nos hace experimentar"⁸.

Y puesto que esta experiencia directa, así como las lecciones que ella nos enseña, son imprescindibles y necesarias a toda organización moral, Blondel reconoce el acierto de la doctrina naturalista:

"El mérito de las doctrinas deterministas utilitaristas reside en mostrar que, allí donde otros no ven más que un deber ideal, hay ya un hecho inevitable"⁹.

Es, pues, la necesidad del contacto directo, constante y permanente con la práctica, principio innegable de toda cristalización de la moralidad, la que permite que el naturalismo explique acertadamente, al menos en parte, la formación de la conciencia moral, como el resultado de un movimiento espontáneo, de una evolución cuasi-natural, y de una organización cada vez más completa, adecuada y consciente de la experiencia humana.

No deja de ser un mérito, admite Blondel, el

⁷ L'Action, p. 283.

⁸ L'Action, t. II, 1937, p. 297.

⁹ L'Action, p. 281. El subrayado es nuestro. También Maritain, a pesar de la insuficiencia intrínseca y de la descalificación general que hace del utilitarismo, reconoce que dichas doctrinas presentan "al menos la ventaja de aclarar el hecho que se esfuerzan por explicar, a saber, la presencia en el hombre de una conciencia moral pre-filosófica, adquirida por una vía distinta a la del discurso conceptual y del razonamiento" (MARITAIN, J., La philosophie morale, p. 128). El subrayado es nuestro.

constatar, como lo hace el naturalismo, que hay un cierto establecimiento natural y espontáneo de costumbres, tradiciones, normas y leyes que adquieren, con el tiempo y el hábito reiterado, un rango permanente y estable, que cristalizarán en las conciencias con un grado de deber y de obligación.

Desde este punto de vista, las tradiciones morales, los preceptos y los dictados que se imponen a las conciencias no serían, sino hechos de la naturaleza que, enraizados espontáneamente en ella, cobran un sentido y un valor moral.

Ahora bien, es cierto igualmente que no toda experiencia, ni todo hecho llega a alcanzar el rango, o el grado, de deber y de principio moral. Es por ello, estrictamente necesario, señalar que estas adaptaciones espontáneas y sucesivas que consiguen fijarse en las conciencias como un deber, han de pasar por lo que podemos denominar la prueba del cálculo y de la reflexión interesada.

La experiencia a la que alude la moral naturalista como necesaria para cristalizar en deber moral, no puede deberse a una mera acumulación, o una simple yuxtaposición de hechos desconexionados e independientes unos de otros, y ajenos al fin del hombre y de la sociedad. Al contrario, también en este nivel ínfimo de organización moral, se impone un fin, no ciertamente superior a los hechos, en este primer momento, pero sí válido para medir y determinar el valor moral de las experiencias.

En concreto, y desde esta perspectiva que pretende ser estrictamente naturalista y hasta científica, en el sentido en el que lo analiza Blondel, las múltiples y diversas experiencias humanas cobran su verdadero sentido

y significado moral, y por tanto, un grado de deber y de obligación, en virtud de su "interés común", y sólo en la medida en que se prestan "al sistema total del mundo en el que se insertan", es decir, en la medida en que muestran su utilidad y "sus condiciones positivas en el funcionamiento social"¹⁰.

Efectivamente, en este nivel factual, es el buen funcionamiento del entramado social, el mejor aprovechamiento de la experiencia espontánea, el mejor y más acabado dominio del universo físico y social, con el menor gasto posible, el que sirve para determinar el valor moral de las acciones y de los principios que las fundan.

Para esta moral naturalista y utilitarista, la conciencia del deber y de la obligación se explica por la fijación, a modo de hábito, de ciertas experiencias que, nacidas originariamente para cumplir una utilidad social y para procurar un beneficio social, han cristalizado en las conciencias, como buenas en sí mismas.

Acelerar el progreso social, reglar convenientemente su funcionamiento, aprovechar, al máximo, los recursos de la experiencia, es el fin de la práctica moral, en este primer nivel de organización moral. Este fin, conscientemente perseguido, es el que hace que ciertas costumbres y hechos se fijen en la conciencia revistiendo el carácter de deber, en función de un cálculo interesado. Es decir, que en toda regla o costumbre fijada en la conciencia como un deber, hay un elemento indispensable de cálculo, de reflexión y de conjetura que conduce al establecimiento de unas normas, a causa de su utilidad, de su ventaja y su conveniencia al entramado social en el que se inserta la vida del individuo, y al rechazo de otras, a

¹⁰ L'Action. p. 284.

causa de su desventaja e inconveniencia.

Esta finalidad social y general sería, a juicio de la teoría naturalista de la moral, el principio explicativo suficiente del carácter "desinteresado"¹¹, que inevitablemente acompaña a toda acción moral. Pero este elemento de desinterés es sólo aparente y finalmente caduco.

Atendiendo a conductas pasadas y reiteradas, así como a los resultados por ellas obtenidos, los hombres pueden, en una cierta medida, prever, con un grado más o menos exacto de precisión, las posibles consecuencias de acciones semejantes en un futuro. Este control de la situación es el que determina el valor moral de las diversas acciones, según su nivel de éxito y de provecho social. De este modo, el cálculo y pronóstico reflexionado de las varias acciones que se han revelado como exitosas, avala y asegura que el desinterés primitivo sea, finalmente, compensado y superado por una ventaja mayor, por una utilidad superior, y que el perjuicio inicial quede anulado por un beneficio superior a los gastos o pérdidas preliminares. Así, el desinterés y la entrega serían sólo aparentes; serían, más bien, una inversión conveniente y ventajosa, en tanto que produce beneficios mayores.

Esta moral, pretendidamente científica y naturalista, en la medida en que se atiene al cálculo cuantitativo e interesado de los hechos, rechaza de plano, como quimérico e ilusorio, todo recurso transcendente. A su juicio, la moral se atiene, estrictamente, a los hechos y al cálculo interesado sobre sus consecuencias positivas.

"La conciencia moral está llevada a forjarse

¹¹ L'Action. p. 279.

ilusiones (...). Diviniza las causas sociales que no pueden discernir, o, en un grado superior de cultura, las hipostatiza en abstracciones metafísicas. Y lo que complica y oscurece todavía más la cuestión es que, una vez nacidas, estas ilusiones, se desarrollan de una manera autónoma y conducen a concepciones que no tienen más que una vaga y lejana relación con sus causas primitivas y desconocidas"¹².

Se prescinde, por innecesaria, falsa e ilusoria de toda apelación a una valor intrínseco, metafísico y absoluto, que se pretendiera "superior a toda medida empírica y sensible"¹³. En virtud de este rechazo, las doctrinas naturalistas y utilitaristas, explican la conducta y la conciencia moral en función, únicamente, de la experiencia espontánea y de su ulterior orientación y encauzamiento al correcto funcionamiento social. Esta orientación es posible, lo repetimos, por el cálculo interesado sobre las consecuencias de los hechos.

Según esta exposición, el cálculo interesado y la utilidad, en orden a la organización social serían, en opinión de Blondel, las dos piedras angulares, íntimamente ligadas entre sí, en las que descansa la moral naturalista. Se impone, pues, un análisis detallado de las mismas.

Ante todo, Blondel señala que el cálculo interesado, basado en el conocimiento total del conjunto de consecuencias posibles de cada acción es, cuando menos, ilusorio, y en el extremo, imposible. En principio, por la complejidad misma que ofrece el sistema o entramado social:

"La sociedad no es una máquina que se mueve desde

¹² BELOT, G., "L'utilitarisme et ses nouveaux critiques", Revue de Métaphysique et de Morale, 1894 (2), p. 445.

¹³ BELOT, G., "L'utilitarisme et ses nouveaux critiques", Revue de Métaphysique et de Morale, 1894 (2), p. 445.

fuera, sino un viviente que se mueve desde dentro; no un autómatas construido a fuerza de cálculo y de reflexión, sino un organismo en el cual hay una reacción mutua de ideas claras y de influencias inconscientes (...).

(...) Los resortes de este inmenso mecanismo son demasiado numerosos para que la mirada más penetrante, para que la mano más potente las discierna y las maneje todas (...). No alcanzamos más que las consecuencias próximas de nuestras acciones y no todas sus ramificaciones en las profundidades del cuerpo organizado"¹⁴.

"Este mundo es demasiado complicado como para que no perdamos, en este laberinto, el hilo de nuestras deducciones prácticas"¹⁵

Un cálculo interesado y minucioso de las consecuencias de las acciones, que nos permitiera determinar el valor moral de los hechos por su ventaja o beneficio final, es insostenible, debido a la creciente complejificación del organismo social. Y la imposibilidad de realizar este cálculo exhaustivo y completo es lo que, a su vez, impide que podamos estar seguros de encontrar un provecho al término de una acción moral:

"(Es) imposible encontrar con seguridad el placer y el provecho al término de una entrega real(...). La aritmética utilitaria es una quimera; y el egoísmo va, de ordinario, contra su deseo"¹⁶.

Por ello, el desinterés, pieza clave de la acción moral, que el naturalismo no puede explicar suficientemente por el interés y provecho final, puesto que éste es siempre incierto, tiene que ser justificado por una necesidad a priori radicada una vez más, en el fondo constitutivo de la voluntad.

¹⁴ L'Action, p. 285.

¹⁵ L'Action, p. 281.

¹⁶ L'Action, p. 281.

Toda acción moral presenta siempre, desde su mismo despertar, un "desapego de sí mismo", un "desinterés real" y una "abnegación forzosa"¹⁷, que ningún cálculo interesado podrá explicar suficientemente. Nadie sabe, efectivamente, de antemano y basándose en un mero cálculo, si va a encontrar un beneficio y un provecho final. Sin embargo, la entrega y el desinterés subsisten, como una característica esencial de la práctica moral. La propia doctrina naturalista de la moral no lo niega. Lo que rechaza es todo recurso trascendente e ideal, anclándose decididamente en los hechos. Ahora bien, en ellos solos, piensa Blondel, no puede estar la explicación última y suficiente del desinterés propio de la acción moral. Si el hecho se convierte en deber, y la acción moral supone un desinterés y una entrega real, ello se explica convenientemente, sólo como el "resultado del movimiento a priori de la voluntad"¹⁸, y como la consecuencia inevitable de una exigencia constitutiva de la acción. Por eso dice Blondel:

"Del mismo modo que ha sido posible explicar la inevitable génesis de la libertad, es igualmente posible y necesario explicar la inevitable producción de este mínimum de moralidad que, a despecho de todos los abusos o de todas las abdicaciones imaginables, subsiste como uno de los caracteres específicos de lo que se ha llamado el Reino Humano"¹⁹.

Este "mínimum" de moralidad, que el mismo naturalismo reconoce, sólo se explica, adecuadamente, por el recurso consciente y explícito a un ideal que, fundado en los hechos, sin duda, los transciende y supera. Este ideal, no es sino el fin implícito e inmanente a toda acción humana.

¹⁷ L'Action, p. 286.

¹⁸ L'Action, p. 281.

¹⁹ L'Action, p. 286.

En efecto, la idea de finalidad²⁰, es requisito indispensable de cualquier acción verdaderamente humana y, en consecuencia, lo es también, de la acción ética. Y la finalidad, como afirma Blondel, es siempre superior a los meros hechos:

"Si la razón de la operación voluntaria no se encuentra más que en la concepción de un fin distinto a sus causas eficientes, es preciso igualmente que este fin mismo aparezca a su vez como superior a las experiencias prácticas que inspira"²¹.

La idea de finalidad, sobreponiéndose a los hechos es condición integrante de toda acción consciente y, por tanto, también de la acción moral, incluso en este primer estrato naturalista.

El propio interés final general, que el naturalismo utilitarista proclama como fundamentación explicativa de los actos morales y de la obligación, es, en sí mismo, un fin transcendente a los hechos, un ideal por encima de lo real empírico, una propuesta de futuro y de conquista, consciente y libremente perseguida, frente a lo dado, frente al hecho bruto, frente a lo impuesto.

"Para pasar del conocimiento a la práctica, la idea de fin es indispensable"²², escribe nuestro defensor del naturalismo utilitarista. Pero lo que es preciso añadir, a juicio de Blondel, es que este fin no puede ser reducido y encerrado en los límites de la pura inmanencia factual. Ciertamente, es de la práctica directa y real de la experiencia de dónde se origina la idea de finalidad,

²⁰ Cfr. Capítulo 3. Apartado 2.3: "La ciencia subjetiva y la aparición de la racionalidad", pp. 148-160

²¹ *L'Action*, p. 286.

²² BZLOT, G., "L'utilitarisme et ses nouvelles critiques", *Revue de Métaphysique et de Moral*, 1894 (2), p. 457.

pero, ella misma, sobrepasa o rebasa este principio explícito. Por eso escribe Blondel:

"Es así que la práctica positiva de la vida proyecta sin cesar ante ella un deber a la vez ideal y real, real en tanto que, fundado sobre la experiencia ya constituida, extrae de ella su virtud operativa, pero verdaderamente ideal porque en la acción misma desprende lo que no se reduce jamás al simple hecho"²³

El utilitarismo naturalista reconoce sólo uno de los elementos implicados en la cuestión, a saber, el aspecto factual, experiencial y positivo, pero rechaza el principio ideal y transcendente, como innecesario e ilusorio. Sin embargo, el rechazo de este elemento no excluye ni acaba con el aspecto así negado. Persiste, al contrario, no sólo como principio, él mismo, implicado en los hechos, sino también como principio explicativo de éstos.

Esta finalidad ideal subsiste, según la filosofía blondeliana, en tanto que fundada y radicada en la propia exigencia de la voluntad. Es ella la que por su desarrollo continuo y necesario nos lleva a postular, a concebir un ideal por encima de los hechos.

"Es preciso, pues, descubrir cómo el hecho del ideal moral se desprende forzosamente del empirismo práctico, bajo el imperio de una íntima aspiración. Sin la cual (añade Blondel en la edición 1937), una presión pasivamente sufrida no suscitaría ningún viso de conciencia ética"²⁴

Es por ello, por lo que la doctrina naturalista y su principio del interés general no pueden justificarse a sí mismos, ni pueden explicarse suficientemente sin acudir o apelar, por muy implícitamente que sea, a un

²³ L'Action, p. 286. El subrayado es nuestro.

²⁴ L'Action, p. 281; y L'Action, t. II, 1937, p. 299.

principio superior a la propia inmanencia física, a un fin trascendente a los hechos, que se revelará, ulteriormente, como un deber propio, en sí.

Blondel concluye, que la doctrina utilitarista, que rechaza toda exigencia previa de la voluntad, que desconoce todo principio o instancia explicativa superior y distinta a los meros hechos, que deniega todo verdadero ideal de la acción, no provee la base suficiente y adecuada de la actividad moral. Es, por tanto, necesario acceder a un nivel superior:

"La moral naturalista, útil para marcar la continuidad del progreso de la vida y del despertar de la conciencia, está suspendida a una nueva forma de pensamiento y de acción, a una moral metafísica"²⁵.

2. MORAL METAFISICA.

Este segundo "escalón" de la esfera moral nos aporta el elemento de la transcendencia ideal, principio fundamental y absolutamente capital de la práctica propiamente moral.

Comenzamos con esta importante, a nuestro juicio, apreciación de Saint-Jean, autor de un exhaustivo estudio sobre la génesis de la tesis blondeliana:

"El capítulo sobre las 'formas escalonadas de la moral natural' y sobre la metafísica considerada en su relación con la moral, será uno de los últimos en encontrar su forma definitiva. La redacción de 1893 no será retenida tal cual en la edición de 1937 (...), lo cual muestra que el argumento capaz, si no de convencer, al menos de hacer vacilar al moralista y al metafísico que se encierran en la

²⁵ L'Action, p. 290. El subrayado es nuestro.

inmanencia de la razón, es el más difícil de forjar"²⁶.

Esto nos indica ya, que el verdadero problema de la fundamentación y legitimación de la "moral auténticamente moral" (fase inmediatamente siguiente a la que ahora estamos analizando) reside en la captación y comprensión adecuadas de la compleja cuestión de la transcendencia, cuyo primer acceso, o manifestación, es provisto por la denominada moral metafísica.

Es, ciertamente, en la edición de 1937, donde Blondel se esfuerza por aclarar y explicitar la necesidad y el auténtico sentido de la transcendencia ideal, como fundamento indispensable de la moralidad:

"Este embrión de moralidad (es decir, el constatado en la moral naturalista) no ha podido nacer, no puede mantenerse y desarrollarse más que implicado ya y enunciando, incluso, leyes de carácter universal, una transcendencia ideal sobre lo real, una confesión de la superioridad humana sobre las fuerzas de la naturaleza y sobre los fines que el mundo puede ofrecer a nuestra voluntad. Por encima de toda ética naturalista, utilitaria (...), una moral verdaderamente moral (...) se nos ofrece (...) como la producción en el hombre y por el hombre de una realidad transcendente a todos los actos y condiciones"²⁷.

La moral metafísica, necesariamente implicada en el fenómeno natural de la moralidad, es la que nos sitúa en el umbral próximo de la moral-moral, en la medida en que, ella, manifiesta la idealidad transcendente como un elemento irremediable de la acción propiamente moral. La moral metafísica, entendida como fase del dinamismo voluntario, tiene por misión primordial revelar a la conciencia un orden ideal y transcendente que, la acción verdadera-

²⁶ SAINT-JEAN, R., Génèse de L'Action, p. 154, nota 3.

²⁷ L'Action, t. II, 1937, pp. 302-303. Los subrayados son nuestros.

mente moral tendrá por cometido realizar, practicar, "producir", según nos ha indicado Blondel.

Blondel analiza la metafísica no tanto desde el punto de vista de una "especulación técnica"²⁸, cuanto desde la realidad misma de la acción, de esa acción que se impone y es necesaria a todos, de esa acción que pone el problema del destino, al mismo tiempo que provee los medios de su solución. No se trata, por tanto, de analizar críticamente ninguna sistematización metafísica concreta y puntual. Blondel no se refiere, en su estudio de la metafísica, a ningún sistema racionalista o empirista, idealista o realista, sino al fenómeno de la metafísica en tanto que actividad racional y reflexiva, específicamente humana y ligada, intrínsecamente, al dinamismo de la acción.

Se trata, pues, de poner de manifiesto que "la metafísica está en función del verdadero fin de la acción"²⁹, de revelar su imbricación en el proceso voluntario y de mostrar su condición de fenómeno estructuralmente implicado en la acción. La metafísica quedará, así, perfectamente integrada en la acción, como principio o fuente unitaria e indivisa que es, de toda producción humana.

Blondel nos resume su postura con el siguiente texto:

"La originalidad de su posición (es decir, de la metafísica) está en ser no un término más o menos definitivo o ficticio, sino un escalón en la serie de fines perseguidos (...). La metafísica no es todo, es alguna cosa en el progreso dinámico de la voluntad; constituye un grado

²⁸ *L'Action*, t. II, 1937, p. 306. La misma denominación blondeliana de "moral-metafísica" nos induce a pensar en la actividad especulativa como, irremediablemente, ligada al aspecto práctico de la acción. Ciertamente, no deja de ser, por ello, una actividad propiamente racional, pero cuyo origen y finalidad propios residen en la acción.

²⁹ *L'Action*, t. II, 1937, p. 307.

del determinismo de la acción y como un fenómeno nuevo que, ligado a los otros, tiene su eficacia propia. Es un pasaje que permite el movimiento de la vida, moviéndose a sí mismo"³⁰.

¿En qué consiste exactamente este nuevo fenómeno, que es la metafísica, en el determinismo consecuente de la acción?. ¿Qué grado, o qué fin, representa dentro del progreso dinámico total de la voluntad?. ¿Dónde reside la eficacia de la metafísica que permite y posibilita el movimiento de la acción?.

Ante todo, explicitemos el carácter propio y específico del fenómeno metafísico.

En el conjunto de la dialéctica blondeliana, la metafísica ofrece como elemento, o carácter diferencial, la inclusión del pensamiento reflexivo y especulativo en el progreso de la acción:

"La metafísica inserta en el ritmo de la vida que va de la acción a la acción, el pensamiento, fruto y germen de una voluntad más perfecta"³¹.

El pensamiento especulativo y la estricta racionalidad, elementos diferenciadores de la metafísica, no sólo no son ajenos a la acción, idea profundamente querida a Blondel, sino que, en un nivel más hondo, es preciso subrayar, decididamente, que surgen de ella y a ella retornan, intercalando en este movimiento un factor primordial e imprescindible. Este factor radica en la organización, sistematización y estructuración del mundo factual e inmanente, en un mundo ideal, pensado y proyectado por el hombre, que se convierte, inevitablemente, en

³⁰ L'Action, p. 290.

³¹ L'Action, p. 291.

la "razón y ley"³² del primero.

Lo específicamente característico del fenómeno metafísico consiste, pues, en la formulación de nociones universales, de concepciones más o menos abstractas y generales, de ideas que pretenden ser explicativas del mundo circundante.

La metafísica, expresión de la reflexión consciente, organiza el mundo en ideas, proyecta sistemas de comprensión de los hechos, construye elaboraciones conceptuales, e intenta generalizar los hechos para obtener una explicación y comprensión adecuada de los mismos. Supone, así, la organización consciente y deliberada del mundo. Lo propio de la metafísica no es, sino la explicación reflexiva y racional de los principios comprensivos de la realidad. Lo específico de la actividad especulativa reside en la facultad, genuinamente humana, de añadir a los hechos experimentados "un principio capaz de explicarlos y de dirigirlos"³³; radica en su peculiar capacidad para superponer "a la realidad dada una nueva realidad"³⁴, nueva realidad que no es sino un orden ideal que, radicado en lo sensible y lo fáctico, no se reduce a ello, sino que lo trasciende.

El mundo del pensamiento vendría a ser, de algún modo, la prolongación espontánea y necesaria del mundo de la naturaleza. Según la dialéctica blondeliana, el hombre construye, natural y voluntariamente, ideas explicativas de la realidad dada; expresa el "estado intelectual, moral y

³² L'Action, p. 291.

³³ L'Action, p. 297.

³⁴ L'Action, p. 297.

social"³⁵ en un orden de pensamiento abstracto; organiza y analiza la realidad concreta e inmediata en "una dialéctica abstracta"³⁶. Y estas construcciones, o proyecciones, ideales residen en la misma condición humana:

"Por encima de los hechos dados y conocidos nos vemos conducidos a construir este orden ideal que los explica y que es como la verdad a priori de todas las cosas"³⁷.

Lo característico y propio del fenómeno metafísico es, pues, la inserción explícita del elemento racional, especulativo y reflexivo en el conjunto de la vida. Esta especificidad es tajantemente mantenida por Blondel. Pero, sin duda, lo que es más llamativo es su insistencia en el carácter natural, necesario, universal y, propiamente, voluntario y práctico del fenómeno de la metafísica. Es el propio determinismo de la acción el que conduce al hombre a proyectar un principio de explicación total y superior a los hechos. Así, afirma Blondel:

"En el juego mismo de la vida surge una concepción que parece superior a la vida, como un ideal objetivo (...). Nuestra conducta no se organiza más que aclarándose en una idea total y más que proyectando, bajo la forma de un fin último a alcanzar, la razón completa de su propia producción"³⁸.

Y un poco más adelante reitera:

"Toda manera deliberada de vivir envuelve una metafísica al menos esbozada"³⁹.

³⁵ L'Action, p. 295.

³⁶ L'Action, p. 275.

³⁷ L'Action, p. 294.

³⁸ L'Action, p. 292.

³⁹ L'Action, p. 292.

Ahora bien, no hay modo de vivir no deliberadamente, por mínimo que sea el grado de consciencia y de reflexión en el que se mueve la vida del hombre. En efecto, dice Cartier:

"Nadie actúa sin proyectar ante sí, para guiar su acción, una cierta visión del mundo, un ideal, una metafísica (...). Todo hombre, incluso el más inculto, incluso el más pervertido tiene, más o menos conscientemente, una cierta manera (justa o falsa) de comprender la vida, y es esta visión total -aunque confusa a menudo- la que gobierna el conjunto de nuestras acciones"⁴⁰.

Nos parece, con Cartier, que nadie puede realizar la experiencia de vivir desde una mentalidad aséptica e indiferente. La viabilidad de una vida totalmente desinteresada y desligada de todo tipo de explicación, razonamiento y comprensión, contradice los datos más inmediatos y claros de la realidad humana. Lo que la experiencia, incluso la más ingenua y común, nos muestra es que nadie actúa sin tener una concepción más o menos explícita y expresa de sí mismo, de los demás y del mundo en general; nadie está sin comprender, de algún modo, su situación y nadie vive sin proyectar un fin a alcanzar, sin lanzar un ideal de acción y, en definitiva, sin poseer una cierta conciencia del sentido global de su vida. En realidad, vivir de otro modo sería un vivir no-humano, en tanto que la idea de fin y de finalidad, concebidas racionalmente, son esenciales e inherentes a la condición humana. Igualmente inherente a esa condición, es el hecho de que la finalidad es siempre trascendente a los hechos dados, a la inmediatez fáctica.

Por ello, la acción y lo que ella implica, se comprenden y explican en un mundo ideal y trascendente en relación al orden puramente físico.

⁴⁰ CARTIER, A., *Existence et vérité*, p. 85.

Esta capacidad de elevarse por encima de los hechos, es lo que revela precisamente el dinamismo metafísico, implicado, él mismo, en el proceso ascendente de la acción.

Es importante insistir en que, para Blondel, este dinamismo metafísico está inscrito originariamente en la voluntad, de tal modo que, ésta manifiesta la tendencia necesaria de la acción a elevarse por encima de los hechos en un orden superior a ellos e ideal. Según esto, la misma reflexión técnica, abstracta y elaborada lógica y científicamente, aunque reservada a unos pocos hombres de ciencia, está posibilitada, apriorísticamente, por la ley inmanente de la acción presente en todos los hombres⁴¹.

Por debajo del fenómeno técnico de la metafísica y de la reflexión lógica y abstracta, haciéndolo posible y dando razón de él, Blondel considera el dinamismo metafísico como expresión del modo consciente de vivir, irremediablemente unido a toda acción humana.

Nos encontramos, así, con una idea que Blondel expresaba ya desde los comienzos de su andadura filosófica en los Carnets Intimes, en el año 1887:

"¿Qué es lo que yo llamo Acción y qué es lo que quiero mostrar estudiándola?. Es un estudio metafísico y moral"⁴².

⁴¹ En "Le principe élémentaire d'une logique de la vie morale". Premier Congrès Internationale de Philosophie, París, Colin, 1903 (2), pp. 51-85, breve, pero condensada, comunicación de Blondel a este Congreso, nuestro autor aborda directamente el problema de la integración del pensamiento lógico abstracto y de la vida moral concreta en el mismo y único determinismo de la acción voluntaria. Afirma, concretamente, que términos como "contradictorio", "contrario", "distinto", "otro", etc., propios de la actividad lógica más estricta surgen, en realidad, de "nuestra actividad ejercida" (p. 60), se originan como "consecuencia de nuestra iniciativa práctica" (p. 60), y encuentran su base nutritiva en "la determinación subjetiva de nuestra actividad" (p. 61). Por ello, la misma lógica abstracta está siempre "religada a sus orígenes vitales y subordinada a los fines morales" (p. 71). Afirma igualmente que "la lógica formal es el fenómeno objetivo e inadecuado de la dialéctica real" (p. 72).

⁴² Carnets Intimes, I, p. 109. (27-10-1887).

Idea que repite 50 años más tarde en la segunda edición de L'Action:

"La acción (...) es una experiencia metafísica"⁴³.

Y que volvemos a encontrar en otros lugares:

"A pesar del aparente ilogismo de muchas acciones, ninguna vida personal o colectiva escapa a la ley según la cual los hombres actúan bajo la influencia de un ideal, al menos implícito, de una metafísica, aunque sea vaga o no formulada"⁴⁴.

Se trata, pues, de una concepción que atraviesa profundamente el pensamiento filosófico y la convicción personal de Blondel de principio a fin, y que tiene el innegable valor de expresar lo que en la acción hay de experiencia espontánea, natural y moral, por un lado, a la vez, que de pensamiento reflexivo y racional, por otro. Una concepción que subraya, decididamente, el elemento espontáneo de la vida, entendido no como un movimiento anómico, inconsciente y puramente irreflexivo, sino como un dinamismo orientado y reglado por una finalidad dotada de sentido y de racionalidad⁴⁵. Por eso, puede decir Lacroix:

"La vida humana es metafísica en acción"⁴⁶.

⁴³ L'Action, t. II, 1937, p. 129.

⁴⁴ Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix, p. 11.

⁴⁵ Para remarcar este carácter consciente y finalista de la vida y de la acción hasta en sus niveles más espontáneos, Blondel utiliza el término "prospección". Frente a la "retrospección" que significa la reflexión en sentido técnico y estricto, la prospección designa al "pensamiento orientado hacia la acción, el pensamiento concreto, sintético, práctico, finalista". (LALANDE, A., Vocabulaire technique et critique de la Philosophie, p. 846, indicaciones de Blondel al término "Prospection"). Aunque como señala DUMERY, M., Raison et religion dans la philosophie de l'action (pp. 483-484), en Blondel ha habido una evolución en la terminología utilizada al respecto, sin embargo se mantiene una tendencia constante, encaminada a señalar que la acción no es un dinamismo irreflexivo y anárquico, sino dotado de una finalidad consciente, aunque no formalizada por el sujeto. A la filosofía le compete, precisamente, en su calidad de disciplina técnica y propiamente reflexiva, dar cuenta de este pensamiento primitivo y original, reintegrándolo en la reflexión. Se puede consultar también para ampliar la cuestión El punto de partida de la filosofía, pp. 20-29.

⁴⁶ LACROIX, J., Maurice Blondel, su vida, su obra, p. 19.

La vida humana, aún en sus niveles más espontáneos y primigenios, es ya, un sistema organizado, es una unidad armónica integrada, presidida y dirigida por el principio rector de la acción. Es esta primitiva orientación racional, es este fondo de sentido comprensivo y coherente lo que tiene su reflejo en la expresión, ya plenamente consciente y deliberada, de un pensamiento que organiza, estructura y ordena los actos conforme a una idea concebida y siempre transcendente, a los hechos.

Volvemos, pues, a la transcendencia, pieza clave de este dinamismo metafísico. Es, como decíamos, en la edición corregida y ampliada de L'Action, cuyo segundo tomo fue publicado en 1937, donde Blondel insiste más específicamente aun, en que lo fundamental del fenómeno de la moral metafísica reside en la aportación, clara y explícita, del carácter transcendente de la acción:

"Puesto que la función esencial del hombre es rebasar el orden de la naturaleza en medio del cual vive, e incluso de su propia naturaleza, en tanto que se limitara a una simple espontaneidad o a una adaptación al ambiente universal⁴⁷, la ley íntima de la acción, que intenta igualar lo voulu a lo voulant, impone una intención metafísica, un carácter transcendente a nuestro actuar, considerado en el conjunto de sus pretensiones y de su esfuerzo"⁴⁸.

Este carácter transcendente está inevitablemente integrado en la estructura de la voluntad:

"El actuar humano (...) no puede no suspenderse terminalmente a una realidad transcendente que desborda el universo y la naturaleza humana misma"⁴⁹.

"Atribuimos un sentido ulterior a nuestra propia

⁴⁷ Clara alusión a la insuficiencia de la moral natural.

⁴⁸ L'Action, t. II, 1937, p. 303.

⁴⁹ L'Action, t. II, 1937, p. 304.

vida"⁵⁰.

Está así Blondel, explicitando una idea que no es, en absoluto, ajena a la redacción primera de su tesis. En ella, encontramos también, tajantemente afirmada, la imbricación de la transcendencia en la realidad inmanente de la acción:

"En nosotros la transcendencia implica la inmanencia"⁵¹.

El fenómeno metafísico, específicamente representado en el sentido y carácter trascendentes de la acción, sentido y carácter que ella manifiesta primeramente en el nivel especulativo de la conciencia refleja, es un principio más, radicado estructuralmente en la voluntad.

Pero su especificidad no acaba con ello. Radicado en el dinamismo dialéctico de la acción, el fenómeno de la metafísica, y la transcendencia por él manifestada, tienen una importancia capital en el ulterior desarrollo de la acción. Y por fuerza, en la determinación de la moral-moral. En efecto:

"Sobre esta noción de transcendencia, a la vez ideal y real, (...) se juega todo nuestro destino"⁵².

La razón de esta importancia reside en la orientación últimamente práctica de dicha transcendencia metafísica:

"Las ideas que la metafísica organiza en sistemas

⁵⁰ L'Action, t. II, 1937, p. 306.

⁵¹ L'Action, p. 186. Esta misma expresión se repite enteramente en las pp. 375 y 405. Igualmente en L'Action, t. II, 1937, p. 331: "[Hay] una real inmanencia de lo transcendente en nosotros".

⁵² L'Action, t. II, 1937, p. 305.

son (...) prácticas, porque tienen una influencia cierta sobre la orientación de los actos voluntarios"⁵³.

De este modo, la eficacia de la metafísica, en tanto que posibilitadora del movimiento total de la acción, reside en el hecho capital de proveer a la acción, en este momento del dinamismo, un motivo y un principio de acción. O mejor aún, en proveer el motivo, el principio de la misma transcendencia.

Nacida de la actividad espontánea de la vida, la idealidad transcendente que la metafísica expresa de un modo todavía especulativo, regresa, por así decirlo, a su punto de partida, añadiendo, no sólo, un principio de explicación y fundamentación de los actos vitales, sino también dirigiendo la acción futura a una práctica más consciente de sí misma, más segura de su término final y más conocedora de su destino y orientación transcendentales.

"El pensamiento especulativo no es más que una forma de transición en el progreso de la vida voluntaria, porque el pensamiento parte de la acción para ir a la acción"⁵⁴.

Pero la vuelta a la acción, no puede, evidentemente, ser idéntica a su partida. La metafísica supone o añade "algo" al movimiento de la acción; representa un mundo nuevo; provee un fin que antes de ella, al menos en el orden de la reflexión filosófica, no estaba explicitado. Eso que patentiza y clarifica el orden ideal y transcendente manifestado por la metafísica, no es sino lo que en lo positivo y real "es más real que lo real" porque representa el verdadero sentido de la acción; lo que "debe ser", para que la acción sea consciente y plenamente lo que es

⁵³ L'Action, p. 291.

⁵⁴ L'Action, p. 295.

ya, espontáneamente; lo que "está ya comprendido en la ambición del querer humano"⁵⁵, y por tanto, debe ser responsablemente asumido por la acción concreta.

No es en absoluto vanal lo que la metafísica revela en orden a la orientación definitiva de la acción moral. Sin ella, la acción no podría ser consciente de su sentido transcendente, de su carácter de ultimidad, de su orientación a un destino superior al universo físico. Por eso, dice claramente Blondel:

"La metafísica (...) determina lo que en lo real rebasa ya el hecho, por tanto, lo que es relativamente fijo, absoluto y transcendente, lo que la acción voluntaria añade necesariamente a la realidad dada para constituirse"⁵⁶.

"Expresa a la conciencia distinta el sentido íntimo y la profunda orientación de la voluntad"⁵⁷.

He aquí provisto el motor actual de la acción en su determinación moral. La acción tiene que orientarse, no de cualquier modo, sino precisamente en el sentido de esa transcendencia, de esa ultimidad, de ese orden fijo y absoluto, revelado en la conciencia. Ese es su destino. En esta y sólo en esta dirección la acción podrá ser plenamente moral y ganar para sí, lo que está ya incluido en su principio constitutivo.

Ahora bien, la transcendencia ideal y meramente concebida por el pensamiento no es suficiente, en orden a lograr esa última determinación. La captación racional de la transcendencia implicada en la inmanencia, provee, a lo sumo, el motor y el principio rector de la acción, pero es

⁵⁵ L'action, p. 296.

⁵⁶ L'Action, p. 297. Los subrayados son nuestros.

⁵⁷ L'Action, p. 297.

ésta y únicamente ésta, la que puede ofrecer y suministrar la transcendencia real; es solamente ella la que puede y debe dirigirse conscientemente a ese destino ulterior y absoluto; la que puede, en definitiva, asumir la transcendencia como un elemento real, actuante, eficaz y fructífero en la vida humana.

La metafísica está, así, irremediablemente orientada y vuelta a la acción, lo cual indica no sólo la religación, penetración e implicación del fenómeno metafísico en el conjunto vital, sino también, la superioridad y primacía última de la acción concreta y eficaz frente a toda especulación metafísica. Es preciso evitar, decididamente, que la racionalidad abstracta, y el puro pensamiento metafísico, como expresión de la acción, se erijan en la única instancia válida, en el único medio válido de solución del problema de la acción. Por el contrario, el verdadero y auténtico objeto del pensamiento racional, su principio y su fin, no puede ser otro que la vida misma tomando conciencia de sí misma, y asumiendo para sí la transcendencia revelada por el fenómeno metafísico. El auténtico sentido y conclusión de todo sistema racional es la acción en su práctica moral. Por eso dice Blondel:

"Un sistema completo se convierte en ética"⁵⁸.

Esta afirmación no puede tener otro sentido, sino el de recalcar que la transcendencia revelada desde la propia inmanencia de la acción, ha de ser voluntariamente practicada, conscientemente asumida y libremente incorporada al proyecto voluntario de la acción. La tendencia hacia lo transcendente, manifestada por la metafísica, ha de ser realizada, recreada y reproducida por la acción humana. Es preciso, por tanto, ganar para la voluntad

⁵⁸ L'Action, p. 295. El subrayado es nuestro.

consciente, o querida, lo que está ya, presente, implícita y virtualmente, en la "volonté voulante", en el principio mismo del querer.

Blondel reitera ,así, la superación definitiva de un moralismo formalista y especulativo que pretendiera detenerse en la constatación teórica del deber moral como el último recurso y la última determinación de la acción moral. El pensamiento especulativo, enraizado él mismo en el dinamismo voluntario, no puede procurar por sí solo y encerrándose en su pura exclusividad autónoma, la transcendencia por él prenunciada. No basta, por tanto, una moral racional, segura y afianzada, en su terreno especulativo y abstracto. No se trata de captar, o de ver, teóricamente, la tendencia u orientación transcendente de la acción. La realidad de la transcendencia, su presencia real en la acción, no se juega, ni se decide en el terreno de la especulación abstracta. Ello representa, una mediación indispensable, pero necesariamente rebasada por la acción libre y comprometida, por el ejercicio responsable de la voluntad libre.

Por eso, en el dinamismo constitutivo de la acción, la captación racional y consciente de la transcendencia implicada en la acción deja paso a "una forma nueva de acción"⁵⁹, que configura, específica y propiamente, la moral-moral. Por ella, se realizará la incorporación, al actuar humano, de este orden transcendente presentado y concebido especulativamente por la metafísica, como fin transcendente.

El paso de lo idealmente concebido a lo realmente asumido por la acción, supone un salto cualitativo, un cambio radical de nivel que significa, en definitiva y

⁵⁹ L'Action, p. 7^{as}.

propiamente, la constitución moral de la acción.

Pero es necesario entender, adecuadamente, esta conversión ético-práctica del pensamiento racional, tanto para no desvirtuar la práctica moral, como para mantener los derechos de la misma razón.

"Salida de la práctica la razón especulativa tiende a convertirse en una razón práctica, pero continúa siendo una razón, es decir, continúa añadiendo a los hechos un principio capaz de explicarlos y de dirigirlos"⁶⁰.

La razón, aún estando orientada últimamente a la práctica, sigue siendo una razón, en el sentido estricto de que es, en ella y desde ella, desde donde se puede y se debe fundamentar la acción moral. La anterioridad, en el orden del análisis regresivo, del fenómeno metafísico sobre la práctica moral-moral, no significa precisamente, sino que esta actividad moral es estrictamente racional, está, ella misma, fundamentada en la captación consciente de un absoluto, de una transcendencia, irremediablemente presente a la conciencia reflexiva, en su dimensión primeramente especulativa.

"La moral-moral, lejos de escapar a la judicatura de la metafísica, depende esencialmente de ella"⁶¹.

Y depende de ella porque, es, gracias a su mediación, como la acción toma conciencia de la presencia imborrable en su interior de un principio u orientación transcendente. La metafísica es, así, estrictamente necesaria en el progreso moral de la acción, y su presencia fundamenta y avala el carácter teórico y racional de la práctica moral, frente a lo que, sin ella, no sería más que

⁶⁰ L'Action. p. 297. El subrayado es nuestro.

⁶¹ DUMERY, H.. La philosophie de l'action.. p. 68, nota 21.

un voluntarismo ciego, asistemático e irracional.

Ahora bien, es la acción, contemplada como la totalidad del ser del hombre, la que suscita las propias concepciones metafísicas y la que las reincorpora y reintegra al proyecto voluntario. No hay, por ello, confusiónismo de teoría y práctica, ni tampoco un primado tiránico y exclusivo de una de las partes. No hay una razón a priorística, pura y absoluta que organizara, desde su independencia y autonomía, la vida del hombre. No hay, tampoco, una práctica irracional, un voluntarismo puramente tendencial, o psicológico, que se impusiera ciegamente a la razón. Lo que hay, sin duda, es una unidad armónica de ambos aspectos, integrados en la acción, entendida como principio rector del hombre.

Situados, nuevamente, en el centro mismo de la acción, y constatada ya, la presencia inmanente de lo trascendente en el seno de la voluntad, nos encontramos ahora con una acción que, para poder determinarse plenamente en el sentido moral, ha de caminar consciente y libremente hacia la consecución eficaz de un orden fijo, absoluto y trascendente, aunque lo sea, todavía, relativamente. Blondel es perfectamente claro a este respecto, y señala, sin ninguna vacilación, el paso ininterrumpido y necesario de la moral-metafísica a la moral-moral:

"Somos seres metafísicos que tenemos que religar el mundo empírico al mundo trascendente; y es la moral-moral (...), la que estudia y procura esta inserción de una realidad superior en la sucesión de las cosas perecederas, una libertad en la cadena del devenir, una inmortal responsabilidad en el destino del agente humano"⁶².

⁶² L'Action, t. II, 1937, p. 313.

3. MORAL-MORAL.

Llegamos, así, al tercer y último "escalón" del desarrollo de la dimensionalidad moral, que se presenta como una continuación necesaria de los precedentes, al mismo tiempo, que como una síntesis novedosa respecto a ellos.

"Se trata ahora de incorporar a la acción voluntaria este orden ideal que es el fin transcendente del orden natural"⁶³.

Esta incorporación la realiza la acción humana, a través y mediante, la acción propiamente moral. Y, a pesar de la continuidad que se establece entre los tres niveles de la esfera moral, esta última fase representa un efectivo y radical "cambio de perspectiva y de dirección"⁶⁴, en tanto que supone un acrecentamiento real de la acción y, en consecuencia, una modificación, igualmente radical, del contenido de la acción voluntaria.

El cambio y acrecentamiento al que aludimos no significa, tanto el añadido de un nuevo contenido a la acción, cuanto la concesión de un sentido y de una orientación definitivos de la acción y, con ella, de todas sus condiciones precedentes.

La acción moral-moral representa y realiza la asunción del orden transcendente, manifestado en la misma inmanencia del actuar, por la mediación del fenómeno metafísico. Dicha asunción comporta, inevitablemente, la elevación y suspensión de todo el contenido del determinismo consecutivo de la acción al término y fin trans-

⁶³ L'Action, p. 298.

⁶⁴ L'Action, t. II, 1937, p. 316.

cendente de la acción. En esta asunción y elevación efectivas, se juega y decide, verdaderamente, el auténtico carácter moral de la acción. Ellas constituyen y configuran la más específica y radical característica de la acción moral-moral.

Llegados al punto culminante de la transcendencia ideal, revelada por la metafísica, la acción se encuentra, siguiendo su propia ley inmanente, en situación irremediable de ganar para su voluntad consciente, o "volonté voulue", lo que está contenido estructuralmente en el voto primigenio e íntimo de la "volonté voulante", o voluntad condición.

Blondel vuelve a insistir, dada su capital importancia, en la necesaria presencia de una transcendencia ideal elevándose por encima de los hechos físicos, como un elemento, absolutamente, indispensable para la cristalización definitiva del fenómeno de la obligación consciente. Afirma, de nuevo, que las concepciones metafísicas, en tanto que principios regulativos y explicativos del mundo factual, representan las condiciones antecedentes y más inmediatas de la moral-moral. Son ellas, como ya sabemos, las que fijan y determinan "un ideal elevando el derecho por encima del hecho"⁶⁵.

Aquello que obliga moralmente a la conciencia, en el sentido estricto del término, está o ha de estar más allá de los hechos empíricos. Sólo en un orden superior a los mismos, fijo, absoluto y transcendente, es posible situar una obligación definitiva y constriñente para la voluntad.

Blondel reitera, pues, una vez más, frente a la

⁶⁵ L'Action, p. 298.

insuficiencia de la moral naturalista, que la experiencia puramente empírica, lo factual y lo dado, en función de su misma contingencia y mutabilidad, no pueden nunca ofrecer un motivo o principio permanente, suficiente y absoluto para justificar y legitimar, plenamente, la obligación moral. Por eso afirma:

"La metafísica sirve para abrir un abismo entre la naturaleza y la moral"⁶⁶.

Quiero ello decir que, entre el orden natural, irremediablemente cambiante y contingente, y la práctica propiamente moral, se sitúa, como una mediación necesaria, la idealidad transcendente de la metafísica, en tanto que expresión y reflejo de lo que en el hombre hay de fijo, inmutable y permanente, a saber: la tendencia, orientación y apertura constitutivas a lo transcendente. La presencia del fenómeno metafísico en el dinamismo progresivo de la acción, nos ha revelado la necesidad de superar la facticidad en un orden propiamente transcendente. Pero la propia metafísica no hace sino manifestar la necesidad teórica de este orden. Y por ello, el abismo que señala Blondel, persiste en tanto que la acción no acceda libre y responsablemente a la realización actual de dicho orden transcendente. De ahí, la declaración de Blondel:

"Afirmar lo transcendente, mostrar claramente un escalón dominante no significa ser este mismo transcendente, no significa hacernos franquear este escalón. Si el conocimiento que tenemos, al menos implícito, de verdades y de realidades superiores a nosotros lleva ya en sí la presencia y la estimulación de esta transcendencia efectiva, es para que tengamos la posibilidad y la obligación misma de realizar lo que no es causa eficiente en nosotros más que a fin de convertirse en causa final para nosotros"⁶⁷

⁶⁶ L'Action, p. 299.

⁶⁷ L'Action, t. II, 1937, pp. 307-308. El subrayado es nuestro.

Vemos, así, que la mediación de la metafísica es absolutamente indispensable, para que aparezca en la conciencia el fenómeno o principio de la transcendencia. En palabras de Blondel, ella representa la finalidad de la acción.

Por ello, y tal y como decíamos en el apartado anterior, lejos de ser suficiente y exclusiva, la metafísica teórica comporta, por su misma inserción en el dinamismo voluntario, un nuevo motor o impulso para la acción que le lleva, esta vez, a reganarlo y asumirlo para sí, a realizarlo en su acción real y concreta, a ponerlo actualmente como el principio y motor de lo que debe ser la acción en la totalidad de su ser. Puesto que la acción es ya, transcendente en el fondo constitutivo de la "volonté voulante", debe, ahora, realizar y reganar esta transcendencia como fin querido y asumido por la "volonté voulue".

"Es esencial a la acción, que ha llegado a ser consciente de sí misma y de su excelencia reconocer que, consecuente con el impulso que ha recibido, y que ratifica haciéndolo suyo, debe tender hacia lo que no es todavía, hacia lo que no está realizado todavía en ninguna parte en el universo, hacia lo que es un deber para ella y un bien en sí"⁶⁸.

Si no está realizado en ninguna parte este orden último es, precisamente, porque es la propia acción, en el cumplimiento de su obligación moral, la que ha de hacerlo presente, real y efectivo. Por ello, a pesar de la indispensable mediación que la moral metafísica, con su revelación teórico-especulativa del orden transcendente, representa en orden a la cristalización del auténtico deber, su aportación debe ser superada, asumida y elevada por la acción fiel a su impulso primero y conforme a su orientación ética. Así, dice Blondel:

⁶⁸ L'Action, T. II, 1937, p. 316. El subrayado es nuestro.

"Es razonable reconocer que hay más en el sistema de los postulados prácticos que en el sistema de las hipótesis metafísicas"⁶⁹.

Detengámonos, un momento, a considerar este "más" que introduce el paso efectivo a la acción práctica, y que representa o constituye a la acción en su dimensión específicamente moral.

La diferencia fundamental que se establece entre el sistema de los postulados prácticos y el de las hipótesis metafísicas no radica propiamente en una distinción respecto a su contenido conceptual⁷⁰, sino en el abismo, extraordinario, que representa para la acción el permanecer, especulativamente, en la captación puramente racional del orden transcendente o, acceder, mediante la acción moral-moral, a la asimilación real y efectiva de dicho orden.

El paso a la acción propiamente moral supone un acrecentamiento, un "plus" y un más, que no está presente, más que, a modo ideal, en la formulación abstracta y especulativa de la transcendencia, como fin de la acción. La acción es plenamente moral, sólo en el momento en que, libremente, asume la responsabilidad capital de concretar, realizar, y verificar, incluso, la realidad efectiva del ideal concebido y proyectado por la metafísica. Y puesto que la metafísica es, ella misma, una síntesis de las condiciones precedentes, la asunción de la transcendencia como obligación moral, supone, de un golpe, la incorporación y elevación de todo el contenido de la acción a su

⁶⁹ L'Action, p. 299. Los subrayados son nuestros.

⁷⁰ Recordamos que lo que la acción moral se propone como fin actual es aquello mismo que la moral metafísica le presenta como contenido implícito y virtual de la acción. Afirma RENAULT: "Las 'hipótesis' son los fines ideales proyectados por la metafísica primera (...), y los 'postulados prácticos' son los mismos fines en tanto que la voluntad se pone, efectivamente, en situación de asimilárselos realmente". (RENAULT, M., Déterminisme et liberté dans 'L'Action' de M. Blondel, p. 212. El subrayado es nuestro).

término o fin transcendente.

Cuando el tránsito que conduce de la idealidad de la transcendencia a su efectividad real en la acción, se realiza en el sentido determinado por la ley inmanente de la acción, acontece la aceptación, definitiva, del orden real como sistema de valores conducentes al cumplimiento de la exigencia moral de la acción y, finalmente, a su acabamiento. Al contrario, el rechazo consciente y deliberado de todo ese orden real, como conjunto de deberes y valores morales, conduce a la frustración del dinamismo voluntario y, con ello, a la imposibilidad de la práctica moral, en el sentido blondeliano.

En efecto, este tránsito, realizado en virtud del férreo determinismo que preside el dinamismo de la acción⁷¹, es el que conduce a la voluntad a la asunción del deber como verdad práctica, a la vez que profundamente racional:

"Si pues, desde este punto ya culminante se vuelve hacia todo lo que precede ¿qué se ve, en resumen, por este cambio de perspectiva?. Se descubre, cada vez más completamente, cómo la voluntad ha fundado sucesivamente todas las producciones de la vida (...). La acción ha sido el lazo siempre presente a las síntesis sucesivas que han constituido este amplio sistema de fenómenos cuyos grados acabamos de mostrar; y lo que, en esta marcha ascendente ha apreciado como un desarrollo necesario del determinismo, aparece a la mirada descendiente de la reflexión como una jerarquía de relaciones obligatorias y de deberes a consagrar por una práctica aceptada"⁷².

Dos cosas parecen fundamentales en este profundo texto blondeliano. La primera, relativa a toda la filoso-

⁷¹ Blondel determina, desde el punto de vista filosófico y reflexivo, la necesidad práctica de acceder al nivel real y efectivo de la acción. Dicha necesidad práctica está garantizada por el análisis inteligible del determinismo de la acción. Ello no quiere decir, de ningún modo, que la acción personal de cada sujeto la realice efectivamente y siempre. Quiere decir, únicamente, que la acción debe realizarse para ser plenamente moral. Pero la última palabra queda siempre reservada a la libertad personal, ésta es absolutamente insustituible por la necesidad teórica.

⁷² L'Action, p. 302. El subrayado es nuestro.

fía blondeliana y que sin ser, por tanto, patrimonio exclusivo de la teoría moral representa, sin embargo, un factor esencial en orden a su constitución y explicación. Nos referimos al hecho capital, en todo el proceso filosófico de Blondel, según el cual la acción es el lazo presente y fundante de todas las síntesis sucesivas, el principio explicativo y generador de todas y cada una de las etapas del determinismo consecutivo, la razón de este ordenamiento dialéctico. En definitiva, la acción no es, sino la verdadera condición a priori de posibilidad de todo el determinismo dialéctico.

Desde este punto de vista, estrictamente filosófico, es la acción la que exige todo el arco del determinismo, la que implica y fundamenta las diferentes etapas de su expansión natural, la que requiere, todas ellas, como medios indispensables y necesarios de su acabamiento.

Dado que la práctica moral, el paso al mundo del deber, es una de las síntesis implicadas en este férreo determinismo, podemos decir, una vez más, que la condición moral humana representa, en el conjunto de la filosofía blondeliana, una dimensión constitutiva e insustituible de la acción; que el hombre no es ético por pura casualidad, sino por rigurosa necesidad adscrita y presente en el ser mismo del hombre. La índole moral es, así, contemplada como una exigencia intrínsecamente religada al determinismo voluntario y puesta en evidencia por la crítica reflexiva filosófica. Pero es, precisamente, ahora, cuando cobra y adquiere su significación última y definitiva. Porque el desencadenamiento de este determinismo nos ha llevado, en este momento, a descubrir la imperiosidad de volvernos al mismo y de contemplarlo en su justo y exacto sentido.

Llegamos, así, al segundo elemento fundamental

que queríamos reseñar y que representa, ahora sí, un factor genuino de la disciplina moral.

El pasaje que supone el tránsito de la constatación reflexiva y teórica del arco dialéctico del determinismo, a la asunción efectiva del mismo, por parte de la acción voluntaria, fundamenta y configura el sistema de deberes y obligaciones inherentes a la acción.

Es preciso recordar que el deber, constatado como fenómeno inherente ligado a la estructura de la voluntad,⁷³ presentaba ya, entonces, una exigencia de contenido material. El posterior recorrido del determinismo consecuente nos ha conducido, en fiel seguimiento de la ley inmanente de la acción, a confirmar, no sólo la necesidad del contenido material, sino a precisar la naturaleza de dicho contenido. Este se presenta preñado de todas las condiciones antecedentes y fundado en un orden transcendente y absoluto.

En efecto, desde el primer despertar del deber formal, constatado ya, en la radical imposibilidad de abdicar del problema moral de la acción, hasta la concepción y definición del deber como verdad práctica, todo el arco del determinismo fenoménico ha sido recorrido⁷⁴. Y el recorrido no ha sido en vano, ni infructuoso. Muy al contrario, ha sido absolutamente indispensable, en orden a fijar y concretar, el contenido mismo del deber y de la obligación moral a la que está sometida la acción y, en consecuencia, en orden a determinar el modo específico en que se ha de realizar la práctica moral.

⁷³ Cfr. el capítulo 4º: "El surgimiento del deber: formalismo y exigencia de contenido material", pp. 179-215.

⁷⁴ No queremos decir con ello que se haya cerrado ya el determinismo fenoménico. Al contrario, queda camino por recorrer, y un camino importante. Nos referimos, por tanto, sólo al contenido de la acción hasta ahora manifestado, pero a todo el conjunto del mismo.

El paulatino debrozamiento de este determinismo nos ha llevado a constatar la presencia, indeleble, de un orden que, en su carácter absoluto, permanece inalterable a todas las modificaciones empíricas, en tanto que incorporado estructuralmente a la voluntad constituyente:

"Sin duda, según las costumbres y las ideas, la noción de lo que es el bien ha variado infinitamente; nada más relativo que el absoluto moral. Pero permanece un absoluto, siempre hay un orden a observar. ¿Cómo se determina este orden?, por el encadenamiento necesario de las conquistas de la voluntad"⁷⁵.

La relatividad y el cambio histórico al que, inevitablemente, están sometidas la formulación de normas y deberes, no impide constatar y reconocer, bajo los cambios temporales, la presencia de una realidad jerarquizada y escalonada que, desde la inmanencia física y natural, ha elevado la acción a un ideal y un fin trascendentes. Estas realidades, inscritas en la "volonté voulante" y graduadas según su ley interna e inmanente, constituyen ahora, llegados al descubrimiento del deber como "verdad práctica", el conjunto de deberes, normas y obligaciones que la voluntad libre tiene que asumir para cumplir, plena y adecuadamente, su orientación ética.

Todas las síntesis recorridas por el determinismo dialéctico consecuente y revelados por el análisis filosófico, como estructuras implicadas en la acción, no son sino, desde este ángulo propiamente moral, las normas, los deberes y los valores que la acción debe respetar y cumplir para configurar propiamente su dimensionalidad ética.

El deber, requerido, ante todo, como estructura necesaria, como expresión estructural o como dimensión

⁷⁵ L'Action. p. 302.

constitutiva de la voluntad personal, adquiere, después de analizado el determinismo consecutivo, un contenido, adopta una materia, se reviste de una significación precisa y puntual, que retiene también su condición de realidad implicada constitutivamente en la acción.

Las ondas atravesadas sucesiva e ininterrumpidamente por la marcha dialéctica de la acción se convierten, ahora, en las obligaciones que la voluntad debe acatar y observar para cumplir su exigencia ética, y, con ello, poner en su término final lo que está ya, virtualmente, en el comienzo de sí misma. Las condiciones formalizadas analíticamente por la reflexión filosófica son, así, los mismos deberes y obligaciones y valores que la acción debe libremente aceptar en su condición de acción moral, dado que, en este nivel de libertad moral, puede siempre rechazarlos.

El contenido desplegado y revelado por el inexorable desarrollo dialéctico de la acción, constituye, desde esta perspectiva, el conjunto de "condiciones de la actividad moral"⁷⁶. Condiciones, a las que la acción tiene que someterse, desde su libertad responsable, si quiere ser profundamente fiel a su exigencia moral. La acción moral no se determina, pues, al margen del desarrollo mismo de la acción, sino en el interior de su misma realidad y en el acatamiento de sus propias exigencias.

Este sometimiento mismo, realizado en virtud de la decisión libre de la acción, es el que supone y representa la transformación del determinismo dialéctico en el sistema de obligaciones voluntarias. Es necesario reiterar, una vez más que, aunque suspendida a la libre opción de la voluntad, esta transformación está, ella misma,

⁷⁶ L'Action, p. 303.

contenida en el proceso dinámico de la voluntad y obedece, en consecuencia, a principios intrínsecamente inherentes a la estructura voluntaria. Se produzca, o no, efectivamente, la transformación, y se produzca, o no, en el sentido requerido por el movimiento inmanente de la voluntad, no cabe duda, que permanece indeleble la condición inmanente y estructural de la dimensionalidad moral, así como del sistema o conjunto de deberes y valores adscritos a ella. Por eso dice Blondel:

"El fenómeno universal parece no existir más que para convertirse en el teatro de la moralidad, o mejor todavía, para ser el cuerpo mismo de la voluntad"⁷⁷.

En el tránsito a la acción moral se produce, por tanto, la incorporación consciente y consentida de todas las condiciones de la acción, en tanto que condiciones y principios de su actividad moral. Aquí, reside la configuración y realización auténticas de la dimensionalidad moral.

Es todo el conjunto del determinismo, el fenómeno universal en su totalidad, el que ahora adquiere, desde la perspectiva de la acción propiamente moral, la calidad y el grado de deber, de valor, de obligación para la voluntad. Son todas esas condiciones las que, presentes en la estructura constitutiva de la acción, se presentan, al mismo tiempo, como exigencias e imperativos, a la mirada de la conciencia moral.

Ahora bien, este determinismo y todo su contenido está orientado irremediablemente, como ya sabemos, a una transcendencia. Y puesto que ésta sume en sí, en tanto que síntesis superior e implicada en sus condiciones antece-

⁷⁷ L'Action, p. 303.

dentes, todo el contenido, previamente, determinado en la estructura de la voluntad, es frente a ella, como se jugará definitivamente el sentido y carácter moral de las acciones. Blondel lo dice claramente.

"El término al cual la acción reflexiva parece experimentar la imperiosa necesidad de suspenderse, es un absoluto, alguna cosa independiente y definitiva que está fuera del encadenamiento de los fenómenos, un real fuera de lo real, un divino"⁷⁸.

Este término transcendente, absoluto y divino, dice expresamente Blondel, se presenta, a los ojos de la reflexión, como la conclusión y el término de todo el conjunto de deberes implicados en el desarrollo expansivo de la acción. Y no cabe ninguna duda a cerca de la radicalidad que Blondel concede a este último término al que está sometida la acción. Se trata, efectivamente, para él, de un fin transcendente en relación al orden inmanente, de un ideal respecto al orden real, de un absoluto frente al relativismo empírico, de un a priori por contraposición al a posteriori fáctico, de un principio vacío frente a la positividad de la realidad física, de un infinito respecto al orden finito de la naturaleza y, finalmente, de algo divino frente a lo exclusivamente humano.

Esta orientación definitivamente transcendente y absoluta de la acción moral-moral puede parecer, como reconoce Blondel, en la segunda edición de L'Action, "demasiado poco racionalmente justificada o casi mítica"⁷⁹. Y añade:

⁷⁸ L'Action, p. 303. A pesar de que Blondel habla del absoluto como de algo que está fuera del encadenamiento de los fenómenos, sin embargo, el determinismo de la acción no transpasa jamás, desde el punto de vista filosófico, el ámbito de la reflexión crítica. Luego, este mismo absoluto ha de estar comprendido, en tanto que fenómeno de la acción, en el mismo y único determinismo fenoménico. Y se trata, ciertamente, de un fenómeno de la acción, pero no al mismo título que los demás, porque de él dependerá finalmente la realidad y el acabamiento definitivo de la acción.

⁷⁹ L'Action, t. II, 1937, p. 315.

"Sin duda, este esfuerzo del hombre por rebasar el mundo y sus mismos límites humanos no parece más que un esbozo, una suerte de sueño que ninguna verificación completa puede confirmar a la mirada de observadores únicamente atentos a los datos positivos"⁸⁰.

Sin embargo, ha sido el propio determinismo inmanente de la acción, el que nos ha conducido a este término transcendente, como el único fundamento válido de la acción moral. De ahí que, rebasando ciertamente los "datos positivos", entendidos como la única facticidad material y natural, pero sin salir del campo de la razón, la reflexión filosófica, deberá resolver la cuestión primordial de determinar si es posible acceder y abrirse legítimamente a esta última Transcendencia absoluta y divina, sin traicionar el postulado de la inmanencia.

⁸⁰ L'Action, t. II, 1937, p. 314.

TERCERA PARTE

AUTONOMIA
Y
HETERONOMIA
DE LA ETICA

CAPITULO SEPTIMO

APERTURA
DE LA MORAL
A UN FUNDAMENTO TRANSCENDENTE

APERTURA DE LA MORAL A UN FUNDAMENTO TRANSCENDENTE

El dinamismo consecutivo e inexorable de la acción nos ha conducido a revelar en el hombre, como principio constitutivo del mismo, una apertura estructural a lo transcendente.

La necesidad de suspender la acción a un término transcendente, el horizonte de absoluto al que está abierta la acción, la tendencia a sobrepasar los límites de la pura inmanencia física está, todo ello, inscrito e implícito en la humana naturaleza. Así se desprende, ciertamente, de la marcha filosófica blondeliana fundada y realizada desde el principio metodológico de la inmanencia, nunca abandonado por Blondel. Así se desprende, también, del estudio explícito de las condiciones propiamente humanas y antropológicas, las cuales exigen y postulan desde sí mismas tanto la dimensionalidad moral, como la apertura del hombre a lo transcendente.

Nos referimos, ciertamente, a una transcendencia que abre el horizonte de la realidad humana a un ámbito de amplitud, que rebasa, claramente, los límites del espacio mundano. Entendemos, con Mounier esta transcendencia como:

"La transcendencia propiamente dicha (...) que es, en el corazón de la existencia, la experiencia de un movimiento infinito, o al menos, indefinido, hacia un más-de-ser, si bien inherente al ser, que se acepta o se rechaza con él"¹.

¹ MOUNIER, E.. "Introducción aux Existentialismes". *Esprit*, 1946 (10), T. II, p. 428. Mounier diferencia esta noción de transcendencia, a su juicio, la única verdadera, de aquella otra que reconociendo una apertura real del sujeto la encierra, sin embargo, en los límites de la inmanencia física. Se trataría de una "transcendencia proyectiva", propia, según Mounier, de Sartre y Heidegger, que lanza al sujeto a un ámbito ilimitado sólo horizontalmente, pero sin poder superar jamás el contorno de la facticidad mundana. El ser humano está lanzado frente a sí, pero finalmente y siempre vuelto hacia sí mismo. La transcendencia así entendida no permite, desde luego, ningún rebasamiento real del sujeto. De ahí, que no sea aplicable, en absoluto, al caso blondeliano.

Ahora bien, se trataría aún, en este nivel, de una primera orientación estructural, todavía vacía de contenido, que vendría, únicamente, a manifestar y revelar esa tendencia primigenia e ineludible del hombre hacia una superación de los límites de la pura inmanencia. Se trataría, simplemente, de la constatación en el hombre de un absoluto racional y totalmente humano, y de lo que podemos denominar una transcendencia sin transcendente.

Esta condición estructural de apertura a lo transcendente está, como decimos, irremediablemente implicada en el ser del hombre, en su acción constitutiva, e internamente ligada a la acción en su dimensión moral. La transcendencia juega, por otro lado, un papel capital en la filosofía blondeliana, dado que sólo su incorporación efectiva y real a la acción, permite realizar y acceder al fundamento último de la misma.

Ahora bien, ¿dónde radica, o reside, propiamente, la Transcendencia, el Absoluto, verdadero horizonte de la acción, y auténtico fin de la acción moral?. ¿Es suficiente el hombre solo para dar razón de esta íntima exigencia?. Si la apertura a lo transcendente es la verdadera piedra de toque de la acción moral, el punto clave en el que se juega la posibilidad misma de la fundamentación y legitimación de la práctica moral, ¿dónde encontrar esta definitiva exigencia?. ¿Basta la mera y sola transcendencia constatada en la condición inmanente del hombre?

Se trata, pues, de determinar si basta y es suficiente, en orden a la conclusión definitiva de la práctica moral, la captación especulativa del absoluto racional. Si ello fuera así, supondría, parece, la eliminación de toda transcendencia propiamente divina, por ser

finalmente innecesaria al acabamiento de la acción. Se trataría, en este caso, de articular algo parecido a un "sucedáneo" de Dios y de la transcendencia divina, y de encontrar en el hombre solo y solitario, aquello que le permite dar razón de su íntima apertura a lo trascendente. Blondel, mismo admite esta posibilidad:

"Reemplazar la idea metafísica de Dios por un sucedáneo ideológico, es teóricamente posible e incluso fácil"².

Pero, ¿es conforme y consecuente a la ley inmanente de la acción?. ¿Fundamenta y acaba verdaderamente la acción moral?.

La cuestión se plantea, pues, en los términos más estrictos y rigurosos. Se trata, efectivamente, de una cuestión de ultimidad y de radicalidad, de una cuestión absolutamente terminal. ¿Dónde reside la Transcendencia y lo Absoluto de la práctica moral?.

En L'Action Blondel aborda, directamente, esta problemática de ultimidad, aún cuando no se refiera, puntualmente, a la temática moral estricta, tal y como nosotros la planteamos. Su preocupación afecta a la totalidad de la acción, en tanto que característica primigenia del ser del hombre, en tanto que principio fundante de las particulares y diversas actividades humanas. Pero es, precisamente, este sentido de totalidad, este modo de abordar la temática existencial humana en su globalidad, lo que permite vislumbrar, o extraer, elementos y principios de solución a la importante problemática de la fundamentación última del hecho moral.

² "Lettre concernant le rapport de J. DEVOLVE: 'L'efficacité des doctrines morales'", Bulletin de la Société française de Philosophie, 1909 (9), p.232.

Para abordar la presente cuestión Blondel recurre, como es habitual, al análisis filosófico de lo que está irremediablemente contenido en la estructura de la voluntad, es decir, en la "volonté voulante". Y lo que en este momento concreto manifiesta, o revela, la voluntad es la imperiosa necesidad de hallar un fundamento último, origen y fin de su dinamismo constitutivo.

Recorrido el determinismo consecuente y constatadas las exigencias implicadas en el principio constitutivo de la acción, surge la cuestión más radical y última, aquella en la que se juega y decide la realidad misma de la acción y con ella, ciertamente, la legitimidad última de la práctica moral. Se trata, ahora, de encontrar la razón misma de la acción, de esa acción que ha sido la causa explicativa y fundamentadora de todo el determinismo. Por eso dice Blondel:

"Se trata de lo que, en nosotros mismos, es el principio de nuestra propia voluntad"³

Así, la apertura constitutiva a la transcendencia, constatada y revelada como el fin de la acción, no sería en el fondo, si no la expresión del irremediable deseo que experimenta la acción de suficiencia, de auto-posición, de autonomía exclusiva y de lo que podemos denominar una tendencia constitutiva a la "aseidad". No es, sino, la expresión de la búsqueda de fundamento de la propia acción.

Sin embargo, este deseo o tendencia estructural choca con la constatación primera, desde el punto de vista empírico, de la falta de fundamento y de la ausencia de razón de la propia acción. Las afirmaciones que hace

³ L'Action. p. 326

Blondel en este sentido no pueden ser más claras:

"He aquí que el hombre siente hasta la angustia que él no es ni su autor ni su dueño"⁴.

"En toda conciencia humana surge forzosamente el sentimiento de que la voluntad no es ni su principio, ni su regla, ni su propio fin"⁵.

"El hombre quiere, pero no ha querido querer"⁶.

"Todos tienen el vivo sentimiento de no pertenecerse: saben que no encuentran en ellos, ni el origen, ni la subsistencia, ni el fin de su acción"⁷.

De este modo, la acción voluntaria, causa a priori y condición de posibilidad del ordenamiento fenoménico, aparece en este momento terminal y verdaderamente supremo, como insuficiente desde sí misma, como inexplicable, sin fundamento y sin razón, al menos, en tanto que permanezca encerrada en los límites de su propia inmanencia. La acción se descubre desde su mismo origen y hasta su término final como extraña a sí misma, lanzada a la facticidad, obligada a querer, condenada a poner el mundo y lo que le trasciende, pero sin poder dar razón y explicación de su misma necesidad de querer, de su deseo de autoposición y de su inevitable posición, o postulación, del orden transcendente. Nos encontramos, así, con una acción que requiere y exige el mundo y lo que le sobrepasa, sin poder, por el contrario, dar razón de la imperiosidad de este mismo posicionamiento y requerimiento. Porque el contenido completo de la acción se descubre insuficiente para colmar esa exigencia estructural de autoposición y suficiencia que reclama la acción:

⁴ L'Action. p. 324.

⁵ L'Action. p. 324.

⁶ L'Action. p. 326.

⁷ L'Action. p. 327.

"Todo lo que (el hombre) tiene no le basta y le parece nada desde el momento en que lo tiene, porque él no se basta a sí mismo, porque no se posee en absoluto"⁸

Lo que en el fondo subsiste, pues, como absolutamente irreparable, es la misma insuficiencia humana, constatada en la imposibilidad que experimenta la acción de dar razón de sí misma y de su posición de lo transcendente que, sin embargo, es profundamente real, y está estructuralmente arraigada en ella. Lo que resulta de ello, es que la acción humana siente y experimenta su radical insuficiencia, su profunda dependencia, su ausencia de fundamento⁹.

Esta insuficiencia radical de la acción, en tanto que permanezca encerrada en los límites de la inmanencia mundana, es, sin duda alguna, la causa explicativa de la imposibilidad de clausurar y encerrar, legítimamente, la dimensionalidad moral en su propia autonomía inmanente. Y es la propia insuficiencia de la acción la que testimonia, tajantemente, la deficiencia de las relaciones éticas reducidas al único nivel de la inmanencia humana.

Así pues, junto con la insuficiencia de la acción subsiste, irremediablemente, la deficiencia de la propia dimensionalidad moral, en tanto que limitada en sí misma.

⁸ L'Action, p. 327

⁹ Esto que presentamos sumariamente, es un breve resumen de una experiencia que Blondel analiza más detalladamente y que denomina "El conflicto" (L'Action, pp. 325-356). A través de una descripción magistral y profunda, Blondel va reflexionando acerca de las múltiples experiencias negativas que acompañan indefectiblemente a la acción y que no son, sino, la expresión psicológica y objetiva de la estructural insatisfacción e insuficiencia humanas. Experiencias tales, como el sufrimiento constante e inagotable, la imposibilidad de remediar el pasado, las contrariedades prácticas y la misma muerte reflejan en el nivel empírico esa deficiencia estructural de la acción y actúan como medios que nos permiten acceder a lo que está implicado en la estructura constitutiva de la voluntad. Es preciso, por ello, traspasar el plano meramente psicológico y descriptivo, para captar, como dice Jouhaud, que "el conflicto, en apariencia psicológico, es, en realidad, implícitamente metafísico", (JOUHAUD, M., Le problème de L'Etre et l'expérience morale chez M. Blondel, p. 306). Es efectivamente, este nivel metafísico el único que nos permite acceder a la realidad constitutiva de la acción y reconocer su radical insuficiencia. Y serán, precisamente, estas experiencias de impotencia, de gratuidad, de absurdo, y de muerte, las únicas que permitirán el acceso racional a Dios.

Sin embargo, el resultado del análisis del contenido implícito de la acción, permanece imborrable.

Hemos constatado, efectivamente, que el deber se impone categóricamente a la conciencia, que observar el orden establecido por el determinismo es un requerimiento absoluto y una obligación moral, que elevar todo el contenido de la acción al orden transcendente es un deber definitivo y radical.

Ahora bien, ¿cómo dar razón última de esta exigencia definitiva si el mismo hombre no encuentra en sí ni la razón, ni el principio, ni el fin de su ser de sujeto, y de las exigencias inherentes a él, una de las cuales es el universo moral?

Si la acción humana es, finalmente, gratuita, dependiente e insuficiente, la dimensionalidad moral, contemplada como exigencia y estructura constitutiva de la misma, se verá afectada de una idéntica insuficiencia, de una misma ausencia de fundamento, de un mismo vacío explicativo.

No nos podemos detener, sin embargo, en la mera constatación de la insuficiencia y de la experiencia del fracaso, que afecta a la acción en el momento en que intenta responder a su última exigencia de fundamentación. Es posible, ciertamente, detenerse en este nivel de pura negatividad, pero no es ni consistente, ni razonable. La renuncia a ir más allá, en busca de una respuesta definitiva al problema del fundamento último, conduce a una suerte de escepticismo, deja a la conciencia humana en una permanente situación de perplejidad y confusión que, lejos de aclarar la cuestión, la sume en la más profunda oscuridad.

Según el ritmo de la dialéctica blondeliana semejante actitud de abdicación no significa, sino, detener indebida y tempranamente el afán investigador de la razón y no empujar el resorte racional hasta sus últimas consecuencias. Por ello, es preciso seguir hasta el final e indagar, con la sola ayuda de la razón, dónde reside la causa profunda y verdadera, la condición a priori de posibilidad de esta experiencia de insuficiencia, de este sentimiento cierto de ausencia de fundamento.

Lo verdaderamente revelador y fecundo no es la privación de fundamento último, sino el sentimiento, la conciencia y la costatación de su misma ausencia. Porque la falta de fundamento experimentada en los límites de la propia inmanencia, se vive como ausencia, como vacío y como negatividad, sólo porque previamente se siente y se constata una presencia, un contenido y una positividad. En realidad, la experiencia empírica y objetiva de lo primero no es posible, ni real más que por la presencia constitutiva y estructural, lógicamente anterior, de lo segundo. Esta experiencia positiva es la condición misma de posibilidad de la experiencia de la ausencia. Blondel lo dice de varias maneras:

"No hay, de hecho, conciencia de la impotencia más que por una noción de posibilidad"¹⁰.

"La experiencia de la vida y de la muerte, de la persona y de su potencia, de su acción, de su sufrimiento y de sus desfallecimientos no es ni totalmente empírica, ni puramente a posteriori"¹¹.

La experimentación empírica y a posteriori del sentimiento del fracaso en la búsqueda de fundamento,

¹⁰ L'Action, p. 321.

¹¹ L'Action, p. 334.

requiere y revela en la misma acción, lo que Blondel denomina una "iniciativa antecedente", "una certeza implícita", que son, propiamente, "a priori"¹², y condición misma de posibilidad del sentimiento de la ausencia de fundamento.

Esta prioridad lógica de la iniciativa antecedente y de la positividad implícita, están incluidos y contenidos en la "volonté voulante", y es ella la que se revela como estructura condicionante y posibilitadora de la constatación empírica de las insuficiencias humanas. Si la acción experimenta el fracaso y la deficiencia es sólo porque la propia voluntad, en su condición de "volonté voulante", revela la ineludible presencia de una positividad, la irremediable comparecencia de un fundamento último que, sin ser ella, es de ella. Si la experiencia mundana revela la ausencia de fundamento y explicación últimos, en tanto que la acción se encierra, voluntariamente, en el recinto de su propia inmanencia, el análisis crítico manifiesta que la experiencia misma de la ausencia, sólo es posible y real por la persistencia inquebrantable, en el seno profundo de la voluntad, de un requerimiento y demanda definitivos, de un fundamento último.

Es esta última e imborrable exigencia estructural, manifestada en el seno mismo de la voluntad, la que conduce a la dialéctica blondeliana a constatar la presencia implícita de Dios en el interior de la conciencia, a revelarlo, como el verdadero y definitivo fundamento de la acción¹³. Y es, en consecuencia, este fundamento el que

¹² Cfr. L'Action, p. 334.

¹³ Es aquí donde Blondel aborde lo que se pueda considerar como las pruebas racionales de la existencia de Dios, en el siguiente orden: prueba cosmológica, teleológica y ontológica. No es nuestro cometido desarrollar el contenido argumental de las mismas. Únicamente queramos introducir una nota aclaratoria respecto al sentido y significación profunda de las mismas. Todos los intérpretes de Blondel coinciden, en este punto, en señalar, que lo realmente novedoso en L'Action no es la formulación teórica, o conceptual, de estas pruebas racionales, sino su religación intrínseca al determinismo dinámico de la acción y su profunda fabricación en el despliegue integral de la acción. El propio Blondel expresa abiertamente que

debe ser libre y responsablemente asumido por la acción moral.

La transcendencia sin transcendente a la que, decíamos, conducía el dinamismo de la acción, se revela ahora como un transcendente divino, como un Absoluto incondicionado, no reducido a los límites de un mero absoluto racional. Sólo una transcendencia de tal modo auténtica, radicalmente originaria y verdaderamente divina se descubre como el término único y definitivo de la dimensionalidad moral en el hombre. Sólo ella puede acabar propiamente, la acción moral y dar respuesta definitiva al problema del fundamento último, porque representa, verdaderamente, el auténtico fin de la acción humana.

No se trata ya sólo, de la apertura estructural de la acción a la transcendencia y a lo Absoluto, sino de su real sujeción a la Transcendencia divina; no se trata ya de una transcendencia exclusivamente humana, ni de un "absoluto relativo", sino de la auténtica Transcendencia divina y de un Absoluto incondicionado que excede, categóricamente, los límites de lo exclusivamente humano.

Por ello, junto con la inevitable afirmación de la transcendencia implicada en y desde la inmanencia, Blondel formula una cuestión, igualmente, inevitable y primordial.

"A pesar de la real inmanencia de lo transcen-

la existencia de Dios sólo se puede captar desde "nuestra experiencia íntima" (*L'Action*, p. 346) y como "realidad viva en nuestra conciencia (...), como una certeza positiva en nosotros" (*L'Action*, p. 348).

Para confirmar y ampliar la cuestión puede consultarse: CARTIER, A., *Existence et Vérité*, pp. 99-127. DUMERY, M., *Raison et Religion dans la philosophie de l'action*, pp. 155-190. ISASI, J.M., Maurice Blondel. *Una rigurosa filosofía de la religión*, pp. 160-177. JOUHAUD, M., *Le problème de L'Etre et l'expérience morale chez M. Blondel*, pp. 276-293. ROMZEYER, B., *La philosophie religieuse de Maurice Blondel*, Paris, Aubier-Montaigne, 1943, pp. 45-62. VAN PARYS, J. M., *La Vocation de la liberté*, pp. 127-136.

dente en nosotros, este transcendente, principio y fin de lo que es, de lo que somos, de lo que debemos ser, permanece en toda su pureza y subsiste como inconmensurable a todas las realidades contingentes, a los mismos agentes espirituales"¹⁴.

El orden transcendente, al que ha de acceder la acción moral para legitimarse plenamente, debe subsistir como, radicalmente, distinto y superior a toda la realidad humana. Una transcendencia reducida y encerrada en los límites de la realidad inmanente, un absoluto rebajado a la relatividad humana, no puede dar razón última de la exigencia moral, debido a la insuficiencia misma de la acción.

Nos parece imprescindible, si se quiere llegar hasta la fundamentación definitiva del deber, acceder a este ámbito ya divino, en el que la realidad humana no está sola y en el que la inmanencia no se cierra celosamente en sí misma, en el que la búsqueda de ultimidad no se limita a la constatación de su perplejidad. Perplejidad que subsiste tanto tiempo como la acción pretenda encerrarse en sí misma y encontrar en sí, en su propia relatividad, la razón última y definitiva de su exigencia de Absoluto.

Analizando el fenómeno de la superstición¹⁵, Blondel insiste en el irremediable fracaso al que se ve abocada la acción que pretende convertir su propia relatividad en el absoluto que reclama su voluntad constitutiva, o que intenta transformar su inmanencia en la única transcendencia posible, o que quiere hacer de su misma potencia finita el único infinito accesible.

"(La superstición) no es un paso más, una mayor amplitud de la voluntad. Ya sabemos que la voluntad tiende

¹⁴ *L'Action*, t. II, 1937, p. 331.

¹⁵ *L'Action*, Quinta Etapa, Capítulo III: "Cómo el hombre intenta acabar su acción y autosatisfacerse". (pp. 305-322).

a un Absoluto. Es una escapatoria, el intento de sacar de sí mismo ese Absoluto y así alcanzar la adecuación de las dos voluntades"¹⁶.

Ahora bien, dada la radical e irremediable insuficiencia de la acción, así como su exigencia última e igualmente irremediable de acceder a un Absoluto transcendente, ese intento supersticioso de encerrar la acción en sí misma, no puede, sino, fracasar.

De ahí, la necesidad imperiosa de superar o rebasar los estrechos límites de la inmanencia humana. Es preciso, pues, acceder a un término verdaderamente Transcendente y Absoluto. Sólo en este rebasamiento cierto puede residir el fundamento último de la acción moral.

No pretendemos decir que la privación de fundamento absoluto y último, signifique la negación o el rechazo frontal de ciertos deberes implicados en la condición humana. Es posible y Blondel así lo ha reconocido¹⁷, configurar un código de normas inmanentes al hombre y al universo, un sistema de creencias y un conjunto de hábitos que regulen y juzguen las acciones morales. Es posible también¹⁸, proyectar desde el mismo hombre verdades regulativas que sobrepasan la pura facticidad, así como un sistema de fines ideales desde los cuales se puede orientar la acción moral hacia situaciones, cada vez, más conformes y adecuadas a la propia naturaleza del hombre. En ambos niveles, se produce una organización inmanente de valores y de deberes, que pueden ser, sin duda, explicables desde el propio hombre.

¹⁶ PEGUEROLES, J., "Estructura general y dialéctica interna de "L'Action" (1893) de Blondel". Pensamiento, 1971 (27), p. 202.

¹⁷ Cfr. Capítulo 6º. Apartado 1: "Moral naturalista". pp. 270-282.

¹⁸ Cfr. Capítulo 6º. Apartado 2: "Moral metafísica". pp. 282-298.

Pero una vez constatada la apertura a lo transcendente, y revelada la insuficiencia de la inmanencia humana, el orden mismo de los deberes inmanentes queda afectado de esta relatividad y deficiencia, en tanto que no se acceda a una Transcendencia verdaderamente divina. Es esto exactamente lo que nos dice Blondel:

"'Hay, decía Leibniz, un grado de buena moral independiente de la Divinidad'; y es muy legítimo y más útil que nunca aclarar, hacer accesible y elevar este grado. Pero Leibniz añade justamente que 'sólo la consideración de Dios conduce a la moral a su culminación'. No se puede más que aplaudir el esfuerzo de cualquiera que vivifique y refuerza los muros de sostenimiento. Pero pretender suprimir la clave de bóveda o encontrar su equivalente en las piedras inferiores es, me temo, una ilusión y una ilusión que no es quizá inofensiva"¹⁹.

Tratando de evitar esta ilusión y de encontrar esta clave de bóveda, la dialéctica blondeliana aboca la acción hasta el punto culminante y verdaderamente terminal en el que "la parte divina se reintegra en la acción voluntaria"²⁰. Sólo aquí se encuentra el verdadero fundamento de la acción, su auténtica razón explicativa.

Pensamos, en consecuencia, que únicamente en el horizonte auténtico de una transcendencia radical y divina, que apunta valientemente y sin ambigüedades a Dios, puede resolverse la problemática planteada respecto al fundamento último del deber. Porque este problema puntual del hombre, respecto a la fundamentación de lo moral, no se resuelve al margen de la totalidad de su existencia, si no en el centro de la misma. No es posible, en efecto, reconocer y aceptar la fundamentación última del hecho moral, sin admitir al mismo tiempo que es la acción, en su calidad de principio

¹⁹ "Lettre concernant le rapport de J. DELVOLVE: 'L'efficacité des doctrines morales'", Bulletin de la Société Française de Philosophie, 1909 (9), p. 233. El subrayado es nuestro.

²⁰ L'Action, p. 352.

originario y total del ser del hombre, la que está realmente suspendida y orientada al Absoluto transcendente. Y, a la inversa, sería absurdo reivindicar el carácter absoluto que Dios confiere al hombre, sin que ello represente, al mismo tiempo, la legitimación definitiva de la actividad propiamente moral. Por ello mismo decíamos al comienzo del presente capítulo, que la reflexión filosófica blondeliana, en virtud de su carácter de problematización de la existencia total del sujeto, aporta elementos indispensables y valiosísimos para resolver la temática precisa, referente a la fundamentación última de la moralidad.

Así, sólo en el seno de una acción que encuentra en la Transcendencia divina su verdadero y único fundamento, puede la dimensión moral humana acceder a la última y definitiva legitimación de su presencia categórica en la conciencia.

La filosofía blondeliana presenta y comporta, desde su estudio integral y riguroso de la acción, una verdadera fundamentación filosófica del hecho del deber moral. Fundamentación que no reside, lo repetimos, sino en la transcendencia absoluta de Dios.

Reconocemos, sin embargo, la dificultad que, sin duda, se experimenta para seguir la dialéctica blondeliana hasta el momento culminante en el que la acción divina debe ser reintegrada a la acción voluntaria. Parecería, por un lado, que dicho seguimiento exige más un esfuerzo de imaginación, de "buena voluntad", o incluso de fe, que de auténtico raciocinio intelectual. Parecería, por otro lado, y este es un factor claro y clave en el ambiente filosófico actual, que la esfera religiosa o el nivel teológico, en el que la constatación de Dios nos sitúa, es, ante todo, un recurso fácil y cómodo, además de poco

racional, que, si bien soluciona el importante problema del fundamento último no lo hace, al parecer, sin aniquilar, al mismo tiempo, la problemática existencial humana, en toda su agudeza y profundidad.

Detengámonos un momento en la consideración de ambas cuestiones.

Respecto al tema del carácter estrictamente racional del ascenso a Dios como fundamento último, es preciso comenzar por tener presente el proceder filosófico propio y característico de Blondel.

Tal y como hemos pretendido mostrar a todo lo largo del presente trabajo, Blondel ha recorrido este amplio caminar "bajo la exigencia de un determinismo inflexible"²¹. Este determinismo, dotado de una ley inmanente, ha sido el único resorte racional, el único principio cierto y riguroso al que se ha sometido, efectivamente, la razón filosófica. Y guiada por él, siguiéndolo hasta sus últimas consecuencias, esta razón filosófica se ha visto, necesariamente, empujada a poner el fin y el fundamento de la acción en una transcendencia verdaderamente divina y no exclusivamente humana.

Ahora bien, el determinismo inflexible que preside el desarrollo expansivo de la acción y cuyo fiel seguimiento nos ha conducido a este término transcendente, no se reduce ni limita a ser una pura deducción conceptual, ni una mera construcción lógica del entendimiento, o un simple razonamiento abstracto.

"A pesar de la apariencia dialéctica no hay nada, en esta argumentación, absolutamente nada que sea una

²¹ L'Action. p. 339.

deducción²².

Pero, no nos llamemos a engaño. Esta sorprendente afirmación blondeliana no atenta para nada a la necesidad del resultado así obtenido. Por eso, Blondel mismo escribe un poco más adelante:

"No se trata de atenerse a un sentimiento indefinible del misterio, ni de desesperar poder encontrar nada por el pensamiento, ni de impedirse buscar ninguna prueba necesitante"²³.

El propio Blondel está, por tanto, cerrando las vías a una interpretación que pretendiera ver en este ascenso dialéctico una mera cuestión sentimental, o un vago deseo indefinible e inaprehensible por el pensamiento. A estas alturas del desarrollo dialéctico del determinismo de la acción, no podemos dudar del esfuerzo estrictamente filosófico y racional de Blondel. Pero no podemos desconocer, tampoco, que ese esfuerzo se integra en un dinamismo más amplio y totalizador que no es sino la misma acción, de la cual surge, como un fenómeno necesario, el propio pensamiento racional.

Por ello, el dinamismo que ha seguido inflexiblemente Blondel hace referencia, en un sentido más profundo y radical, a la acción como realidad fecunda del hombre, como principio lleno de implicaciones reales y, en definitiva, evoca a la vida misma tomando conciencia de todo lo que en ella está implícito. De ahí, que Blondel se refiera a este ascenso como a una prueba que germina y fructifica desde la acción considerada en su totalidad, y no en su dimensión puramente especulativa. Sólo desde la

²² L'Action. p. 339.

²³ L'Action. p. 341.

realidad total y fecunda de la acción, puede procederse con necesidad, incluso lógica, al acceso racional a Dios:

"Una prueba que resulta del movimiento total de la vida, una prueba que es la acción entera tendrá ciertamente (...) esta virtud constriñente"²⁴

El ascenso a la transcendencia divina, como única solución al problema del fundamento último está, así, basado en una necesidad constriñente y presenta una rigurosidad racional, radicadas ambas, no en un mero proceso abstracto, si no en esa acción que es el hombre concreto, unidad indisoluble y fecunda de práctica y de pensamiento. Porque esa acción que configura el ser del hombre, lejos de ser un dinamismo anómico y anárquico, está trabajada como dice Lacroix, por una "ley interior y creadora (...) por un sentido y una verdadera normativa que es posible discernir"²⁵.

Es este sentido inmanente a la acción el que es posible discernir racionalmente y cuyo seguimiento estricto y terminal, ha conducido a la filosofía blondeliana hasta la constatación implícita de la misma Transcendencia divina. Pero es preciso insistir en que el sentido y la normativa de la que nos hablan Lacroix y Cartier afecta e interesa a la totalidad completa del dinamismo vital, atañe a la realidad indiferenciada y primigenia del hombre, que

²⁴ L'Action, p. 341. Duméry califica esta prueba basada en la totalidad de la acción real y concreta como una "prueba ontológica de la acción" (DUMÉRY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 200). Con ello quiere expresar que la acción misma, antes e independientemente de todo análisis reflexivo y filosófico, posee una objetividad real basada en su propia necesidad a priori. La acción es un acto que, poniéndose a sí misma, pone al mismo tiempo e indefectiblemente todas sus determinaciones, una de las cuales es su apertura a lo trascendente. En este sentido, la necesidad racional del acceso a la transcendencia mediante el análisis reflexivo, está avalada, primigeniamente, por la necesidad indestructible de la acción, la cual ha sido establecida, antes de proceder reflexivamente a la determinación de su contenido. Se puede consultar nuestro capítulo cuarto: Antecedentes del hecho moral, en el que se estudia y analiza la necesidad intrínseca de la acción y la imposibilidad subjetiva y objetiva de negar su realidad, incluso frente a las hipótesis más extremas.

²⁵ LACROIX, J., "Blondel et la dialectique du Désir", Revue Philosophique de Louvain, 1973 (71), p. 688. Y una opinión muy semejante manifiesta Cartier: "El hombre no es una espontaneidad anómica, sino que tiene un sentido". (CARTIER, A: Existence et Vérité..., p. 192).

es la acción totalizadora, y no a la sola actividad racional y reflexiva.

Por ello, dada la complejidad primera de la acción y su riqueza en implicaciones, supone una falsificación radical de su realidad, el intento de reducir la ascensión hasta la Transcendencia divina, ya sea a una marcha de la buena, pero ciega, voluntad separada del esfuerzo reflexivo, ya sea, en el extremo, a un raciocinio puramente intelectual y deductivo estrecho de miras y privado de la luz de la acción.

La dialéctica blondeliana, siempre comprensiva de la realidad total del espíritu, engloba en la acción lo especulativo y lo práctico, y aborda al hombre desde su unidad singular concreta. De ahí, que no acceda a la transcendencia divina y absoluta como si se tratara de un mero problema objetivo y extrínseco, del que incluso la acción humana pudiera desentenderse y prescindir, si no como un misterio vital, existencial e indisolublemente ligado al ser del hombre, y ante el cual el hombre siempre se pronuncia²⁶.

En carta a Fonsegrive, Blondel afirma, expresamente, su intención explícita de desligarse en ésta, como en otras cuestiones, de un planteamiento, exclusivamente, intelectualista que desconociera la realidad concreta de la acción:

"La palabra inmanencia, que parece ligada, en la mayor parte de los espíritus, a una noción de "subjetividad", ha tomado espontáneamente en mí, que he transfor-

²⁶ Se puede así, interpretar la cuestión blondeliana respecto a la racionalidad de la transcendencia divina en los términos establecidos por G. Marcel, referente a la distinción entre el puro "problema" y el "misterio". Frente a la objetividad externa que atañe al problema, el misterio "es alguna cosa en la que me encuentro comprometido, y (...) no comprometido parcialmente (...) sino enteramente en tanto que realizo una unidad" (MARCEL, G., Les Hommes contre l'humain, París, La Colombe, 1951, p. 69). Es, precisamente, este compromiso total y definitivo en el que se encuentra el hombre frente al tema de Dios, el que queremos señalar en Blondel, puesto que nos parece el más rico en implicaciones éticas.

mado las cuestiones del dominio de la idea al orden de la acción, una acepción totalmente distinta, por no decir opuesta: porque, en mi opinión, no se trata de saber si las cosas están fuera, dentro o encima de nosotros (esta forma intelectualista u objetivista de tratarlo no consiste en el fondo más que en hablar de lo que es espiritual y com-penetrable corporalmente bajo forma local de 'antitipia'); se trata simplemente de distinguir, en nuestras concep-ciones, lo que es en nosotros principio de exigencias que nos rebasan: en consecuencia, tengo únicamente que decir que lo trascendente es definido, conocido, y si puedo decirlo empleado y asimilado desde dentro como presente y activo, no como representado bajo un aspecto intelectual y estático, desde fuera..."²⁷.

Por ello, Blondel plantea la posibilidad de captar y acceder, incluso, racionalmente a la transcenden-cia presente en la acción humana, en términos de "conquis-ta", de "progreso real", de "creación continuada"²⁸. Todo ello alude a la acción totalizadora, que sobrepasa, amplia-mente, un mero proceso dialéctico, un puro pasaje reflexivo de lo implícito a lo explícito, realizado desde el ejer-cicio exclusivo de la razón discursiva.

Se trata, ciertamente, de un ejercicio racional y razonable, pero de un ejercicio de la razón comprendido y realizado desde la profunda y rica realidad de la acción concreta.

Frente a un intelectualismo seco y árido que pretendiera desligar la facultad racional del seno fecundo de la acción concreta y real, la dialéctica blondeliana propone la captación inteligible de un principio transcen-dente, que es y se hace real y presente en nosotros por la acción:

²⁷ BLONDEL, M.- VALENSIN, A., Correspondance (1899-1912), T. I, carte del 29-3-1897, p. 157. Hemos traducido por "antitipia" el término francés antitipie, dado que es un neologismo, que no tiene su cor-relato correspondiente en español.

²⁸ LALANDE, A., Vocabulaire technique et critique de la Philosophie, p. 470.

"(Sólo por la acción) un principio de verdad y de realidad transcendente se hace inmanente en nosotros, sin que el pensamiento que descubre esta inmanencia supla la necesidad o cambie en nada este carácter transcendente"²⁹.

El pensamiento especulativo capta, pues, la presencia inmanente de lo transcendente, pero sin suplir, ni acabar con su condición auténticamente transcendente.

De ahí, que a toda esta cuestión del ascenso racional a la transcendencia divina acompañe una extrañeza y una real dificultad en el plano propiamente intelectual, con inevitable desconcierto para la razón. Extrañeza que Duméry expresa muy acertadamente, a nuestro juicio:

"Todo es inmanente en una acción inmanente, incluida la transcendencia que implica, pero esta transcendencia es irreductible, en su realidad, a la noción inmanente que la testimonia formalmente. (...) El pensamiento, la acción nos son inmanentes. Hay, sin embargo, en esta inmanencia lo transcendente; y si lo es, es preciso que la filosofía no lo absorba en su noción inmanente"³⁰.

Creemos, que ello proviene, en verdad, de la profundidad y agudeza de la vida misma de la acción, así como de la dificultad que experimenta el hombre concreto y real para alcanzar vitalmente el fundamento último.

Porque sucede, no sólo que el pensamiento racional no puede eliminar el carácter transcendente del fundamento Absoluto, lo cual le sume en la perplejidad anotada, sino que la constatación racional de la misma deja, siempre, a la acción la necesidad práctica de pronunciarse, efectivamente, ante ella. Esa misma captación

²⁹ "Une des sources de la pensée moderne: l'évolution du Spinozisme". Annales Philosophie Chrétienne. 1894 (128). p. 337.

³⁰ DUMÉRY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action. p. 291.

racional conlleva, inevitablemente, un posicionamiento personal y un compromiso ineludible de la acción concreta.

El desconcierto que parece sentir la razón ante la noción de lo trascendente no es sino el reflejo de la "ambivalencia" real que, como dice Mounier,³¹ plantea la transcendencia a la existencia humana. Su presencia se ofrece a la libertad bajo forma de elección, de alternativa, e incluso de riesgo, y nunca como un objeto inerte e inmovilizado ante el puro pensamiento.

Así, en este punto concreto, el pensamiento blondeliano presenta el innegable valor de integrar la problemática racional en torno a Dios, en el seno mismo de toda la temática vital y de subrayar y remarcar que Dios no puede ser alcanzado o conocido en una, pretendidamente pura, afirmación intelectual que no significara al mismo tiempo, una efectiva toma de postura ante la vida misma, un compromiso existencial cierto y un modo concreto de entender y hacer la vida toda del hombre.

Nos parece que sólo desde la integridad y totalidad fecunda de la acción, desde la completitud indivisible de la acción, puede ser coherentemente asumido y asimilado el mismo ejercicio racional del acceso de Dios, y el reconocimiento explícito de su presencia en el hombre³².

³¹ Cfr. MOUNIER, E., "Introduction aux Existentialismes". *Esprit*, 1946 (10), T. II, p. 428.

³² Hay, además de los lugares citados, otros muchos en los que Blondel insiste en la necesidad de integrar la problemática en torno a Dios en el seno de la acción totalizadora. Afirma Blondel que se trata, aquí, de "todo el movimiento de mi vida, de todas las condiciones de mi conciencia, de todas las conclusiones de mi experiencia, de todas las diferencias realizadas por mi reflexión (...). (Se trata) "de una cuestión de carácter a la vez vital, racional y total" ("Méditation sur Dieu", en BLONDEL, M.,- VEHRELE, J., *Correspondance*, T. II, p. 601). Insiste Blondel, muy especialmente, en la falsedad que supondría, para la acción humana, la separación artificial de los aspectos teórico y moral, en el tema de Dios: "La aserción especulativa de Dios, por muy válida que sea y precisamente porque está irrefutablemente fundada, no puede ser legítimamente el término del movimiento del cual ha salido: la idea de Dios no nace y no debe quedar en nosotros en el estado de un puro abstracto, exige, para adquirir todo su valor y toda su verdad 'viva y eficaz', una adhesión espiritual, una interpretación moral (...). No es suficiente conocer desde fuera que Dios es, como un objeto (...). Reducida al contorno lógico de nuestras representaciones abstractas, la idea que nos formamos de Dios es deficiente (...). Un elemento moral es siempre intrínsecamente

Pasemos, ahora, a abordar la segunda cuestión planteada: El acceso a Dios como fundamento último del hecho moral ¿representa, o conlleva, una amenaza para la inmanencia del deber y para la autonomía de la moral?. ¿La aparición de Dios en el horizonte humano, supone la destrucción de la libertad del hombre en el acto moral?. ¿El fundamento absoluto del deber, destruye la relatividad histórica del mismo y la participación del hombre en su configuración?.

La importancia de toda esta problemática salta a la vista: se trata, no sólo de avalar la legitimación última del hecho moral desde la perspectiva teológica, impuesta por la presencia de Dios, sino también, y esto es capital, de salvaguardar la autonomía, la inmanencia y la independencia de la moral, así como la libertad del hombre en su dimensionalidad moral.

La presente cuestión sólo puede ser efectivamente, entendida desde la ya mencionada relación dialéctica que se establece entre inmanencia y transcendencia. Cuestión, ésta, verdaderamente capital que adquiere aquí, en la problemática moral, una relevancia especial.

Comenzamos recordando que la dialéctica blondeliana, siguiendo el riguroso determinismo de la acción, aboca a ésta a una Transcendencia divina y realmente superior; ésta es, ciertamente, la imperiosa conclusión del determinismo dialéctico:

necesario para 'percibir el verdadero valor' de las razones de nuestra creencia". ("Note critique sur GARRIGOU-LAGRANGE: 'La démontrabilité de l'existence de Dieu selon le serment anti-moderniste'", Annales de Philosophie Chrétienne, 1911 (162), p. 552, nota 1). Finalmente, Blondel afirma que la transcendencia divina "es una verdad que se encarna, se puede decir, en lo más íntimo de la existencia real" ("Lettre A propos de la communication de G. BERGIER: 'Espritisme et transcendence', Etudes Philosophiques, 1932 (6), p. 5). Puede consultarse también sobre este tema: "Lettre concernant le rapport de L. BRUNSCHWIG: 'La querrelle de l'athéisme'", Bulletin de la Société Française de Philosophie, 1928 (28), pp. 52-55; y "Lettre concernant le rapport de E. LE ROY: 'Le problème de Dieu et la philosophie'", Bulletin de la Société Française de Philosophie, 1930 (30), pp. 46-48.

"Es imposible no reconocer la insuficiencia del orden natural y no experimentar una necesidad ulterior; es imposible encontrar en uno mismo aquello que permite contentar esta necesidad"³³.

Esta necesidad ulterior respecto a todo el orden natural, impone una salida, igualmente, ulterior y un acceso superior a lo propia y exclusivamente humano: el hombre no puede encontrar en el solo, aquello que le permite dar respuesta y razón de esta última exigencia. Ya hemos insistido, al comienzo de este capítulo, que el pensamiento blondeliano en este terreno, no puede reducirse a la consideración y captación de un absoluto meramente racional, que encontrara en el solo hombre su explicación total y definitiva.

Pero lo que también hemos señalado, y queremos insistir ahora en ello, es que este acceso y esta última salida ulterior, vienen exigidos por la propia estructura constitutiva interna de la acción. Por ello, lejos de abolir o aniquilar las condiciones previas de la acción, significan propiamente su coronamiento, y su misma posibilidad.

El propio Blondel señala, expresamente, que la filosofía tiene, únicamente, en el sujeto y en su condición inmanente el punto de partida efectivo de la reflexión:

"(El método de immanencia) marca solamente el punto de partida de la reflexión, que no puede establecerse, de golpe, en una transcendencia ruinosa para la filosofía, y que debe, al contrario, partir de la realidad dada"³⁴.

³³ L'Action, p. 319.

³⁴ LALANDE, A., Vocabulaire technique et critique de la Philosophie, p. 469. Que la reflexión ha de partir de la realidad inmanente dada, significa, propiamente, como aclara el propio Blondel que "no pueda alcanzarse y definirse la transcendencia, sino por el camino de la immanencia" (El punto de partida..., p. 71). Lo cual está muy lejos de encerrar la afirmación del Dios transcendente en el immanentismo de la conciencia humana.

Ahora bien, este comienzo, lejos de suponer una doctrina inmanentista que encerrara la razón humana en sí misma, en sus propios límites inmanentes o en la exclusividad del sujeto, se abre, finalmente, según las exigencias inexorables del dinamismo constitutivo de la acción, a una transcendencia inevitable. En efecto:

"Descubriendo, según las exigencias de la crítica racionalista, lo que es inmanente en nosotros, estamos forzosamente conducidos a reconocer la necesidad de las verdades transcendentales que son inmanentes a la acción"³⁵.

Y, así, ha procedido, siempre, Blondel analizando, sucesivamente, cada una de las condiciones necesariamente implicadas en el dinamismo voluntario.

Tal como se desprende del desarrollo integral de las condiciones implicadas en la acción, la práctica moral considerada en ella misma, sin más, no puede alcanzar por sus solas y únicas fuerzas el fundamento definitivo del deber.

Situada en un momento intermedio y determinado del desarrollo expansivo de la acción, la práctica moral natural, incluidas las tres fases del desarrollo de la moralidad, es precisamente eso, es decir, un momento dialéctico necesario que, como etapa parcial e intermedia, debe ser asumida y superada por las síntesis sucesivas, exigidas por la dialéctica inmanente de la acción. La acción moral presenta, así, un límite a su propia constitución determinado por su propia exigencia interna. Este límite no es otro que la presencia necesaria e implícita de Dios en la conciencia, la cual impide a la acción moral, si es consecuente con el impulso primitivo de la acción,

³⁵ "Une des sources de la pensée moderne: l'évolution du Spinozisme", Annales Philosophie Chrétienne, 1894 (128), pp. 340-341.

encerrarse en los límites de su humana capacidad y acabarse, o justificarse, plenamente por sí misma.

Ello no quiere decir, de ningún modo, que Blondel desprece o suprima como válidos y necesarios los múltiples y diversos códigos morales que los hombres y las sociedades se dan a sí mismos, para regular y normativizar su conducta moral y sus relaciones interpersonales.

Insistimos en que la diálectica filosófica de la acción incluye un importante apartado dedicado al estudio y análisis de la formas de la moral natural que, sin ninguna referencia explícita a lo teológico y a Dios, contempla y reconoce como estrictamente necesarias, en y desde la condición humana y su autonomía moral y racional, la formulación y configuración de determinados sistemas de deberes y normas morales. Insistimos, igualmente, en que ningún hombre, ni ninguna sociedad, puede vivir sin formarse, de un modo más o menos preciso y explícito, un orden ideal, un sistema de derecho que fije los criterios y normas a seguir, y los fines a conseguir. Así pues, en el desarrollo dialéctico de la acción y antes de llegar a su último término transcendente, hay un código de normas morales y de deberes que, en cierta medida, y en una medida muy válida, se explican desde sí mismos.

Ahora bien, enmarcados en este mismo desarrollo, la explicitación de las exigencias todavía presente en la acción, ha conducido a la reflexión filosófica a reconocer su insuficiencia y a confesar la presencia de una transcendencia que reclama una respuesta de parte del sujeto. Para no detener anticipada e indebidamente el análisis filosófico y para no dejar a la razón en la perplejidad, ha sido necesario acceder a ese orden transcendente que, manteniendo su condición de inconmensurabilidad, deviene, al mismo

tiempo, inmanente a todo el proceso previo.

Por ello, no es preciso salir de la propia condición humana para constatar su radical insuficiencia, así como la necesidad de remediar esa falta. Ha sido el propio recorrido inmanente del orden natural y humano, el que ha llevado a la dialéctica blondeliana a constatar su insuficiencia y su irremediable necesidad de superación. Es en este sentido, como se pueden interpretar las siguientes palabras de Renault:

"Ha sido preciso poner el mundo entero entre nuestro ideal y nosotros antes de que sepamos poner este ideal más lejos que el mundo y colocar el principio del deber más allá de lo que está dado en los hechos"³⁶.

Este "poner el mundo", así como la posición del deber y el hecho moral, están incorporados a la estructura constitutiva de la acción. Pero si con ello mismo se pone su deficiencia, su radical insuficiencia, parece claro que la acción voluntaria postula algo más que el solo mundo inmanente.

Por ello, en la dialéctica blondeliana Dios no aparece acríticamente presupuesto con anterioridad al desarrollo del contenido de la acción, sino, al contrario, aparece posteriormente y después de todo el recorrido crítico-reflexivo del determinismo constitutivo de la acción y en tanto que exigido y postulado por él. Dios no es un término, ni una realidad, artificialmente, añadida a todo el complejo de la voluntad y a las relaciones que desde ella se establecen. Es un término implicado en esta misma serie de relaciones, aún cuando sea un término ciertamente peculiar y original, en tanto que viene a completar y clausurar el contenido mismo de la acción y, en

³⁶ RENAULT, M., Determinisme et liberté dans 'L'Action' de Blondel, p. 207.

esta medida, a representar la legitimación última del deber.

Este Absoluto transcendente, que se ha revelado inexorablemente como el fundamento último del hecho moral, no viene, de ningún modo, a abolir la autonomía propia del sujeto y la relativa consistencia de aquellos deberes que se configuran desde la sola iniciativa del hombre. Viene, al contrario, a completar definitivamente su autonomía, a explicarla en su integridad, a dar un sentido último y definitivo al quehacer ético del hombre y su orientación al bien. Viene, en último término, a representar la razón legitimadora de la acción moral. Dios legitima, fundamenta, explica y da razón de toda la acción humana y de la acción moral. Y ello, desde la propia condición inmanente de la acción.

"(Dios) es el garante indispensable de la libertad y la condición misma de su posibilidad (...) Lejos de dañar la nuestra, la libertad divina se descubre como la única capaz de fundarla"³⁷.

De este modo, la relación dialéctica inmanencia-transcendencia, ejemplificada en la cuestión moral en las relaciones que se establecen entre autonomía y heteronomía, alcanza su máximo nivel.

En efecto, la inevitable presencia de Dios y su aceptación explícita es, la última razón explicativa del hecho moral. La práctica moral se encuentra, así, frente a la última y más radical heteronomía: la de la teonomía, la de la necesidad divina, la de la presencia imborrable de Dios. Y, paradójicamente, es también su máxima autonomía y su grado definitivo de realización. Dado el carácter constitutivo de la presencia implícita de Dios, y

³⁷ POINAS, J., "La morale dans la métaphysique de Blondel". Giornale di Metafisica, 1961 (16), p. 598.

su condición de estructura implicada en el acto estructural de la voluntad, la acción libre debe asumirla y ratificarla como su condición misma de posibilidad.

"La acción humana no debe dejar fuera de ella nada de lo que constituye al hombre"³⁸.

Y Dios, se ha revelado, al análisis reflexivo-transcendental, como fenómeno necesario de conciencia y como constitutivo intrínseco de la voluntad. Más aún como la última condición implicada en el dinamismo expansivo de la acción, y principio explicativo de las condiciones precedentes.³⁹.

Un Dios que es, ciertamente, presencia interior,⁴⁰ ya que el principio metodológico de la inmanencia es el único y auténtico método de investigación y el único camino de acceso a Dios.

Un Dios que es personal⁴¹, de alguna manera, ya que es desde la acción personal, desde la persona humana, desde su acto constitutivo y lo que está necesariamente implicado en él, desde donde se puede transcender a Dios, únicamente.

Un Dios que es sujeto⁴², dado que es la inadecuación estructural de la voluntad y de la infinita distancia de la acción a sí misma, la que accede, propiamente, a

³⁸ L'Action. p. 379.

³⁹ Dios es "el término inevitable al cual (...) está suspendido todo el desarrollo de la vida y del pensamiento. Pero este último anillo no depende de todos los otros más que para hacerlos depender todos de él" (L'Action. p. 464).

⁴⁰ "Más interior que nuestro propio interior". (L'Action. p. 349).

⁴¹ "El es lo que no podemos ser nosotros mismos. ni hacer por nuestras solas fuerzas". (L'Action. p. 354).

⁴² "Un sujeto en quien todo es sujeto". (L'Action. p. 349).

la búsqueda de Dios y la encuentra como la culminación de ese abismo.

Un Dios que es real⁴³, en cuanto que él también está necesariamente implicado en la constitución transcendental del acto voluntario.

Un Dios que es último⁴⁴ en la cadena de implicaciones voluntaria, manifestada regresivamente por el análisis filosófico, pero primigenio y concomitante en la acción de toda práctica consciente, por primitiva e ingenua que sea⁴⁵.

Por todo ello, creemos poder decir, con justicia, que el Dios al que accede la reflexión analítica blondeliana, siendo transcendente e inconmensurable, es al mismo tiempo, inmanente a la acción y a todas las condiciones de la misma. Está implicado en la estructura más profunda de la acción y se religa al fondo más constitutivo de la acción humana.

El fundamento del deber es, así, definitivo, absoluto, inmutable, total, necesario y transcendente. Pero es preciso tener muy presente que ello no afecta ni perjudica en nada la mutabilidad, la relatividad, la parcialidad, la libertad y la inmanencia propios y característicos de la condición humana. Tampoco daña, para nada, la historicidad constitutiva del hombre y, con él, de sus deberes.

Y ello, por varias razones:

⁴³ "Esta concepción está inevitablemente engendrada en la conciencia". (L'Action, p. 426).

⁴⁴ Cfr. nota (38).

⁴⁵ Solamente cuando el determinismo dialéctico ha sido completado, la reflexión filosófica puede acceder a "la realidad del término que estaba ya presente desde el punto de partida". L'Action, p. 427.

Por un lado, porque la real sujeción, la efectiva aceptación y el explícito reconocimiento de Dios en la acción, no sólo no supone la aniquilación de la realidad propia de la acción y la libertad humanas, sino que, al contrario, significa su definitiva explicación, su único acabamiento y su verdadera conclusión. Supone, según la dialéctica blondeliana, el cumplimiento auténtico de sus exigencias más profundas e inmanentes:

"(La aceptación de Dios) no inmoviliza la acción en un cuadro inerte; le conduce a pensar y a vivir según las exigencias mismas de su libertad.

Acusar al creyente de estancarse en una cómoda adhesión que le dispense de crear su camino con sus riesgos y sus peligros, es una contra-verdad manifiesta"⁴⁶.

Es, dice Duméry "una contra-verdad manifiesta", porque esa suposición es desmentida por la práctica de la acción que se somete, eficazmente, a la transcendencia divina.

En efecto, la misma acción libre que se pronuncia a favor de la Transcendencia, consistiendo a ella y ratificándola, no supone, tanto el fin del proceso dinámico de la voluntad, cuanto un principio de acción que propone a la voluntad el orden de los fenómenos como una jerarquía de deberes en su devenir histórico. Esta jerarquía, lejos de suponer una pasividad o quietud tranquilizadora para el hombre, implica más bien una actitud comprometida, entregada y sacrificada; una actitud de disponibilidad total y de completa libertad; un serio y sincero compromiso de trabajar por el bien de todos.

Desde la auténtica perspectiva blondeliana, Dios

⁴⁶ DUMÉRY. H., "La Spiritualité blondélienne". Nouvelle Revue théologique. 1950 (72), p. 712.

"es para nosotros menos una visión que una vida"⁴⁷; es una "ruta"⁴⁸, y un camino, más que una "materia de conocimiento o una simple ocasión de estudio especulativo"⁴⁹ que respondiera de un modo cuasi-automático a los interrogantes humanos. Dios es el aguijón del deber, más que la calma o sosiego del desinterés; Dios suscita obligaciones más que evita compromisos; Dios formula preguntas más que responde a cuestiones; o mejor, no responde a la problemática humana más que para revelar nuevos y más acuciantes interrogantes; Dios "nos impide aclimatarnos a este mundo"⁵⁰, es decir, conformarnos, aburguesarnos, y permitir la injusticia y la opresión; Dios no falsifica la perspectiva humana, sino que la autentifica como tal; Dios no acaba con el deber moral, sino que lo exige, al mismo tiempo que lo legitima y fundamenta definitivamente. De este modo, Dios, en tanto que fundamento de la moralidad, procura una inmanencia abierta a la transcendencia, y completada en ella, una autonomía conquistada y realizada, según una ley de heteronomía, un deber histórico dotado de rasgos absolutos, una libertad indeterminada, provista de un carácter de necesidad y sujeta a normas.

Por otro lado, en realidad, todo ello es posible porque la comparecencia de Dios, de la Transcendencia o de lo Absoluto en el seno del determinismo voluntario, es revelada como necesaria e inexorable por la razón filosófica, únicamente, en el nivel transcendental y universal del acto voluntario, es decir, en el nivel de la "volonté voulante".

⁴⁷ L'Action, p. 348.

⁴⁸ L'Action, p. 352.

⁴⁹ L'Action, p. 352.

⁵⁰ L'Action, p. 381.

Ahora bien, su integración real y su presencia efectiva y eficaz en el dinamismo voluntario está, siempre, supeditada a la libre decisión de la opción personal de la voluntad elícita, es decir, de la voluntad en su condición de "volonté voulue".

"Se trata de una obligación puramente intelectual que obliga a la razón, pero que no entrafía, sin embargo, una obligación para la voluntad"⁵¹.

La determinación formal e inteligible de la Transcendencia divina no obliga nunca a la "volonté voulue", en tanto que ésta puede sustraerse siempre, en el plano de la realización consciente y libre, a la ley y al contenido inmanente de la acción ("volonté voulante"), reveladas por la reflexión crítica. Blondel lo aclara perfectamente en L'Etre et les êtres.

"La fidelidad a la luz intelectual es una condición previa, pero no constriñente, ni suficiente para una fidelidad voluntaria y efectiva"⁵².

Así, el acto moral de entrega real a la Transcendencia, en tanto que fundamento último, se sitúa entre la obligatoriedad inteligible y el consentimiento efectivo y explícito de la voluntad libre, lo cual, salvaguarda enteramente la libre inmanencia y autonomía de la acción humana.

Además, la negativa a suspender la práctica moral a este término, o fundamento, transcendente no destruye los códigos o sistemas morales inmanentes. Unicamente los deja en la interrogación, en la total problematicidad, en una inevitable perplejidad y en una deficiente explicación. A

⁵¹ POINAS, J., "La morale dans la métaphysique de Blondel", Giornale di Metafisica, 1961 (16), p. 599.

⁵² L'Etre et les êtres. Essai d'ontologie concrète et intégrale. Paris, Alcan, 1935, p. 420.

falta de este fundamento último, el mundo y el hombre pierden su horizonte de ultimidad y de profundidad, y el deber moral su explicación definitiva, aún cuando subsistan como marca indeleble del carácter ético del hombre.

Lo que supone o añade, pues, la aceptación y el reconocimiento explícito de Dios como fundamento último, es la legitimación y explicación radicales del hecho moral.

Ahora bien, no se trata, con ello, de la subsunción o desaparición de lo moral en el ámbito de la religión, sino de una real apertura de la dimensión ética, que encuentra, únicamente, en ella su coronación y validación definitivas. La ética y sus códigos de normas no derivan directamente de la religión, no tienen su principio en ella, sino que conduce inevitablemente hasta la esfera religiosa, como a su conclusión terminal:

"La ética se abre necesariamente a la religión, tiene que desembocar en ella, porque separada es insuficiente e incluso termina en la negación de sí misma"⁵³.

Termina, según nos ha mostrado Blondel, en su propia injustificabilidad, en la misma gratuidad y falta de fundamento que afecta a la acción humana en su totalidad.

Incluso reconociendo que "los más peligrosos ataques contra el principio de la autonomía han salido siempre de la religión"⁵⁴, nos parece, sin embargo, que el modo blondeliano de plantear y solucionar la presente cuestión permite mantener, a la vez, la autonomía e independencia de la moral y la necesaria apertura de la misma

⁵³ L. ARANGUREN, J.L., Ética, p. 366.

⁵⁴ MOHL, H., Introducción a la ética, México, P.C.E., 1952, p. 25.

a la esfera religiosa y a Dios, como a su fundamento definitivo.

Creemos poder, sin duda, aplicar a la filosofía moral blondeliana, la, a nuestro juicio, profunda reflexión de Horkheimer a este respecto:

"Partiendo del punto de vista del positivismo, no se puede llegar a una política moral. Visto bajo el aspecto meramente científico, el odio no es peor que el amor a pesar de todas las diferencias socio-funcionales. No existe ninguna argumentación lógica concluyente por la cual yo deba odiar si mediante ello no ocasiono ninguna desventaja en mi vida social. (...)

El positivismo no encuentra ninguna instancia que trascienda a los hombres, para poder distinguir entre la disponibilidad y el afán de provecho, la bondad y la crueldad, la avaricia y la entrega de sí mismo. (...) Todo lo que tiene relación con la moral se basa, en definitiva, en la teología. (...)

Y la teología significa aquí la conciencia de que el mundo es un fenómeno, que no es la verdad absoluta ni lo último"⁵⁵.

Frente a un puro y estricto positivismo que sería, finalmente imposibilitador y destructor de la misma condición moral, de su radicalidad y de su carácter imperativo, la filosofía blondeliana enseña que la condición última del bien y del deber reside en su religación definitiva a Dios, cuya presencia es inmanente a la conciencia, a la acción.

Por ello mismo, Dios no destruye la moral, sino que la posibilita; no acaba con la problematicidad ética del hombre, sino que la acrecienta y fomenta; no niega el deber, sino que lo exige; no termina con la historicidad de la moral, sino que permite orientarla hacia un fin

⁵⁵ MARCUSE, H., POPPER, K., y HORKHEIMER, H., A la búsqueda del sentido. Salamanca, Ed. Sígueme, 1976, pp. 105-106.

ulterior. En virtud de esta exigencia interior y ulterior, Blondel puede hablar de un deber último y desinteresado que, transpasando los límites de la pura inmanencia, se encamina hacia la consecución del bien:

"No solamente la moral plenamente moral conduce sobre lo que no es en absoluto realizado sin la acción desinteresada, sino también sobre lo que en la acción buena y generosa, puede quedar sin realización, sin recompensa, sin éxito gustado o beneficioso. La plenitud del acto moral puede parecer un vacío, un fracaso en el orden de los resultados inmanentes (...). Se ve así cómo el pasaje de la acción a la pura transcendencia implica una abnegación sin cálculo, un don de sí a una verdad y a un bien que sobrepasan toda intención egoísta"⁵⁶

Y en virtud de ese mismo fundamento transcendente del deber moral, puede Blondel explicar el progreso de la humanidad hacia una verdadera ascensión espiritual; frente a lo que no sería más que un mero desarrollo material y funcional:

"Según que se diga sí o no a esta moción, a esta llamada última, frente a las cuales la opción de nuestra libertad es inevitable y decisiva, iremos, o bien, hacia el desencadenamiento del orgullo y de la capacidad totalitarios, o bien hacia un esfuerzo conducente a la ascensión espiritual, la liberación progresiva de la civilización material y moral de la humanidad"⁵⁷.

Sólo el cumplimiento del deber frente a la Transcendencia divina, cumplimiento radicado en la libertad inmanente del hombre, explica y fundamenta definitivamente el compromiso propio del quehacer ético, la consecución y mantenimiento de un orden moral, y la entrega desinteresada al bien. Sólo desde esta perspectiva de fundamentación transcendente del deber, se puede argumentar que el amor es

⁵⁶ *L'Action*, t. II, 1937, Excurus 28, p. 500

⁵⁷ *Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix*, pp. 176-177.

mejor que el odio, que la disponibilidad es mejor que el afán de provecho, que la bondad es mejor que la crueldad, y que la entrega de uno mismo, es mejor que la avaricia, independientemente de los beneficios sociales y ventajosos que ello suponga.

Por ello, lo que la filosofía blondeliana nos enseña en este punto, es que la acción moral que actúa y se compromete en la búsqueda del bien, del amor, de la reciprocidad entre las personas, no es plenamente coherente y legitimada, hasta que la voluntad, por iniciativa propia y responsable, y contando con el auxiliar indispensable de la reflexión, haga la experiencia de conectar su acción inmanente a un término Transcendente, a un Absoluto transpersonal, a un término divino que explique la inmanencia humana y su exigencia de superación.

Porque la constatación del Absoluto transcendente en tanto que fundamento del deber no finaliza, a pesar de lo que hubiera podido parecer, la dialéctica de la acción. Descubrir la presencia de Dios en el seno inmanente de la acción no es suficiente, ni es el todo. Esta comparecencia no hace, sino, conducir la acción a la última condición, ahora ya definitiva. Si sólo Dios como transcendente real, puede representar la legitimación última del bien moral, sin embargo, dicha legitimación ha de pasar, necesariamente, por el tamiz de la opción personal, de la opción, por la cual, el hombre responsablemente, decide asumir y consentir, efectivamente, a la presencia inmanente de la transcendencia.

La moral blondeliana se termina, por tanto en una opción suprema frente a Dios, en la cual se decidirá, definitivamente, sobre la fundamentación última del deber.

CAPITULO OCTAVO

LA OPCION SUPREMA

LA OPCION SUPREMA

1. Términos precisos de la alternativa suprema

Dios, o el Absoluto transcendente, término definitivo de la acción y fundamento último del deber, se ofrece al hombre en una alternativa final y, definitivamente, determinante que decidirá acerca del sentido de la vida, así como de la fundamentación misma del hecho moral. Ello no hace, sino subrayar, profundamente, la libertad del hombre en el acto moral mediante el cual determina el sentido de su vida.

Por un lado, el resultado preciso de la ciencia de las condiciones de la acción se concreta en la constatación siguiente:

"La acción voluntaria no es puesta en ecuación en la conciencia más que en tanto se reconozca en ella la presencia y el concurso del único necesario"¹.

Puesto que la acción, entendida como dinamismo voluntario y totalizador no se reduce jamás a la idea de la acción, y puesto que el pensamiento no agota jamás todo el contenido de la acción, no basta el conocimiento especulativo e intelectual de la presencia de Dios en el hombre. La ciencia de la acción tiene que ser necesariamente rebasada y completada por la acción concreta y comprometida del sujeto actuante, por el reconocimiento explícito y efectivo del hombre total, puesto en situación de elegir necesariamente entre:

- Aceptar, de un modo explícito y consciente, la presencia implícita del Absoluto transcendente; o

¹ L'Action. p. 360. Los subrayados son nuestros.

- Negar, de un modo, también, explícito y consciente, esa misma presencia que, sin embargo, permanecerá irremedia e indestructiblemente.

La filosofía de la acción, muestra la necesidad de optar frente a la Transcendencia, así como las consecuencias que, una u otra opinión, supone para la vida de la acción.

La opción efectiva, es, sin embargo, fruto exclusivo de la libertad del sujeto actuante. Y las consecuencias que, según la dialéctica de la acción, se derivan de una u otra opción, se ligan, necesariamente, al dinamismo real y concreto de la acción. Mediante la opción suprema el sujeto decide, no acerca de la realidad, o condición formal, del fundamento último del deber, sino acerca de su aceptación, o rechazo, efectivos y reales.

Optar, positivamente, haciendo explícita y efectiva la presencia de Dios en la voluntad inmanente, representará el acceso real al fundamento definitivo del deber. Al contrario, la opción negativa ante la Transcendencia, conduce a la imposibilidad de legitimar, definitivamente, el hecho moral. No a la negación formal del mismo.

De ahí que, por otro lado, la Transcendencia absoluta, objeto privilegiado de la opción suprema, mantenga su carácter de condición formal ligada a la estructura constitutiva de la acción. Cualquiera que sea la opción, en favor o en contra de la íntima y real presencia del Absoluto transcendente, su comparecencia resulta imborrable en el seno de la acción.

Es absolutamente necesario tener en cuenta esta

última indicación para comprender con exactitud las conclusiones a las que llega Blondel.

En efecto, sea que el sujeto decida hacer la experiencia concreta de conectar su acción a la acción de Dios, sea que se niegue a realizar dicha experiencia, la presencia del Absoluto transcendente, revelada por el examen crítico-reflexivo del contenido inmanente de la acción, no puede ser violada, ni destruida en el nivel de la estructura constitutiva de la voluntad. Con ello, queda marcado el carácter necesariamente transcendente de la acción, su necesaria apertura a lo Absoluto, así como el fundamento heterónomo del deber. En tanto que elementos estructurales de la acción, todos ellos persisten necesariamente y tiñen la acción de una irremediable tendencia a lo Absoluto, a lo Infinito; y a la acción propiamente moral de una orientación a la esfera de la Transcendencia².

Expliquemos, las dos caras de esta alternativa final, como preámbulo necesario de un tema, sin duda, más fundamental para nuestro propósito: el sentido y alcance verdaderamente axiológicos de la opción.

1.1. La muerte de la acción: imposibilidad de una fundamentación última del hecho moral.

La presencia de la Transcendencia divina es, decíamos, indeleble e indestructible. Es así que la opción negativa, es decir, aquella que voluntaria y explícitamente se cierra a la Transcendencia absoluta, limitando conscientemente su acción al recinto de la inmanencia natural, conlleva una íntima contradicción, que, lejos de suponer la

² Creemos conveniente hacer notar, de nuevo, que si la filosofía blondeliana permite responder a la problemática de la fundamentación última del hecho moral, lo hace en tanto que considera el acabamiento de la acción en su totalidad. En, precisamente, la completitud de este acabamiento, decidido en una alternativa final, el que supone en sí mismo, la solución al problema de la fundamentación de la moralidad.

solución del problema del destino humano, significa su alargamiento indefinido, sin lograr con ello su desaparición.

Veamos los términos, un tanto paradójicos, con los que Blondel expresa esta profunda contradicción:

"¿En lo que es voluntario, hay alguna cosa que puede no ser querida; en lo que es querido alguna cosa que puede no ser voluntaria?. Si; y es esta íntima contradicción la que supone la muerte misma de la acción"³.

Expliquemos el primer término de la proposición: "lo voluntario que puede no ser querido":

Lo voluntario significa, como es habitual en Blondel, el nivel estructural y condicionante de la "volunte voulante"; nivel en el que la ciencia de la acción ha descubierto, por un riguroso método de implicación, la presencia implícita, pero necesaria e inevitable, de Dios en la conciencia. La acción implica, pues, desde su propia condición estructural, la posición misma del Absoluto transcendente o Dios.

Ahora bien, esta presencia necesaria, como condición a priori de posibilidad del dinamismo espiritual, tiene que ser libremente y conscientemente ratificada por la "volunte voulue", ya que ésta no está necesariamente obligada a hacer de la transcendencia infinita "el objeto de una ratificación expresa"⁴.

Es desde esta misma libertad, entendida por Blondel como estructura inherente y constitutiva de la

³ L'Action. p. 360.

⁴ JOUHAUD, M., Le problème de l'être et l'expérience morale chez Maurice Blondel. p. 357.

voluntad, desde donde surge la posibilidad de rechazar y negar elícitamente la presencia implícita del Absoluto transcendente. En consecuencia, la acción voluntaria puede negarse a querer la presencia voluntaria y necesaria, al mismo tiempo, de la Transcendencia.

Desde esta perspectiva lo voluntario significa Dios, o el Absoluto transcendente, como presencia implícita y necesaria a la conciencia; y lo que puede no ser querido, o mejor, lo que no es querido, representa ese Absoluto transcendente como libremente asumido, en este caso negado.

La presencia de Dios no puede suprimirse del nivel voluntario ("volonté voulante"), en tanto que ha sido revelada inteligible y formalmente como fenómeno necesario de la conciencia, o mejor, de la acción total. Dios es, así, presente voluntaria y necesariamente.

Pero su presencia no es asumida, no es querida, por la voluntad libre, por el querer explícito, por la acción elícita. Dios es, así, ausente voluntaria y libremente.

Pasemos, ahora, al segundo término de la proposición: "lo querido que puede no ser voluntario".

Lo querido significa, también como es habitual en Blondel, el nivel empírico de la "volonté voulue", es decir, el nivel de la realización elícita y libre que, en el curso concreto de su desarrollo decide, aquí y ahora, no asumir expresamente y para sí, esa presencia inherente de Dios.

Ahora bien, esta negación o rechazo consciente no puede ser nunca voluntario, es decir, no puede negar el

nivel condicionante y fundamentador de la "volonté voulante". Ello es tanto como decir que la negación explícita es, siempre, "desmentida por las implicaciones del querer radical"⁵, en la medida en que la "volonté voulue" no puede nunca destruir lo que ha sido revelado por la ciencia de la acción. Y no puede aniquilarlo en cuanto presencia necesitante y posibilitadora de su dinamismo, aunque intente negarlo con su propio dinamismo.

Desde esta perspectiva, lo querido, es la negación consciente y expresa de Dios o de la Transcendencia infinita; y lo que puede no ser voluntario, o mejor, lo que nunca es voluntario, es la no presencia y no comparecencia implícita de la Transcendencia en la conciencia, en la acción.

Dios no puede no estar presente en el nivel necesario y estructural de la "volonté voulante". De ahí que, su no-presencia no pueda nunca ser voluntaria.

Ahora bien, su negación explícita, posible siempre por la libertad que acompaña indefectiblemente al hombre, es querida y realizada por la acción consciente, que usa, precisamente, de su potencia transcendente e infinita, para negar el Absoluto infinito que la constituye.

Aquí nace propiamente la contradicción, a saber: en la imposibilidad cierta de destruir o aniquilar definitivamente una presencia real y necesaria, requerida, incluso, para poner el acto mismo de la negación.

El acto consciente mediante el cual la voluntad libre niega la necesaria Transcendencia que le constituye,

⁵ JOUHAUD, M., Le problème de l'être et l'expérience morale chez M. Blondel, p. 357.

no es factible, en el orden transcendental de la posibilidad, sin la posición previa e implícita de esa misma transcendencia.

Cartier, por ejemplo, lo explica así:

"En el acto mismo del rechazo, el Yo que rechaza no puede no querer lo que le permite este rechazo. Emplea a Dios contra Dios; usa de El rehusándolo. Pero, haciendo esto, se opone él mismo a sí mismo"⁶.

Haciéndolo se contradice realmente. Se contradice porque intenta y consigue, desde luego, negar en el nivel explícito de la acción, una realidad, cuya comparecencia inherente permanece irremediabilmente presente, en el seno de la "voluntad-condición", confiriendo al conjunto de la acción humana una inevitable transcendencia, una irremediable apertura a lo Absoluto y a lo Infinito.

Así, la condición radical del hombre, como ser esencialmente abierto a lo Infinito, permanece indeleble, y es el signo de la contradicción en la que incurren los más desesperados intentos por desmentirla. Subsiste, por tanto, como una estructura inherente a la voluntad que ninguna acción empírica puede definitivamente borrar, aunque pueda, desde luego, velarla y esconderla.

En verdad, es la presencia del Infinito la que mueve siempre a la voluntad, y la que le permite, bajo la forma "de un motivo parcial y limitado"⁷, realizar y desarrollar su infinita virtualidad. Pero la voluntad elícita no realiza necesariamente en el nivel "voulu " esta

⁶ CARTIER, A: Existence et Vérité... p. 117.

⁷ L.Action, p. 361.

virtualidad, no la hace necesariamente explícita. Por ello, puede decir Blondel:

"Es posible aplicar a un término limitado la infinita tendencia de la voluntad(...) es fácil pervertir el sentido (de su movimiento)"⁸.

La intrínseca libertad humana hace posible que la voluntad se adhiera y se entregue exclusivamente al fenómeno natural, a pesar de haber reconocido su deficiencia; hace posible tratar y considerar los objetos finitos como infinitos, así como el intento de transformar su radical deficiencia en la suficiencia aparente de la acción.

Con ello, se pervierte indudablemente el sentido y la finalidad del verdadero impulso que anima a la voluntad, pero no se consigue destruirlo. Por ello Blondel puede añadir al párrafo recientemente citado:

"Es imposible destruir este carácter de infinitud, e imposible suprimir la fuerza de este movimiento"⁹.

La imposibilidad se sitúa en el nivel necesario de la inteligibilidad formal. El análisis de las condiciones de la acción es el que ha manifestado su presencia indeleble en el seno de la acción y, por tanto, su indestructibilidad.

Sabemos, sin embargo, que la necesidad inteligible no obliga, ni coacciona la libertad moral. Al contrario, "la necesidad misma de la acción no hace más que

⁸ L'Action, pp. 364-365.

⁹ L'Action, p. 364.

manifestar este libre constreñimiento"¹⁰. Libertad que, en la opción negativa, opta por rechazar la sujeción efectiva al Absoluto transcendente y, con ello, se sitúa en la contradicción definitiva entre lo que quiere ser y lo que es, entre lo que debe ser y lo que es. Esto impide, ciertamente, la adecuada configuración del sentido moral de la acción, fruto de la responsabilidad de la acción humana.

Subsiste, en efecto, una "inmensa responsabilidad" en el hombre, y un "peso infinito en sus actos"¹¹, que conduce a la acción subsecuente a la opción negativa a la "condenación misma"¹². Tema escabroso de tratar en filosofía y escandaloso para la razón, pero que Blondel extrae valientemente, diríamos, del propio determinismo inherente a la acción. Porque la acción que intenta sustraerse al impulso primitivo y original de la voluntad, lejos de acabar con el infinito lo reduce a los límites de lo finito; lejos de destruir la infinita virtualidad del sujeto actuante la desvirtúa, la pervierte y la reduce a los objetos empíricamente dados; en definitiva, "naturaliza lo absoluto en lo relativo"¹³.

La acción niega, así, con su acción querida el principio mismo de su acción voluntaria.

"Es porque usa de los bienes insuficientes como si fueran suficientes por lo que el hombre se endeuda infinitamente; porque lo que usa en él es infinito"¹⁴.

El principio de la condenación reside en la

¹⁰ L'Action, p. 358.

¹¹ L'Action, p. 365.

¹² L'Action, p. 366.

¹³ L'Action, p. 387.

¹⁴ L'Action, p. 367.

persistencia imborrable de la regla inmanente de la acción cuya presencia juzga inevitablemente las acciones voluntarias.

Esta ley inmanente ha sido revelada y descrita mediante un procedimiento reflexivo que se atiene, únicamente a la estructura necesaria e interna de la acción. Así, dice Duméry:

"La fenomenología que describe el determinismo anterior a la opción incluye una ontología de lo necesario, ontología formal donde las ligazones deben su rigor a una objetividad ideal, a una necesidad interna"¹⁵.

La ley que preside el desarrollo de la acción responde, así, a un principio de intrínseca necesidad radicado no en "consideraciones edificantes, sino en razones transcendentales fundadas sobre el análisis de la voluntad"¹⁶.

Podemos, por ello, decir que la condenación a la que alude Blondel es metafísica y ontológica antes de ser propiamente ética. Pero sin duda, la negativa consciente a asumir esa ley inmanente y a seguir el movimiento interno e implícito de la voluntad, conlleva necesariamente una consecuencia práctica de indudable resonancia moral. Porque, subsistiendo la presencia necesaria de lo Transcendente, revelada por la ontología formal, es, sin embargo, rechazada moralmente y de este modo, "la ontología habita y juzga lo que la moral reprueba"¹⁷.

El resultado de este rechazo no puede ser más

¹⁵ DUMERY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 143. Los subrayados son nuestros.

¹⁶ JOUHAUD, M., La probléme de l'être et l'expérience morale chez Maurice Blondel, p. 375.

¹⁷ DUMERY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 142.

grave en el orden de la acción y la práctica moral:

"¿Se ve lo que encierra para el hombre la pretensión de actuar y vivir por sus solas fuerzas (...), de autosatisfacerse con su virtud? (...). Estimar que se encuentra en uno mismo la verdad necesaria de la conciencia, la energía de la acción y el éxito de su destino (...) es, en verdad, mentir a su propio destino y, bajo pretexto de no amarse más que a sí mismo, odiarse y perderse"¹⁸.

"Perderse", he aquí el término que utiliza Blondel para expresar con la mayor agudeza posible, la situación de una acción que ha decidido conscientemente desconectar su vida entera del término transcendente al que estaba orientada.

"Perder es más que negar (...) es una supervivencia en la muerte"¹⁹. En efecto, el hombre se pierde "sin escapar de sí mismo"²⁰; huye de su infinita virtualidad, sin conseguir desligarse o desinteresarse de ella completamente; intenta instalarse definitiva y totalmente en la inmanencia, sin poder de dejar de oír el eco de la transcendencia; limita conscientemente su aspiración a los fines o bienes finitos, sin poder dejar de aspirar al bien infinito. La transcendencia rehusada a nivel explícito no deja, por ello de estar presente en el nivel de la condición a priori, no cesa de interrogar al hombre, ni de poner sus infinitas exigencias.

El hombre, pretendidamente autosuficiente desde su exclusividad, intenta solucionar, o mejor acallar, su problemática humana en la pura organización inmanente de

¹⁸ L'Action, p. 372.

¹⁹ "L'illusion idéaliste". Revue de Métaphysique et de Morale, 1898 (6): pp. 741-742.

²⁰ L'Action, p. 372.

las ciencias positivas²¹, pero ello no borra el misterio último de la vida, no agota sus últimas necesidades, sino que, al contrario, deja intacta e insoluble la inadecuación originaria de la voluntad.

Así pues, en el fondo de esta actitud persiste la íntima contradicción como consecuencia de la ausencia de acuerdo entre la actitud personal y explícita que niega y rechaza el infinito de la voluntad y su subsistencia implícita en la conciencia. Persiste la contradicción, porque se mantiene irremediabilmente la presencia de la Transcendencia en la voluntad, incluso cuando ésta se limita firmemente a su inmanencia exclusiva. Persiste la contradicción, porque perdura la necesidad de un bien verdaderamente último e infinito, aún cuando la voluntad busque su satisfacción en el orden de los bienes finitos y limitados.

Se comprende, fácilmente, que una voluntad encerrada de este modo en su inmanencia celosa, pierda definitivamente la posibilidad de acceder a una fundamentación última del hecho moral. Para esta voluntad solitaria, el hecho moral, inherente a la condición humana, es también solitario; los bienes naturales y finitos que solicitan a la voluntad son, igualmente, los únicos que ella puede alcanzar; y la inmanencia del deber y la obligación, presentes a toda conciencia, es, finalmente la única a la que debe responder la acción, la única a la que está sujeta la práctica moral.

La perversión, o desvirtuación, del sentido y finalidad de la ley que preside el dinamismo voluntario, se concreta, aquí, en una limitación consciente al deber autónomo e inmanente, haciendo de él, en consecuencia el

²¹ cfr. *L'Action*, t. II, 1937, p. 359

principio único, la explicación exclusiva del hecho moral, y de la conciencia de la obligación. La acción moral, atrapada en los límites de la inmanencia física, intenta hacer de la virtud natural la más alta y verdadera expresión de la potencialidad ética humana, y de los bienes finitos el único y último objeto de la voluntad humana, siempre que se pueda seguir hablando de "ultimidad" desde los límites de esta perspectiva.

Pero, así como la voluntad conscientemente alojada en los estrechos topes de su inmanencia, no consigue destruir su virtualidad infinita y trascendente, así también, el hecho moral, acantonado en la exclusividad de su inmanencia autónoma, no consigue borrar la exigencia necesaria de un fundamento último, fundamento que, la insuficiencia radical de la acción, impide encontrar en los meros límites de la naturaleza humana, de la naturaleza empíricamente dada.

La apertura estructural del hombre a lo Absoluto subsiste, aquí, como prueba de la deficiencia radical del hecho moral circunscrito a sí mismo. Y la permanencia imborrable de la Transcendencia divina, testimonia el fallo profundo de una ética absolutamente autónoma.

Así se mantiene, en el ámbito propiamente ético, la íntima contradicción entre una voluntad encaminada, irremediablemente, a la búsqueda de un fundamento Absoluto, y una pretendida libertad que se niega a seguir su tendencia constitutiva, a ratificarla libremente y, en definitiva, a legitimarse definitivamente.

Las relaciones dialécticas inmanencia /transcendencia, autonomía/heteronomía, libertad/necesidad, que configuran la dimensionalidad ética del hombre, desde su

mismo origen y a todo lo largo de su desarrollo, encuentran en este punto terminal su oposición irremediable. Y desde la contradicción que caracteriza la acción subsiguiente a la opción negativa, la necesidad íntima, la transcendencia divina, y la heteronomía implícita, aparecen como la definitiva destrucción de toda aspiración humana por completar su libertad desde sí misma. En lugar de encontrar su armónica relación en el seno de la acción voluntaria, mantienen a ésta en una perpetua contradicción que impide acceder al fundamento último del deber.

Vemos así, que la íntima contradicción en la que recae la voluntad que se niega conscientemente a seguir hasta el final su infinita aspiración, perdura igualmente en la esfera propiamente ética, concretada, aquí, en la posición del hecho moral con su exigencia de fundamentación última y la negativa a darle una respuesta, o legitimación, igualmente última.

Pero la contradicción no puede ser la última palabra de una voluntad que ya, ha afianzado en su estructura íntima su impulso indestructible hacia la Transcendencia divina. Ni el deber solitario y exclusivo, inmanente y cerrado en sí mismo, puede representar la definitiva fundamentación de una voluntad constitutiva que ha revelado, desde sus propias exigencias, su orientación hacia el bien absoluto.

Rehusar la última necesidad que manifiesta la voluntad libre no significa destruirla definitivamente, sino, precisamente, prolongarla infinitamente, dejarla en continuo suspenso, alienarla de sí misma; significa negarla en su expresión objetiva, sin destruirla en su constitución subjetiva.

Esta persistencia imborrable es la que obliga, una vez más, a la filosofía de la acción a "seguir un nuevo determinismo que desarrolla lógicamente las condiciones necesarias de la vida verdadera"²², y del verdadero fundamento del deber.

1.2. La vida de la acción: la condición necesaria y suficiente del bien moral.

La única y verdadera salida que la filosofía de la acción deja a la acción personal, en orden a solucionar el problema de la inadecuación voluntaria, reside en lo que Blondel denomina "la inmanencia consentida de lo trascendente"²³ que, en palabras de Jouhaud consiste, en la "ratificación efectiva de la presencia y la aceptación dócil de la voluntad de Dios", como la máxima expresión de ese consentimiento²⁴.

Aquí radica, en efecto, la clave de respuesta al enigma del destino humano. Pero lo que nos interesa, ante todo, señalar es que, con ello, se abre también la única vía para acceder a "la condición necesaria del bien moral"²⁵.

"Darse a sí mismo y al universo a lo que se cree el bien... (es la regla práctica que) resuelve la aparente contradicción que hace del deber a la vez el triunfo y el

²² L'Action, p. 373, en nota.

²³ L'Action, p. 375.

²⁴ JOUHAUD, M., Le problème de l'être et l'expérience morale chez Maurice Blondel, p. 348-349. Decimos que esta es la máxima expresión del consentimiento de la transcendencia, porque según Jouhaud, el reconocimiento de la transcendencia comporta tres grados sucesivos: 1) la presencia escondida pero inevitable de Dios; 2) una llamada que (...) pone al hombre en situación de ratificar esta presencia; y 3) y la que hemos señalado ya como "la ratificación efectiva". A nuestro juicio, sólo este último grado representa el verdadero consentimiento de la transcendencia divina. Y sólo este consentimiento permite y procura el acceso al fundamento último del deber.

²⁵ L'Action, p. 375. "Subtítulo".

sacrificio de la voluntad"²⁶.

El deber, consiste, según nos dice Blondel, en la entrega personal al bien, y esta entrega realiza a su juicio, el triunfo de la voluntad.

Triunfo, primeramente, en el orden propiamente natural, en cuanto que la ordenación del universo físico no está más que en función de esa voluntad que, respondiendo a su infinita virtualidad, busca constantemente el fin o término de su impulso primitivo. Ascender a través de los objetos mundanos y entregarlos al bien universal, restituir a esos bienes particulares "su carácter absoluto y total"²⁷, constituye el único modo de conferir al orden natural "un valor verdaderamente moral"²⁸.

Representa al mismo tiempo el triunfo de la voluntad personal: en efecto sólo mediante el restablecimiento del Absoluto presente veladamente en los bienes relativos, mediante la aceptación explícita de la Transcendencia presente implícitamente en la inmanencia, y mediante la entrega efectiva al bien infinito que solicita secretamente a la voluntad a través de los motivos finitos y naturales, sólo mediante ello, decimos, puede la acción querida ("volonté voulue"), conseguir igualar "lo que quiere a lo que es querido y puesto en la acción"²⁹, por la acción voluntaria ("volonté voulante").

Cumplir esta exigencia constituye, pues, el bien en la medida en que nos realiza, nos completa y colma el

²⁶ L'Action, pp. 375-376. Los subrayados son nuestros.

²⁷ L'Action, p. 379.

²⁸ L'Action, p. 377. Los subrayados son nuestros.

²⁹ L'Action, p. 375.

abismo que nos separa de nosotros mismos. Es, a la vez, el bien universal, porque realiza, con ello, todas las condiciones de la acción y, en consecuencia, de la acción moral.

El triunfo de la voluntad radica, pues, en hacer pasar la libertad por el principio de la necesidad, la autonomía personal por la criba de la heteronomía moral y la inmanencia humana por el tamiz de la Transcendencia divina.

Es así, por la opción positiva y libre de la acción, como esos principios constitutivos de la voluntad, "verdades concretas"³⁰, dice Blondel, aparentemente opuestos y antagónicos, realizan su encuentro armónico, procurando la conexión o nexo definitivo del deber con su último fundamento. Es así, como el deber moral consigue legitimar plenamente su presencia imperativa en la conciencia.

La entrega sin límites y sin concesiones al bien infinito, la sumisión al orden del deber que se revela oscuramente a toda conciencia, la práctica generosa de las exigencias de una conciencia recta, es la única vía abierta a todo hombre, es la condición universalmente presente a toda acción para hacer triunfar los requisitos más profundos de su voluntad, por encima de todos los desmentidos empíricos.

Y, sin embargo, subsiste la "otra cara de la moneda", la del sacrificio de la voluntad.

"Parece que sea necesario un sacrificio y como una inmolación mortificante para ser resueltamente fiel a

³⁰ L'Action, II, 1937, p. 515, Excursus 35.

las obligaciones morales"³¹.

Así, la única condición necesaria y suficiente del bien moral reside en la "disposición de la voluntad recta"³², disposición que se caracteriza por un "sacrificio efectivo"³³, por una actitud de "generosidad, apertura, docilidad, amplitud"³⁴, por un "espíritu de sumisión y desinterés"³⁵, por una vida de "humildad y abnegación"³⁶. El único camino de salvación y de auténtica confirmación de la vida moral está, según Blondel, en "la vía de la abnegación voluntaria"³⁷.

La paradójica situación en la que inevitablemente se encuentra la práctica moral llega, aquí, a su máxima expresión y, al mismo tiempo, a su definitiva solución:

"Los preceptos morales nos parecen mucho menos la fórmula de nuestro propio querer (y lo son, sin embargo, en un sentido completamente verdadero) que la expresión de una autoridad soberana, cuyo derecho sobre nosotros es nuestra primera obligación reconocer"³⁸.

No sólo en el origen, sino también en el término de la obligación moral subsiste la conciencia de una imposición, de alguna manera, exterior e independiente de nosotros, a la que tenemos que sacrificarnos y entregarnos.

³¹ L'Action. p. 376.

³² L'Action. p. 375.

³³ L'Action. p. 375.

³⁴ L'Action. p. 375.

³⁵ L'Action. p. 376.

³⁶ L'Action. p. 377.

³⁷ L'Action. p. 381. "Subtítulo".

³⁸ L'Action. p. 376.

Y es esto lo que es necesario entender adecuadamente, tanto para mantener firmemente la realidad un tanto amenazadora, de la heteronomía y la necesidad impuestas, como para comprender que la autonomía y la libertad personales se realizan a través de ellas y solamente así.

La vida moral nace y se alimenta, en gran medida, del sentimiento paradójico de la contrariedad persistente entre la autonomía de la voluntad y la heteronomía del deber, entre la libertad propia y la necesidad impuesta, entre la inmanencia consciente y la transcendencia presentida.

La contrariedad, lejos de ser ilusoria y aparente, es profundamente real, y la aceptación definitiva del deber, es decir, de su "carácter propiamente obligatorio e imperativo"³⁹, no puede menos de conllevar un sentimiento de sacrificio, de abnegación, de entrega y de abandono de la voluntad propia. Cumpliendo el deber, hay un claro sentido de abdicación de la voluntad, que tiene que permanecer como tal.

Así lo reafirmó, efectivamente, Blondel al desconocido destinatario de una carta fechada el 7 de julio de 1902⁴⁰.

El destinatario de dicha carta aboga, según Blondel, por una superación definitiva y total de la heteronomía de la voluntad y del sacrificio inherente a todo deber, de tal manera que, al final del proceso pervive

³⁹ L'Action, p. 378.

⁴⁰ Esta carta, junto con otra no enviada, al parecer, al mismo desconocido destinatario, están publicadas bajo el epígrafe común "Lettre inédite de Maurice Blondel sur l'obéissance", en Revue d'Ascétique et de Mystique, 1957 (33) pp. 314-320. Nosotros citamos siempre según la edición de Lettres philosophiques de Maurice Blondel, Paris, Aubier, 1961.

únicamente la autonomía engrandecida del sujeto y el triunfo personal.

Frente a esta pretendida superación final de la heteronomía, Blondel es tajante:

"La heteronomía permanece invenciblemente como el fenómeno de la vida interior, como la noción de la conciencia práctica, como la materia inevitable y vulnerable, felizmente incurable, de la obligación y del mérito"⁴¹.

Esta heteronomía realiza "el sacrificio, la abnegación y la mortificación" como el "verdadero camino que conduce a la vida"⁴².

La acción moral, consecuente y entregada a la transcendencia, actúa "por lo que es nada a la mirada del sentido e incluso del espíritu"⁴³, renunciando y sacrificando, con ello, lo que aparece como el todo de la realidad empírica.

El sacrificio es, por ello, tan real como el triunfo de la voluntad; a menudo, incluso, más real. En la entrega al bien universal, en la apertura y aceptación dócil de la Transcendencia absoluta, en la práctica desinteresada de una actitud generosa, que conforman la vida moral, subsiste irremediabilmente la conciencia o el sentimiento de renunciar a la voluntad propia. "El desinterés moral es absoluto"⁴⁴, nos dice Blondel, y profundamente real, añadimos, en la medida en que está fundado en

⁴¹ Lettres philosophiques de Maurice Blondel. carta del 7-7-1902, p. 180.

⁴² Lettres philosophiques de Maurice Blondel. carta del 7-7-1902, p. 181.

⁴³ L'Action. p.377.

⁴⁴ L'Action. p.377.

el determinismo inflexible de la acción. Un determinismo que conjuga, en su mismo y único desarrollo expansivo, las aparentes contradicciones que encuentra la especulación racional y rígida en la dimensionalidad moral⁴⁵.

La práctica y cumplimiento del deber comportan, en la dialéctica blondeliana de la acción, un desapego y un desarraigo costoso de aquello que solicita inmediatamente y resueltamente a la voluntad objetiva para hacer la prueba, siempre arriesgada e incierta, de la Transcendencia divina.

He aquí, pues, el sacrificio auténticamente real, que supone la aceptación y la práctica del deber que solicita secretamente a toda conciencia.

"Es imposible que permaneciendo, cueste lo que cueste, fiel al pacto divino, no perdamos (...), el sentimiento de trabajar por nosotros"⁴⁶.

He aquí la abdicación, profundamente real, que experimenta la conciencia cuando quiere permanecer fiel a lo poco que tiene de luz:

"Para actuar bien es preciso sufrir ser suplantado por una voluntad conforme, es verdad, pero superior a la nuestra"⁴⁷.

Y es preciso mantener y afirmar, decididamente, la presencia de esta "voluntad superior a la nuestra" para evitar recaer en la ya criticada y descartada conducta

⁴⁵ Recordamos que Blondel ya ha puesto de manifiesto, estudiando la configuración de la "moral natural" que "interés y desinterés son igualmente reales y están igualmente fundados en el determinismo de la vida moral". (*L'Action*, p. 287).

⁴⁶ *L'Action*, p. 377.

⁴⁷ *L'Action*, p. 379.

supersticiosa⁴⁸. El único modo de no reincidir en una superstición, que arrogara para la autonomía exclusiva del hombre el Absoluto presente en su acción, está en el reconocimiento y aceptación de una voluntad auténticamente superior y distinta a la personal. Un absoluto reducido a la condición relativa del hombre, una transcendencia rebajada a la inmanencia humana, y un infinito circunscrito a los límites naturales de lo finito, además de ser peligroso⁴⁹, nunca podrá representar la verdadera solución del destino humano, ni el verdadero fundamento del deber.

Por ello, la real apertura a la Transcendencia divina, la disponibilidad acogedora a ser sustituidos en nuestra propia iniciativa, la entrega a un orden que no depende exclusivamente de nuestras propias fuerzas, la asunción de una ley que siendo interior no viene de nosotros solos, es el único camino que la filosofía blondeliana deja abierto para fundamentar definitivamente el hecho moral. Para decirlo más claramente, si cabe, el fundamento del deber no es otro, en la filosofía de la acción, que Dios. Blondel es absolutamente claro al respecto.

"El deber no es el deber más que en la medida en que, intencionadamente, se obedece a un mandamiento divino"⁵⁰.

Es preciso, pues, insistir en que el fundamento

⁴⁸ Cfr. Capítulo 78: "Apertura de la moral a un fundamento transcendente", pp. 314-319.

⁴⁹ En el interesante y profundo "Excursus 35" de la 2ª edición de *L'Action*, (1937), Blondel insiste contra los peligros reales y fácticos de una transcendencia falsamente entendida. Dice por ejemplo: "Cuando cada doctrina, cada régimen propone su paraíso sobre la tierra, más o menos elevado por encima de las realidades opresoras y de las miserias inherentes, no son sino, si se puede decir, más que transcendencias immanentes, ideologías incompletas que suscitan guerras de ídolos, con las violencias, las incomprensiones y los odios nacidos de luchas falsamente religiosas": (*L'Action*, t. II, 1937, p. 322, Excursus 35. El subrayado es nuestro). Así pues, sólo una transcendencia que mantenga verdaderamente su carácter transcendente, sólo una transcendencia, "venida de fuera", por así decirlo, puede asegurar al firme mantenimiento del orden moral, y contribuir así, efectivamente, a la consecución del "orden y la paz, la cooperación y el progreso, el bien de la humanidad". (*L'Action*, II, 1937, p. 524, Excursus 35).

⁵⁰ *L'Action*, p. 377.

último del deber no se alcanza sino en la efectiva y puntual aceptación de Dios, o el Absoluto transcendente.

Se requiere siempre, y en última instancia, la intención y la acción decididas y conscientes de obedecer a un requerimiento divino. En esta acción decidida, libre y personal, además de razonable, es donde el hecho moral y el carácter ético de la acción alcanzan su verdadero fundamento.

En esta sumisión efectiva de la voluntad humana a la voluntad divina, es donde se realiza el auténtico Bien, objeto último y adecuado del acto moral. Por eso, dice Blondel:

"Hay una manera de servir a Dios, sin nombrarlo, ni definirlo; y es aquí donde está precisamente 'el Bien' "⁵¹.

La aceptación, la asunción y el consentimiento de la Transcendencia divina, única vía por la que se logra la fundamentación última del deber, no puede ser realizada, efectivamente, más que en función de una última disposición voluntaria, radicada, a nuestro juicio, en la conciencia moral.

Y ello, aunque suponga, o mejor, a fuerza de suponer, la abdicación real y sufriente de la voluntad propia:

"Lo esencial y lo penoso, es hacer bien lo que se hace, es decir, en espíritu de sumisión y de desapego, hacerlo porque se siente en ello, el orden de una voluntad a la cual se debe subordinar la nuestra"⁵².

⁵¹ L'Action, p. 377.

⁵² L'Action, p. 376.

2. Carácter oneroso del deber.

Si a lo largo de la caracterización blondeliana de la condición necesaria del bien moral y del fundamento del deber hay un tema que se deja sentir profundamente, este no es otro que el del sacrificio, e incluso la mortificación, que la práctica del deber exige de parte del hombre.

Este aspecto es, sin duda, uno de los más íntimos de Blondel, uno de los más queridos por él, y el que, a nuestro entender, impregna más hondamente la moralidad blondeliana de un marcado carácter cristiano. Justo es que, sin olvidar lo dicho dispersamente, le dediquemos un apartado propio.

Conocemos ya, desde nuestro primer capítulo, el papel esencial que el sufrimiento, la abnegación y la entrega jugaron en la vida personal y privada de Blondel.

Recordamos, sumariamente, que los Carnets Intimes, reflejo fiel de la profunda personalidad blondeliana, están repletos de anotaciones sobre "la vida mortificante del deber"⁵³; de reiteraciones acerca de "la oscuridad del deber"⁵⁴; de rotundas afirmaciones sobre "la condición humillada y mortificante de la vida moral"⁵⁵.

Recordamos, también que, si bien en todos los aspectos filosóficos tratados por Blondel, hay una clara continuidad entre sus experiencias vitales y sus especu-

⁵³ Carnets Intimes, T. I. p. 521. (25-7-1894).

⁵⁴ Carnets Intimes, T. I. p. 522. (28-7-1894).

⁵⁵ Carnets Intimes, T. I. p. 522. (28-7-1894). SAINT JEAN, R., Genèse de L'Action. Blondel, 1861-1893, p. 146, nota 2, refiere, a modo de ejemplo, 33 anotaciones distintas de los Carnets Intimes, T. I., en las que Blondel alude, expresamente, al tema del sufrimiento.

laciones teóricas, es, sobre todo, en este punto donde se deja sentir más fuertemente esta continuidad:

"Las páginas que en L'Action exponen los temas de la abnegación y del sacrificio, son el eco de las meditaciones consignadas día a día en los Carnets"⁵⁶.

Sin olvidar, por tanto, este fondo existencial que conforma la vida de Blondel como la de un cristiano convencido y un filósofo comprometido, nos adentramos, en este momento, en la tarea de determinar el papel y la función que juega el sacrificio en la asunción consciente y deliberada del fundamento último del deber; papel que adquiere, como veremos, un verdadero rango metafísico.

Es L'Action el lugar privilegiado del tratamiento propiamente reflexivo acerca del sufrimiento y la mortificación.

Lo primero que tenemos que advertir es la cautela filosófica con la que es preciso tratar la presente cuestión.

El tema del sufrimiento, de la abnegación y de la mortificación que conlleva la práctica del deber moral y la vida de la acción consecuente a su ley íntima, es uno de los más estrechamente ligados a la filosofía y a la vida de Blondel, y por ello, el que, quizá, salta más evidentemente a la vista, no sólo en una lectura rápida de "L'Action", sino también el que más impresiona a un lector, incluso, preparado.

Pero es también uno de los más fácilmente malinterpretados, y, casi podríamos decir, falsificadores de la

⁵⁶ JOUHAUD, M.. Le problème de l'être et l'expérience morale chez M. Blondel. p. 372.

filosofía de la acción. No es extraño, en una primera aproximación, quedarse o detenerse en la mera práctica ascética y moralizante que, a veces, parece borrar los análisis propiamente filosóficos. Las indicaciones blondelianas, a menudo muy numerosas e insistentes, sobre la práctica concreta y dócil del deber, pueden conducirnos a creer que su producción filosófica, y más en concreto su tesis de 1893, no es más que una exhortación bienintencionada, dirigida a las buenas almas⁵⁷.

Así lo reconoce, efectivamente Duméry, uno de los más profundos conocedores de la obra de Blondel; "nada más constante en Blondel que la exaltación del sacrificio"⁵⁸. Y, después de anotar ocho expresiones capitales de L'Action, en este sentido, añade:

"No son, sin embargo, propósitos edificantes, simples exhortaciones prácticas. Es preciso, igualmente, no detenerse en las indicaciones psicológicas más penetrantes (...). La elocuencia de las fórmulas, la finura de los análisis no deben hacernos olvidar la tesis esencial que los fundamenta y los sobrepasa"⁵⁹.

El papel del sufrimiento ascético, sigue diciendo, muy acertadamente, Duméry, "no es el de procurarnos buena conciencia, ni tampoco principalmente, hacernos adquirir los reflejos virtuosos del hombre de bien"⁶⁰.

Es necesario, por tanto, rebasar y superar este plano moralizante y exhortativo, para adentrarnos en la verdadera significación filosófica y metafísica del su-

⁵⁷ Recorder, por ejemplo, la acusación de "misticismo ascético" hecha por Boutroux el día de la defensa de L'Action (WEHRLE, J., "Une soutenance de thèse", Annales de Philosophie Chrétienne, 1907 (154), p. 114).

⁵⁸ DUMÉRY, H., La tentation de faire du bien, p. 224.

⁵⁹ DUMÉRY, H., La tentation de faire du bien, pp. 224-225.

⁶⁰ DUMÉRY, H., La tentation de faire du bien, p. 224.

frimiento que, representa, por ello, una aportación fundamental de Blondel a la problemática moral. Ya que, como concluye Duméry, la abnegación sufriente, libremente asumida, "es, finalmente, el principio de todo ser y de todo bien"⁶¹.

Analicemos, pues, cómo y en qué medida el sufrimiento y la mortificación pueden cumplir este fundamental papel.

Para entender este elemento, a nuestro entender, clave de toda filosofía blondeliana y, muy en particular, de su doctrina ética, no se nos ofrece otro método que el ya, habitual de religarlo y radicarlo en el centro mismo de la relación dialéctica, constitutiva de la inadecuación existente entre la "volonté voulue" y la "volonté voulante".

Desde esta perspectiva, la única adecuada para interpretar la filosofía blondeliana, el sufrimiento consciente cumple una doble misión:

Por un lado, "el sufrimiento es la prueba y la muestra de la voluntad generosa y valiente"⁶²; y, por otro, y a la vez, "la ruta (...) el camino de la vida"⁶³.

En el primer sentido señalado, el sufrimiento, constantemente presente en el origen y a todo lo largo del despliegue de la vida moral, "sirve para estimular el desarrollo de la persona, es un medio de formación, un signo y un instrumento de reparación o de progreso"⁶⁴.

⁶¹ DUMÉRY, H.. La tentation de faire du bien. p. 225. El subrayado es nuestro.

⁶² L'Action. p. 382.

⁶³ L'Action. p. 383.

⁶⁴ L'Action. p. 380.

Es el signo de la aceptación libre y explícita de la presencia necesaria e implícita de Dios. Es la marca de la asunción efectiva de la Transcendencia divina. Es el indicio de que la voluntad se ha decidido, firmemente, por el Bien infinito y absoluto, frente y por encima de los bienes relativos y parciales. Es la señal de que la voluntad ha optado por el camino de la vida y de la fundamentación última del deber.

La firme decisión de hacer el bien "cueste lo que cueste" y de permanecer fiel a los dictados de la recta conciencia no va, ciertamente, sin una fuerte dosis de sacrificio.

"Si no hacemos más que lo que nos encanta y nos parece ventajoso, no llegaremos muy lejos en la vía del deber, o para decirlo mejor, no entramos verdaderamente en ella"⁶⁵.

Este aspecto del sacrificio y de la renuncia, al menos, de una cierta renuncia del bien menor o individual por otro que se considera mejor, más prioritario, acompaña, casi universalmente, a toda práctica moral y a todo sistema o teoría ética.

Pensamos que toda filosofía moral o toda disciplina ética, en la medida en que formula una jerarquía u ordenación de deberes y de bienes, ya sean, basados únicamente en la estricta creación de la libertad, ya sean, radicados en la mera utilidad social o en la máxima felicidad personal, requiere, de parte del sujeto, una elección, a veces, difícil y desgarradora, otras, simplemente, calculada e interesada, que introduce en la práctica del deber y la moral un sentimiento cierto de sacrificio, de pena, o de simple dificultad.

⁶⁵ L'Action, p. 376.

Lo que consideramos bueno, lo que nos parece un valor a realizar, o lo que creemos simplemente útil y ventajoso, implica, la mayor parte de las veces, la renuncia, al menos inmediata, y a veces definitiva, de otros bienes o fines que son, en principio, más atractivos, más cómodos o más rápidos. Y ello, tanto desde el punto de vista individual, como social.

Para admitir, cuando menos, una pequeña presencia de desinterés, de privación o de renuncia en toda acción moral no se necesita, desde luego, llegar hasta la aceptación de una voluntad distinta y superior a la nuestra, en el sentido en que lo exige la filosofía blondeliana de la acción. Basta, es evidente, procurar una jerarquía de bienes, o un orden de fines, inherentes a toda teoría ética, así como contemplar la acción humana en el conjunto social, en el que inevitablemente está insertada. Si la ética es una disciplina práctica encaminada a organizar, estructurar y sistematizar las acciones interhumanas, en vista a adquirir un fin determinado, es claro, que cualquier ordenación de actos buenos, o simplemente, correctos, comporta desde su propia organización autónoma e inmanente, una valoración de lo que es mejor y un bien mayor, y que, en consecuencia, debe ser preferido y elegido por encima y a costa de otros bienes menores, menos ventajosos o menos encaminados al fin propuesto.

Por ello, dentro todavía del primer sentido del sufrimiento que estamos analizando, el papel especial y particular que Blondel le confiere, como señal o marca de una vida abnegada y entregada firmemente a la práctica universal del bien, supera esa mera constatación fáctica que hemos señalado como inherente a toda práctica moral, y dota a la eticidad blondeliana de ese peculiar y marcado carácter cristiano al que no referíamos al comienzo.

De ningún modo, el sacrificio es, desde la perspectiva filosófica de Blondel, un cálculo interesado para conseguir un bien mayor, o una renuncia para encontrar finalmente una recompensa, o una limitación impuesta por la inevitable vida social.

Es, como decíamos hace poco, la señal de la presencia real y efectiva de Dios en la vida de la acción. Es la señal de que la acción ha aceptado la presencia, en ella misma, de Dios y de la Transcendencia divina, como la legitimación última y definitiva del hecho moral. Es la marca de que la acción ha entrado en la práctica concreta del deber cristiano. Es una prueba, la única prueba, de que el Bien infinito, insinuado en la finitud de los bienes actuales, es el término efectivo y explícito de la acción. Es la única vía cierta del deber, es el camino de la obligación, es el umbral de la verdadera práctica moral. Es, en definitiva, la realidad inherente y más propia de la acción consecuente a su ley inmanente, porque es el único medio de acceder a la vida en toda su plenitud:

"Vanamente se intentaría, con Spinoza, hacernos alcanzar la beatitud por la liberación sin lucha, por la alegría sin tristeza, por la libertad sin sacrificio, excluyendo la mortificación y el sufrimiento de la idea misma de la moralidad; jamás será verdad que pueda ser obtenida la adecuación de nosotros mismos a nosotros mismos sin que se produzca un desgarramiento entre lo actual y lo ideal, sin que suframos en nuestro desarrollo personal la intrusión dolorosa de un infinito que nos dilata y parece hacernos estallar: es, pues, bajo forma de dualidad y de contradicción como se cumple el progreso de la vida en nosotros; hay una heterogeneidad entre lo que somos y lo que queremos: la humildad es el camino de la gloria; la muerte y la aflicción de la vida"⁶⁶.

He aquí, pues, el segundo sentido, íntimamente

⁶⁶ "Une des sources de la pensée moderne. L'évolution du spinozisme". Annales Philosophie Chrétienne, 1894 (120), p. 339.

ligado al primero, que es preciso asignar al sacrificio, ya que, la señal o la marca de que el deber sufriente se ha aceptado, es el medio exclusivo para acceder al fin último, verdaderamente último y definitivo de la acción total.

"El hombre, por su intención deliberada, no iguala la plenitud de su aspiración espontánea, más que a condición de aniquilar su propia voluntad, instalando en sí una voluntad contraria y mortificante"⁶⁷.

El sufrimiento es así la vía de la vida verdadera, porque la supresión de la voluntad propia y, la consiguiente, aceptación consciente y libre de una voluntad extraña y superior a la nuestra, aunque represente el camino único al triunfo definitivo de la acción, se realiza indefectiblemente con un sentimiento, absolutamente real y no meramente aparente, de fracaso y de dolor, de desapropiación y de desgarró.

La verdadera ganancia y el auténtico y único enriquecimiento y realización plena de la acción, no se logra sin la conciencia clara de una pérdida y un empobrecimiento de lo que está inmediatamente presente a la voluntad.

Este desgarró o desapropiación final, que implica la acción consecuente hasta el fin es, a nuestro juicio, la expresión definitiva y última de la heteronomía que va implícita en toda práctica moral. Y es, también, la señal de que el sufrimiento, testimonio externo de una acción entregada a la práctica del deber, es "la verdadera experimentación metafísica, aquella que conduce al ser

⁶⁷ L'Action. p. 383.

mismo"⁶⁸.

Idea ésta capital de L'Action, que Blondel expresa más exactamente, aún, en la conclusión de la obra:

"El sacrificio es la solución del problema metafísico por el método experimental"⁶⁹.

Este es, a nuestro juicio, uno de los más importantes resultados de la filosofía de la acción. Entenderlo adecuadamente, en su profundo sentido filosófico, pero también en su ineludible aportación o significación ética, supone acercarse con bastante certeza al núcleo del pensamiento blondeliano. Vamos, por ello, a detenernos un momento en analizarlo.

Dos elementos, sin duda, intrínsecamente unidos, llaman poderosamente la atención en esta sentencia blondeliana que ejemplifica el sufrimiento como el camino de la vida del deber, a saber: el sacrificio como solución del "problema metafísico", por un lado, y, por otro, el sacrificio como "método experimental".

En cuanto al primero, se trata de la afirmación más rotunda del descubrimiento del desenlace del problema auténticamente filosófico, que ha puesto en marcha toda la filosofía de la acción.

La dialéctica blondeliana no es, como ya sabemos suficientemente, una mera descripción de acontecimientos o situaciones fácticas que atañen contingentemente a la acción, aún cuando todas estas situaciones sean de un carácter universal. La experiencia, por muy empíricamente

⁶⁸ L'Action, p. 382.

⁶⁹ L'Action, p. 442. Los subrayados son nuestros.

universal que sea, no comporta nunca, por sí misma, ningún grado de necesidad. Por ello, acudiendo ciertamente a experiencias privilegiadas, Blondel se ha propuesto desde el comienzo analizar y descubrir el "ser necesario de la acción"⁷⁰, utilizando, para, ello un riguroso "método científico de residuos"⁷¹, que, eliminando todas las variables contingentes, acceda y revele lo único realmente necesario e imprescindible.

El verdadero objetivo de la acción no ha sido otro que el de analizar "la realidad misma del ser"⁷², entendido, no como una representación conceptual o como una mera definición abstracta, sino precisamente, como la realidad profunda del hombre. En este sentido, Blondel declaraba, desde el comienzo, la necesidad, por parte del hombre, de sancionar su ser, su realidad y engendrarla nuevamente por una adhesión personal⁷³, anunciando ya, la dialéctica constantemente presente a todo lo largo de la acción, entre la necesidad del ser y de la acción, y la exigencia de libertad que requiere del lado del hombre⁷⁴. La filosofía de la acción comporta, pues, desde su mismo planteamiento, no sólo un claro grado de necesidad metafísica y filosófica, sino también y tan fundamentalmente como ello, una libre adhesión personal y razonada al ser, para lograr poner en ecuación la voluntad consigo misma y solucionar, así, el problema metafísico.

Ahora, al final ya del riguroso recorrido dei

⁷⁰ L'Action. p. XXIV.

⁷¹ cfr. L'Action. p. 332.

⁷² L'Action. p. XXII.

⁷³ cfr. L'Action. p. XXIV.

⁷⁴ Cfr. también: "el ser involuntario y forzado no es ya ser". L'Action. p. XXIII; y "allí donde no hay más que violencia no hay ser en absoluto". L'Action. p. X.

determinismo de la acción en busca de su propio ser, nos hemos encontrado con un conjunto de estructuras inherentes a ella, con una serie de exigencias inmanentes a la acción, con un sistema de condiciones necesarias de su realización, la última de las cuales, es la aceptación de una voluntad distinta y superior a la nuestra, aceptación que es irrealizable sin una fuerte dosis de sacrificio y de mortificación. Estas únicas vías de acceso al ser buscado, están, inscritas en la estructura constitutiva de la voluntad, están implicadas en ella como condiciones indispensables y necesarias de la realización de la acción, más aún como las únicas condiciones, o exigencias, a priori de su posibilidad de realización plena.

Por eso Blondel, puede decir, expresamente, en este último tramo del recorrido dialéctico:

"Si para el hombre sufrir es bueno no es por convención, sino por razón extraída del fondo de las cosas"⁷⁵.

Así, la mortificación inherente y presente irremediabilmente a esa voluntad libre, que opta conscientemente por el camino del ser necesario, de la vida auténtica y del deber moral, no es fruto de una convención o de un pacto moral explícito o implícito; ni de una conveniencia social; ni siquiera, en este profundo nivel filosófico, de una convicción personal, por sincera que sea. Es, por decirlo más claro, el resultado "determinado por el método científico de los residuos"⁷⁶ que, de implicación necesaria en implicación necesaria, nos ha conducido a "esta aparente locura que exige la razón cuando

⁷⁵ L'Action, p. 382.

⁷⁶ L'Action, p. 332.

llega hasta donde debe ir"⁷⁷.

El sufrimiento es, por tanto, una exigencia racional más; o mejor, la última y definitiva exigencia, cuya presencia, señal indeleble de la ratificación libre y personal de la voluntad divina en la conciencia, asegura el verdadero camino de acceso al ser, lo que es tanto como decir la solución del "problema metafísico".

Al final de la búsqueda dialéctica resulta, fundado en razón, que la solución del problema metafísico del ser, y más exactamente del problema de "mi" ser, pasa, inevitablemente, por la asunción libre de ese fondo o principio de necesidad inherente a la acción humana; aceptación que no puede realizarse sin una conciencia clara del sufrimiento, de la abnegación y de la mortificación de la voluntad propia. Aceptación que supone, de otro lado, el reconocimiento explícito del fundamento heterónomo del deber.

Nos adentramos, ahora, en el segundo elemento señalado, a saber: el sacrificio como "método experimental".

El denominado por Blondel "método científico de residuos", único instrumento metodológico válido de investigación, cumple su verdadera misión, únicamente, en la medida en que remite efectivamente a la acción a un "riguroso método de supresión"⁷⁸, es decir, de supresión de la voluntad propia y de reconocimiento de la Transcendencia divina en la conciencia.

⁷⁷ L'Action. p. 377.

⁷⁸ L'Action. p. 335

Por ello, la solución del problema metafísico pasa, inevitablemente, por una "verdadera experiencia ontológica"⁷⁹, de modo que el sacrificio es una experiencia vivida, una práctica asumida y realizada, un acción hecha realidad.

De nada sirve que la razón, juzgando estructuras formales, objetivas y necesarias, llegue a descubrir el principio de solución de la inadecuación voluntaria en el camino del sufrimiento y de la renuncia a la propia voluntad, si se encierra en ello. Sólo la práctica efectiva, sólo la puesta en práctica de lo que está necesariamente implicado en el dinamismo originario de la acción, realiza y verifica, por así decir, el resultado de la investigación filosófica.

En efecto, "la ciencia de la acción no dispensa de actuar"⁸⁰. Hasta tal punto que Blondel hace afirmaciones tan rotundas, y quizá, desconcertantes como estas:

"El sentido del dolor está en revelarnos lo que escapa al conocimiento y a la voluntad egoísta; en ser la vía del amor efectivo"⁸¹.

"Dios es un sentimiento concretísimo y práctico: para encontrarlo no es preciso romperse la cabeza, sino el corazón"⁸².

Las fórmulas transcritas pueden conducir a equívocos, al menos, aislados del conjunto de la filosofía de la acción. Tomadas exclusivamente, en sí mismas,

⁷⁹ L'Être et les êtres. Essai d'ontologie concrète et intégrale. p. 294.

⁸⁰ Lettres philosophiques. carta del 15-3-1894 a A. Bazailles. p. 52.

⁸¹ L'Action. p. 381.

⁸² L'Action. pp. 374-375.

parecen proponer y defender una práctica ajena a la racionalidad, abocando la filosofía a un mero sentimentalismo moralizante, y reduciéndola, en consecuencia, a un catequismo preceptivo. Nada más alejado, sin embargo, del verdadero significado de la acción y de la filosofía que ha emprendido su análisis.

La acción representa, en Blondel el ser primigenio del hombre que, en su totalidad, asume e integra todos los aspectos parciales de la dimensionalidad humana. En consecuencia, la filosofía que intenta captarla ha de ser igualmente íntegra, totalizadora y omniabarcante, pero reconociendo siempre que, en última instancia, no podrá jamás suplir a la acción en sí misma. Es ésta la única que, en su integralidad, puede solucionar el acuciante problema del destino.

Cuando Blondel afirma que la práctica rigurosa y consecuente a su ley interna comporta en sí "una certeza suficiente"⁸³, sustitutiva, incluso, de la sola certeza teórica o especulativa, no está, en absoluto, invalidando o denegando los resultados de la ciencia práctica. Está, en realidad, reiterando que sólo la asunción y ratificación consciente y libre de dichos resultados, cuya última y más exacta expresión es el método experimental del sufrimiento y la supresión, puede conducir a la acción real a la solución real de su problema metafísico, y moral.

Si el análisis regresivo de las condiciones implicadas en la acción, nos ha llevado a la conclusión de que el camino único para restituir a nuestra voluntad querida ("volonté voulue"), todo lo que hay en el origen primero de nuestra actividad voluntaria ("volonté voulante") no es otro que la aceptación sincera, generosa y, ante

⁸³ L'Action, p. 476.

todo, sufriente y abnegada de una voluntad distinta a la nuestra, entonces es evidente que esta aceptación sólo puede realizarse con la acción real, es decir, con la totalidad del ser que es, fundamentalmente, acción.

Por ello, que "nada suple a la práctica de este método de supresiones voluntarias"⁸⁴, significa que es la acción como síntesis totalizadora de lo conocido y lo vivido⁸⁵, la única que realiza, efectivamente, las condiciones de la acción, la única que conduce a la acción a su auténtico camino de salvación, la única que logra abrazar y alcanzar el fundamento último del deber.

La experiencia amarga del dolor, del sufrimiento, de la abdicación de la voluntad propia es, como ya hemos indicado, la expresión objetiva del sentimiento de heteronomía y de cierta imposición, implícita, inevitablemente, en la conducta moral.

La solución del problema de la acción se encuentra, verdaderamente, en la actitud dócil y dispuesta de apertura definitiva e incondicionada a la Transcendencia, implicada en la inmanencia, al horizonte de Infinitud y de Absoluto, radicado implícitamente en la relatividad natural.

Pero es evidente que esa disposición, esa actitud de acogida no puede realizarse más que por una decisión libre y personal, por una toma de postura propia y peculiar de la dimensión ética de la conciencia.

⁸⁴ L'Action, p. 384.

⁸⁵ Así caracteriza, efectivamente, Duméry a la acción blondeliana: como "síntesis realizadora de lo conocido, y lo vivido, de lo ideal pensado y lo real operado, del conocer y del hacer". (DUMÉRY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 448).

La presencia del principio de necesidad inherente a la voluntad libre, cuya aceptación se manifiesta externamente en la realidad del dolor y del sufrimiento, se hace real por medio de la asunción efectiva de las condiciones implicadas en el acto voluntario; asunción que adquiere la forma de un deber imperativo. Por ello, el fenómeno del sufrimiento, entendido como experimentación metafísica y como acceso verdadero a la vida de la acción, sólo se puede aceptar, a nuestro entender, en un recinto de la conciencia de carácter eminentemente ético.

La opción positiva y consecuente a su ley íntima recalca, así, en un ámbito de disponibilidad propiamente moral y sumerge, consecuentemente, a la práctica en una vía de conducta o realización moral.

"El conocimiento integral de las condiciones necesarias y suficientes que requiere la acción"⁸⁶, supera, ciertamente, los límites de cualquier sistema ético, por muy completo que se pretenda. Superación que no significa eliminación, sino más bien, integración de la dimensión ética en el conjunto del dinamismo expansivo de la acción. Integración que, a su vez, representa, a nuestro juicio, la última y definitiva reafirmación de la supremacía y el carácter insustituible de la acción fiel a su ley inmanente, frente a toda ilegítima usurpación por parte del pensamiento, puramente abstracto y especulativo.

La filosofía de la acción concluye, pues, en la necesidad irremplazable de la acción como único receptáculo de la Transcendencia divina, a través de una actitud inevitablemente sufriente. Se trata, por tanto, de una acción fiel a su norma íntima, de una acción dócil a los dictados de la conciencia, que sólo es realizable y rea-

⁸⁶ L'Action, p. 474.

lizada desde una firme resolución de carácter ético.

Sólo esta acción sufriente, que se decide y opta por suspender su voluntad autónoma a la voluntad divina, consigue solucionar el problema metafísico-ontológico del ser, y con ello, el problema ético-axiológico del deber ser y del valor.

CAPITULO NOVENO

SENTIDO
Y
ALCANCE AXIOLOGICO
DE LA OPCION

SENTIDO Y ALCANCE AXIOLOGICO DE LA OPCION

Abordamos este tema, absolutamente capital, para nuestro propósito, a través del intrincado capítulo final de L'Action.

Por no ser un tema que nos compete directamente, dejamos de lado el tratamiento de las razones por las cuales Blondel prefirió diferir su redacción definitiva para después de la defensa de su tesis.

Aceptando plenamente las razones indicadas por Bouillard en su exhaustivo artículo dedicado a este capítulo final¹, nos limitamos a señalar expresamente que, a pesar de no estar incluido en la tesis que Blondel sometió al juicio del tribunal correspondiente, representa, sin duda alguna, el coronamiento y la conclusión definitiva de la misma. La tesis del joven filósofo sólo queda propiamente completada y clausurada desde la perspectiva de este capítulo terminal².

En él se trata la cuestión fundamental respecto a la ontología blondeliana, es decir, respecto a las condiciones mediante las cuales el determinismo fenoménico de la acción se hace propiamente real.

La principal cuestión debatida a este respecto radica en el controvertido fenomenismo de la acción³ y, más

¹ BOUILLARD, H., "Le dernier Chapitre de L'Action". Archives de Philosophie, 1961 (24), especialmente, pp. 31-33.

² Así, Deibon escribe a Blondel: "Lo que has añadido acaba tu libro y consagra su sentido", y "aclara perfectamente el conjunto de su tesis", p. 63, citado por BOUILLARD, H., "Le dernier chapitre de L'Action". Archives de Philosophie, 1961 (24), pp. 62 y 63.

³ El denominado fenomenismo de la acción, tal y como quedó indicado, en el Capítulo 2º "Proyecto y método de la filosofía blondeliana", no es una cuestión que nos compete directamente, en nuestro trabajo. Noa vemos, sin embargo, obligados, de nuevo, a ofrecer unas breves pinceladas en torno al mismo, dado que es absolutamente necesario tenerlo en cuenta, como horizonte de referencia, para determinar y precisar el

en concreto, en el sentido y alcance metafísico del mismo. Se trata de saber si la filosofía de la acción es un puro fenomenismo, vacío de contenido y significación real, y por tanto, sin pretensión ontológica alguna, o si, por el contrario, la investigación filosófica y crítica de las condiciones de la acción reviste por sí misma, un valor ontológico y un alcance real. Dicho de otro modo: ¿la acción comporta y contiene el ser en sí misma, o es un puro fenómeno desprovisto de consistencia óntica?

El tema fundamental reside, pues, en determinar en qué medida, cómo y bajo qué condiciones, el ser está presente en la acción, si es que efectivamente lo está.

El asunto es controvertido y problemático. No sólo por la dificultad que indudablemente encierra en sí misma, una cuestión de este tenor o naturaleza, sino además, por el modo peculiar y "sui generis" en que Blondel lo trata.

Este tratamiento peculiar se debe al hecho de que en la filosofía blondeliana, la cuestión metafísica acerca del ser se plantea y resuelve indisolublemente unida a la cuestión de la opción suprema. Esto que constituye, probablemente, la mayor dificultad a la hora de analizar y decidir sobre el estatuto ontológico de la filosofía de la acción, constituye también, a nuestro entender, el único medio para fundamentar y comprender lo que hemos caracterizado como el sentido y el alcance axiológico de la opción.

En orden a fijar los términos del tema que nos ocupa, es preciso recapitular, brevemente, lo dicho respecto a la opción suprema.

El problema filosófico de la acción se resuelve, exclusivamente, en una alternativa suprema e inevitable. La acción, por su propio dinamismo constitutivo, se ve conducida a optar, indefectiblemente, entre la apertura generosa o lo Absoluto o la cerrazón egocéntrica al mismo.

Optar por el primer término de la alternativa no sólo significa acceder, efectivamente, al fundamento último del deber; significa, también, la consolidación y el acabamiento definitivos de todas las exigencias de la acción, con su consiguiente realización concreta, así como, el acceso al ser.

Por el contrario, la opción que elige el segundo miembro de la alternativa, no sólo se cierra la posibilidad de acceder, efectivamente, al fundamento último del deber; se priva, también, con ello, del acabamiento y realización de la acción, así como de la posesión efectiva del ser.

La opción suprema no sólo decide acerca del fundamento último del deber. Su papel primordial reside en determinar la posesión real, o la privación real del ser de la acción.

Insistiendo en la necesidad de la alternativa no se exagerará nunca su importancia. Ella es, a juicio, de Blondel, el objetivo fundamental de la ciencia filosófica:

"La crítica de la vida (...) para encontrar la ecuación de la acción (...) fuerza al hombre a abrirse al don de una vida más alta, o, si se encierra en sí, a condenarse a sí mismo"⁴.

Unas líneas antes había escrito Blondel:

⁴ L'Action, p. 487.

"El único quehacer (consiste) (...) en optar prácticamente entre los términos de una alternativa inevitable, de una alternativa tal, que el hombre o busca permanecer como su dueño y guardarse enteramente en sí, o se entrega al orden divino, más o menos oscuramente, revelado a su conciencia"⁵

La libre determinación del sentido del destino de la acción mediante la opción suprema, supone, a la vez, la determinación del acceso de la acción al ser y el alcance de su verdadera consistencia óntica, o, de lo contrario, la privación de ello mismo. Ambos aspectos, es decir, el aspecto metafísico y el aspecto moral del problema del ser están íntimamente unidos.

"Sería extraño, afirma Blondel, que la cuestión de la verdad y del ser pudiera zanjarse fuera de la decisión práctica que nos impone la alternativa a la cual todo el movimiento de la ciencia no tiene otra razón que la de conducirnos"⁶.

Los términos del problema aparecen aquí en toda su crudeza y radicalidad. La opción decide, parece, acerca del ser de la acción y, con ella, acerca del ser de todas las condiciones implicadas en la misma.

Ahora bien, si la opción zanja y determina, en función de su propia capacidad decisoria la realidad misma de su ser y del de las cosas, la consistencia ontológica de las condiciones a priori de la acción, reveladas por el análisis regresivo, queda ciertamente resquebrajada. El itinerario formalizado y analizado detenidamente por la filosofía de la acción no sería más que un mecanismo metodológico y artificial; un recorrido superfluo y vanal, en la medida en que no tendría ninguna judicatura, ningún

⁵ L'Action, p. 487.

⁶ L'Action, p. 429.

poder constriñente desde el punto de vista ontológico. El resultado inevitable de este modo de proceder filosófico tendría el efecto, ciertamente grave para el conjunto de la filosofía de la acción, de ceñir el acabamiento y el ser de la acción a una decisión, en última instancia, arbitraria que, en el mejor de los casos, sería un decreto moral, bien intencionado, pero infundado racionalmente.

Sin embargo, esto choca abiertamente con la intención más propia de Blondel. El determinismo fenomenológico establecido por la ciencia de la práctica es, ciertamente un procedimiento metodológico, pero no un puro simbolismo externo desprovisto de significación y alcance real. Al contrario:

"Es la ley necesaria que expresa idealmente al pensamiento el encadenamiento real de las necesidades prácticas cuyas exigencias ratifica la voluntad".

Según esto, la opción no vendría, de ningún modo, a suplir una deficiencia ideal o inteligible de la crítica filosófica en su propio terreno, sino exacta y únicamente, a cumplimentar una exigencia a priori de la razón, en orden al acabamiento definitivo de la acción. Acabamiento que se realiza exclusivamente en el ámbito de la acción voluntaria, efectiva y eficaz. La acción es, a través de la opción, la que debe realizar y llevar a cabo una exigencia que la propia razón ha determinado como práctica. Realización que lejos de ser superflua o trivial, comporta un "añadido infinito"⁸, e insustituible.

Comprender este añadido y esta insustituibilidad que la acción misma supone respecto al pensamiento especu-

⁷ L'Action, p. 434. Los subrayados son nuestros.

⁸ L'Action, p. 439.

lativo, nos llevará a determinar y valorar el alcance y sentido axiológico de la opción.

Ahora bien, este alcance y sentido sólo puede, ser adecuadamente entendidos, una vez que hayan sido establecidas, tanto, la suficiencia teórica de la empresa filosófica en su propio terreno, como, la insuficiencia que le afecta inherentemente.

1. Función de la filosofía: suficiencia e insuficiencia de la misma.

El determinismo fenomenista, o mejor fenomenológico⁹, que Blondel ha desarrollado detenidamente a lo largo de las sucesivas etapas o anillos de la acción, no se limita a describir empíricamente los fenómenos o acontecimientos progresivos a los que se ve sometidas la acción humana en su deambular concreto y puntual. Ya sabemos que un recorrido semejante no obtendría nunca necesidad objetiva y universal, por muy empíricamente generales que fueran las experiencias analizadas.

El método que Blondel pone en marcha es, por encima de esta descripción o registro empírico, un ensayo filosófico específico por descubrir y determinar las estructuras necesaria y universalmente implicadas en la condición constituyente de la acción, desde una perspectiva de riguroso análisis transcendental.

El objetivo lo consigue Blondel, mediante la formalización y precisión inteligible y racional de la acción misma, considerada no como un mero hecho, ni como un factum empírico, sino como una "necesidad a priori", que mani-

⁹ "La palabra fenomenología conviene mejor que la palabra fenomenismo para designar el punto de vista en el que me sitúo". escribe Blondel a Dom Bède Lebbe, el 3 de abril de 1903 "Lettres philosophiques", p. 227.

fiesta sus propias exigencias constitutivas en su despliegue expansivo.

El punto de vista transcendental y formal en el que Blondel sitúa su análisis, queda perfectamente avalado por esta afirmación categórica:

"Sólo porque quiere, el hombre pone o adopta una inmensa multitud de condiciones necesarias"¹⁰.

Son estas condiciones necesarias, y no meramente empíricas, aunque se manifiesten ciertamente en lo empírico, las que el análisis regresivo ha sistematizado como "medios sucesivamente requeridos para constituir poco a poco la acción"¹¹.

Todos y cada uno de los medios y condiciones a priori desprendidos por el análisis filosófico gozan, de un mismo carácter de necesidad inteligible. Todos ellos, desde el primer despertar del fenómeno sensible, hasta el pensamiento necesario de la idea de Dios y su presencia implícita en la conciencia, son "fenómenos al mismo título"¹².

Todos ellos son determinados y conocidos en tanto que principios necesariamente adscritos a la estructura constitutiva de la voluntad. Dicha determinación, la realiza Blondel desde un punto de vista fenomenista o fenomenológico, que trata las condiciones de la acción, como estructuras necesarias e inteligibles de la misma.

Como afirma Duméry, "el 'fenomenismo' de la

¹⁰ L'Action, p. 325.

¹¹ L'Action, p. 425.

¹² L'Action, p. 452.

acción condiciona una lógica de lo necesario"¹³, es decir, determina la necesidad interna de los fenómenos implicados en la acción.

Estos fenómenos no son, sino las estructuras inherentes a la acción y reveladas por el análisis regresivo que, presentes en el nivel "voulant" de la voluntad, ostentan el rango de condición a priori de posibilidad del dinamismo voluntario. Ello significa que su presencia es objetiva e ineludible, en este plano propio de la reflexión formal. La filosofía formaliza la realidad en movimiento de la acción, alcanzando el nivel propiamente necesario, objetivo e ideal de las condiciones incluidas en el progreso expansivo de la voluntad.

A la filosofía le compete determinar "lo que pensamos en efecto (...) lo que hacemos, queremos y pensamos en realidad"¹⁴.

No se trata, ciertamente de la realidad empírica, sino de la realidad esencial y necesaria desvelada por el análisis filosófico. En efecto, la filosofía "especial y técnica por su forma"¹⁵, atendiendo a la expresión y manifestación concretas de la acción, accede al nivel de necesidad inteligible y determina la ley inmanente que preside el desarrollo dialéctico de la acción.

"El filósofo no considera más que condiciones de posibilidad, condiciones dotadas de necesidad interna, condiciones inherentes a la lógica que define las leyes del pensamiento y de la vida"¹⁶.

¹³ DUMERY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 320.

¹⁴ "La Lettre", Annales de Philosophie Chrétienne, 1896, (131), p. 605. El subrayado es nuestro.

¹⁵ El punto de partida de la investigación filosófica, p. 88.

¹⁶ DUMERY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 158.

Por ello, no cabe ninguna duda, a cerca de que "la ciencia filosófica (es) soberana en su dominio"¹⁷. Es decir, en el dominio del examen crítico-reflexivo, que formaliza el determinismo dialéctico de la acción. Por eso dice Duméry:

"Blondel concede jurisdicción a la filosofía en el conjunto de las relaciones lógicas que componen este determinismo"¹⁸.

Esta jurisdicción y soberanía de la filosofía en el dominio que le es propio, se debe al hecho de que en su investigación, se prescinde, durante tanto tiempo como se extienda el arco del determinismo fenomenológico, de toda preocupación propiamente ontológica. En efecto:

"El estudio de los fenómenos, cualesquiera que sean, no tiene necesidad de escrutar su naturaleza; lejos de ésto, tiene necesidad de desentenderse de esta estéril curiosidad"¹⁹.

Por tanto, es preciso excluir "del estudio del determinismo de la acción toda preocupación ulterior"²⁰, es decir, toda preocupación ulterior a su estricta determinación inteligible y formal de las condiciones inherentes a la acción.

"Sin prejuzgar ninguna cuestión ontológica"²¹, y sin pronunciarse sobre el nivel de realidad objetiva que sustentan los fenómenos necesarios de la acción, el deter-

¹⁷ "La lettre", Annales de Philosophie Chrétienne, 1896, (132), p. 147.

¹⁸ DUMÉRY, H., Blondel et la religion, p. 27, nota, (2).

¹⁹ L'Action, p. 482.

²⁰ L'Action, p. 483.

²¹ L'Action, p. 42, en nota. Cfr. también respecto a la necesidad de evitar todo pronunciamiento ontológico prematuro, L'Action, p. 114, en nota; p. 222, en nota; p. 117; y p. 118.

minismo fenomenológico se limita a formalizarlos a nivel inteligible y a nivel de su necesidad interna y coherente.

En un sentido cierto, podemos considerar el fenomenismo de la filosofía de la acción, como un punto de vista provisional o un procedimiento metodológico, cuya función propia consiste en salvaguardar la racionalidad formal, objetiva e inteligible de la empresa filosófica.

"La fenomenología no ha sido más que una precaución crítica destinada a prevenir todo uso prematuro del juicio ontológico en el curso del análisis de las condiciones (de la acción)²².

Sólo mediante la prevención efectiva del uso prematuro del juicio ontológico, la fenomenología cumple la misión precisa de formalizar idealmente las condiciones del dinamismo dialéctico de la acción, y de someterlas a las exigencias estrictas de la racionalidad filosófica.

Ahora bien, el determinismo fenomenológico está revestido en Blondel de una finalidad ulterior que reside únicamente en la acción. La fenomenología cobra su verdadero sentido, su sentido último, en tanto en cuanto prepara la acción a realizar concretamente la opción. En efecto,

"La filosofía (...) no se contenta con investigar lo que hace a la acción inteligible, sino también lo que le permite ser realmente (...). Tiene, por fin, no solamente determinar la significación del actuar, sino, además, exigir a la libertad viviente optar conformemente a esta significación. De tal manera, que la fenomenología introduce a la ontología, o mejor, a la ontogenia, es decir, a la opción realizadora"²³.

²² RENAULT, M., Déterminisme et liberté dans 'L'Action' de Blondel, p. 229.

²³ DUMERY, H., "Blondel et la méthode réflexive", Etudes Philosophiques, 1952 (nov. série 4), p. 391.

La filosofía no sólo conoce el ser de la acción, sino que le compete propiamente determinar cómo y bajo qué condiciones la acción puede acceder, efectiva y realmente, al ser que está necesariamente presente en ella.

La regresión filosófica tiene, así, un alcance y una capacidad enteramente normativa y ontológica, no porque provee el ser por sí mismo, sino porque establece las únicas condiciones necesarias y suficientes según las cuales la acción, por su propia decisión, puede acceder a él.

Precisemos este punto de capital importancia.

La filosofía se abstiene ciertamente de juzgar especulativamente acerca de la condición ontológica de la acción y de los medios inherentes a ella. Pero, a la vez, reserva a la acción el ser que necesariamente está presente en ella, y a cuyo conocimiento la propia filosofía.

Esto es lo que avalan, efectivamente, numerosos textos de L'Action, de los cuales hemos extraído esta pequeña muestra:

"La acción del hombre tiene un ser necesario"²⁴.

"Subsiste en el pensamiento una presencia necesaria de la realidad"²⁵.

"Esta necesidad revela la presencia necesaria del ser en el fenómeno mismo"²⁶.

"Hay una afirmación del ser anterior e interior

²⁴ L'Action, p. 428.

²⁵ L'Action, p. 429.

²⁶ L'Action, p. 370.

a toda tentativa de negación incluso completa"²⁷.

"Hay en nosotros un conocimiento cierto del ser"²⁸.

Puesto que es evidente que, a juicio de Blondel, el ser está necesariamente presente en la acción, y puesto que la filosofía estudia, analiza e investiga la acción misma, es claro que la filosofía no puede dejar de tener una competencia y un valor ontológicos. Podemos, pues, decir, sin negar, por ello, lo dicho en referencia a la reserva ontológica, que la filosofía alcanza, reflexivamente, el ser, lo conoce objetivamente, lo normativiza y lo somete a su jurisdicción propia. Así los afirma tajantemente Blondel:

"He mantenido con todas mis fuerzas la verdad del determinismo y del realismo del conocimiento, es decir, que afirmo que conocemos inevitablemente, que este conocimiento inevitable y necesario tiene un valor objetivo, que su alcance es suficientemente amplio como para comprometer nuestro destino metafísico"²⁹.

De este modo, se puede afirmar con Lacroix³⁰, y Duméry³¹, que el realismo integral es la característica más propia y más genuina de la filosofía blondeliana. Blondel defiende, por tanto, el carácter realista de la filosofía, en el sentido de que ella es capaz de obtener un conocimiento verdadero del ser.

Ahora bien, en este punto preciso la filosofía blondeliana, mediante una indicación absolutamente original

²⁷ L'Action, p. 431.

²⁸ L'Action, p. 427.

²⁹ BLONDEL, M., - VALENSIN, A., Correspondance, (1899-1912), vol. II, carta del 11-marzo-1912, p. 316.

³⁰ Cfr. LACROIX, J., "La philosophie de Maurice Blondel", Teoresi, 1950, (5), p. 102.

³¹ Cfr. DUMERY, H., La philosophie de l'action, p. 63.

y "sui generis", introduce la idea capital según la cual "la aportación de la acción en el conocimiento es esencial"³², tan esencial que ella misma, en función de la decisión que adopte, transforma la naturaleza y condición de la realidad conocida.

Entender esta transformación que se produce en función de la opción, es absolutamente imprescindible, para captar el alcance axiológico de la opción.

Dicha transformación consiste en lo siguiente:

"Todo lo que la visión del espíritu ofrece de objetivo puede ser excluido, no en la medida en que es una visión subjetiva del objeto real, sino en la medida en que es una verdad real para el sujeto mismo (...). Esta exclusión (...) suprime la posesión, pero no la necesidad y el conocimiento de la realidad conocida"³³.

Ello quiere decir que las condiciones a priori de posibilidad de la acción, establecidas formalmente por el determinismo dialéctico fenomenológico, pueden ser libremente ratificadas o rechazadas, pero no en cuanto a su conocimiento inevitable por parte del sujeto, sino en cuanto a "las exigencias prácticas que nos proponen"³⁴. En consecuencia, la opción suprema frente al Absoluto transcendente, decide y determina la posesión efectiva y real de la realidad conocida, originándose, además, con ello, dos conocimientos esencialmente distintos.

En efecto, Blondel diferencia entre el conocimiento anterior a la opción suprema y el conocimiento posterior a la misma:

³² Lettres philosophiques de Maurice Blondel, carta 3-4-1903, p. 225.

³³ L'Action, p. 436. Los subrayados son nuestros.

³⁴ L'Action, p. 437

"He distinguido dos fases en el conocimiento del ser, antes y después de la intervención de nuestra voluntad (...). Hay un primer conocimiento, previo a toda opción, un conocimiento que se impone, que es objetivo, que es para nosotros un principio de decisión y de responsabilidad (...). Este conocimiento antecedente al uso de la libertad es objetivo y necesitante, el conocimiento ulterior es, o bien enriquecedor y posesivo, o bien endeudador y privativo"³⁵.

Blondel insiste, nuevamente, en el carácter objetivo y necesitante del conocimiento previo a la opción. Sin embargo, afirma, también, la presencia de un nuevo y especial conocimiento que se origina únicamente con posterioridad a esa opción. De tal modo que, según sea la opción del sujeto a favor, o en contra del Absoluto transcendente, se originan "dos conocimientos, positivo y negativo"³⁶, que, a pesar de "coincidir en todos los puntos y (tener) la misma extensión"³⁷, presentan, sin embargo, una diferencia fundamental.

Antes de proceder a la opción efectiva el conocimiento "no es más que una representación del objeto en el sujeto"³⁸. Esto no quiere decir, en absoluto, que sea una representación subjetivista, parcial, o personal, sometida al arbitrio de cada personalidad. Esta afirmación ha de ser entendida en un sentido propiamente kantiano, en cuanto que se trata del conocimiento de todas aquellas condiciones o medios que el sujeto, desde su propia estructura exige necesaria y objetivamente, como condiciones a priori de su propia realización. En este sentido, es claro

³⁵ BLONDEL, M. - VALENSIN, A., Correspondance (1899-1912), vol. I, carta del 11-3-1912, pp. 315-316. Cfr. también "Note critique sur GARRIGOU-LAGRANGE: 'Chronique et Métaphysique'", Annales de Philosophie Chrétienne, 1912 (164), pp. 220-223, donde Blondel insiste y reitera que el conocimiento del ser, lejos de depender de la opción la provoca, y explica la distinción entre conocimiento privativo y posesivo.

³⁶ L'Action, p. 438.

³⁷ L'Action, p. 438.

³⁸ L'Action, p. 438.

que "tenemos un conocimiento necesario (...) implicado en toda acción humana (que es) (...) subjetivo"³⁹.

Este conocimiento permanece indeleble después de la opción, independientemente de cual sea la dirección que ésta haya tomado. Ahora bien, después de la opción libremente realizada, caben dos posibilidades:

a) Si la opción es negativa subsiste, como hemos dicho, un conocimiento necesario del objeto, pero "reducido a constatar el déficit de la acción"⁴⁰, y, por tanto, abocado a privarle de su ser a la acción misma. Es una "privación positiva"⁴¹. Es decir, supone una "privación" en tanto que, como dice muy acertadamente Duméry, "excluye la posesión (del ser) que hubiera debido ser voluntaria"⁴², o sea, voluntariamente asumida por la acción elícita, mediante la opción suprema. A la vez, esa privación mantiene el carácter de "positiva", porque la acción que opta en contra de su ley inmanente, "guarda en ella el ser necesario"⁴³, el ser que la filosofía ha analizado y formalizado en el nivel de la estructura constitutiva de la acción.

b) Si por el contrario, la opción libre es positiva y la voluntad consiente expresamente la presencia implícita de lo Absoluto, entonces se genera un "conocimiento acabado que une a la visión de lo verdadero la entera posesión de lo real"⁴⁴, y la acción entra, así, en posesión

³⁹ L'Action, p. 450.

⁴⁰ L'Action, p. 438.

⁴¹ L'Action, p. 368: Cfr. una expresión semejante en "La lettre", Annales de Philosophie Chrétienne, 1896 (132), p. 342.

⁴² DUMÉRY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 139.

⁴³ DUMÉRY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 139.

⁴⁴ L'Action, p. 440.

del "ser del cual no tenía hasta ahora más que la representación"⁴⁵. La acción obtiene, pues, gracias a la opción positiva, la "certeza objetiva y la posesión real"⁴⁶, de los objetos representados ideal y formalmente en el plano reflexivo de la filosofía⁴⁷. Así, sólo la opción, conforme a las exigencias inherentes de la acción, procura la posesión del ser.

Esto pone claramente de manifiesto los dos aspectos que queremos señalar en este apartado: la suficiencia y la insuficiencia de la filosofía.

La suficiencia significa la capacidad inherente a la filosofía para conocer la presencia necesaria del ser en la acción, y para revelar y determinar su estructura inteligible, incluso cuando la opción opte en contra del Absoluto subsistente implícitamente en ella.

La filosofía blondeliana de la acción tiene una objetividad y un alcance realista, en tanto que conoce y determina la presencia implícita e inviolable del ser en la acción, presencia imborrable y subsistente en el nivel necesitante y estructural de la "volonté voulue".

"(La filosofía de la acción) funda una normativa ontológica que no depende de la opción libre, que le precede, le regula y le hace producir consecuencias rigurosas"⁴⁸.

⁴⁵ L'Action, p. 440.

⁴⁶ L'Action, p. 440.

⁴⁷ Cfr. DUMÉRY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, pp. 137-142, los distintos tipos de concimiento, tanto antes y después de la opción, como según el signo de ésta última.

⁴⁸ DUMÉRY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 133, nota (41). Duméry dedica un amplio capítulo a avalar detalladamente la presencia necesaria del ser en la acción, con anterioridad a la opción suprema (Cfr. Capítulo III "Ser y necesidad", pp. 124-154). Bouillard, a pesar de discrepar con Duméry respecto a la función de la opción en la filosofía blondeliana, señala también la presencia real, necesaria y concomitante del ser en la acción. (Cfr. BOUILLARD, H., Blondel et le Christianisme, p. 151).

Ahora bien, esta competencia completa y exclusiva de la filosofía, debe quedar circunscrita al ámbito que le es propio: el de la reflexión formal. Lo cual nos pone en contacto con el segundo aspecto señalado: el de la insuficiencia intrínseca de la propia filosofía.

"La filosofía no puede procurar la solución efectiva del problema de la vida, incluso cuando define sus condiciones de solubilidad"⁴⁹.

Más aún, no puede nunca preocupar, por sí misma, dicha solución, incluso cuando defina las condiciones de la misma de un modo real, objetivo y necesario.

La filosofía puede y debe, ciertamente, establecer y determinar "la realidad ontológica"⁵⁰, pero, esa determinación debe quedar reducida al nivel formal, propio de la filosofía, respetando la insustituibilidad de la acción concreta y real. Por eso dice Blondel:

"Si hay en toda la filosofía moderna un vicio radical es el de creer (...) que la solución especulativa del problema de la vida (...) es equivalente o superior a la solución efectiva"⁵¹.

De ahí que, "sin desconocer los derechos de la razón", pero manteniéndolos y limitándolos a su terreno exclusivo, la filosofía deba "reconocer su insuficiencia intrínseca"⁵², y dejar para la acción misma la solución del problema de la acción. La filosofía ve, así, reducida su competencia al plano formal, al plano de la inteligibili-

⁴⁹ Lettres philosophiques, carta del 4-9-1896, p. 106.

⁵⁰ L'Action, t. II 1937, p. 456. Excursus, 12.

⁵¹ "Une des sources de la pensée moderne. L'évolution du spinozisme", Annales de Philosophie Chrétienne, 1894 (128), p. 337.

⁵² "Une des sources de la pensée moderne. L'évolution du spinozisme", Annales de Philosophie Chrétienne, 1894 (128), p. 337.

dad; plano en el que el pensamiento goza de una suficiencia, autonomía y poder inexcusables. Pero esta misma suficiencia le impide acceder a la realización efectiva de aquello que establece y determina como estrictamente necesario: la realización de las condiciones de la acción. Por eso dice Blondel:

"No es nuestra filosofía, aunque sea íntegra, la que hará surgir (...) el ser, ni la verdad viviente"⁵³.

La filosofía determina de un modo intrínsecamente necesario el camino y las condiciones de la solución de la acción. Ahora bien:

"La realización de lo que se propone como necesario está subordinada a otro elemento que permanece extraño a la ciencia: sólo la práctica efectiva de la vida zanja, para cada uno en lo secreto (el problema de la acción)"⁵⁴.

Problema que, la filosofía analiza y sistematiza formalmente.

Determinar formal e inteligiblemente, desde un fenomenismo metodológico, la solución del problema de la vida, reservando escrupulosamente a la vida misma, en su práctica puntual y efectiva, la solución real y concreta del mismo, conforma, a la vez, la suficiencia e insuficiencia intrínsecas de la filosofía.

"La filosofía tiene por función determinar el contenido del pensamiento y los postulados de la acción, sin suministrar jamás el ser cuya noción estudia, sin abarcar la vida cuyas exigencias analiza, sin bastar a aquello cuyas condiciones suficientes determina, sin realizar siquiera lo que debe afirmar que concibe necesari-

⁵³ "La Lettre". Annales de Philosophie Chrétienne. 1896 (131). p. 608.

⁵⁴ "La Lettre". Annales de Philosophie Chrétienne. 1896 (131). p. 612. Los subrayados son nuestros.

riamente como real"⁵⁵.

Este jugoso párrafo de La Lettre aclara, de una vez, los dos aspectos que estamos analizando.

Por un lado, la filosofía determina suficiente y completamente los contenidos del pensamiento y las condiciones de la acción, analiza las exigencias implicadas en la vida, estudia y establece la noción de ser, y concibe y abarca lo real de un modo necesario.

Por otro lado, esta misma filosofía jamás puede proveer o procurar lo que ella establece como necesario, ni alcanzar el ser que estudia, ni poseer como fines los medios de la acción que ella determina como necesarios, ni hacer por ella misma aquello que presenta como un deber ineludible de la acción.

Por todo ello, la filosofía ha de ser completada y concluida por aquello que única y exclusivamente puede realizar el ser, obtener la realidad, realizar las condiciones inteligibles de la acción y cumplir las exigencias de la voluntad, a saber: la acción en su ejercicio efectivo de práctica libre.

No se trata de una completitud en el mismo plano formal de la filosofía. En su orden, la filosofía es, lo repetimos, suficiente. Se trata del paso decisivo del plano reflexivo y formal de la filosofía, al plano real y realizante de la acción. Paso efectuado por la opción suprema.

Frente a la "insuficiencia" de la filosofía, insuficiencia que podemos denominar vital, se alza, pues, la

⁵⁵ "La Lettre". Annales de Philosophie Chrétienne, 1896 (132). p. 145.

"suficiencia" de la práctica y la necesidad absoluta del compromiso personal.

Sólo la opción responsable y comprometida realiza, efectúa y "verifica" lo que la filosofía determina como necesario en el plano formal. Necesidad que, si bien subsiste en el plano que le es propio, puede, sin embargo, ser desmentida y contradicha en el plano real, por la práctica concreta de la acción.

Aquí, en este supremo instante de la opción, se manifiesta la más íntima, propia e insustituible responsabilidad personal para encaminar el destino y el ser de la acción, bien sea, a su posesión y realización del sentido último de la existencia, bien sea, a su privación y su frustración permanente.

Creemos que es difícil apurar más el compromiso personal ético, que el hombre adquiere irremediabilmente en la posesión o privación del ser y, en consecuencia, en la construcción o destrucción de su existencia.

Este modo de entender la opción suprema no tiene nada que ver, desde luego, con una cuestión de simple elección psico-moral que solucionara el grave problema de la acción por un decreto moral, por un acto arbitrario de la voluntad. El alcance objetivo, el valor ontológico y real de la filosofía de la acción, impiden una interpretación semejante; y determinan que la opción se realice conforme al juicio reflexivo establecido por la filosofía.

El sentido profundo de la opción radica, a nuestro juicio, en proveer la solución del problema de la vida, pero desde una dimensión propiamente ética que, sometiendo su elección al juicio inapelable y necesario de

la reflexión, determina el valor moral de la realidad conocida.

2. Esencia axiológica de la opción.

La filosofía blondeliana de la acción configura en su desarrollo integral una verdadera metafísica de la acción. Establece, según criterios y normas inteligibles y objetivas, las condiciones necesariamente requeridas en orden a la realización plenamente ontológica de la acción.

Sin embargo, el posterior desarrollo de la filosofía blondeliana determina como estrictamente necesaria una "segunda marcha (...)" que es libre sin ser necesitada"⁵⁶, pero exigida para completar o consolidar la misma ontología. Esta "segunda marcha", no es otra que la realizada por la opción libre, la cual, sin poder desmentir a nivel inteligible los resultados de la marcha filosófica, sin embargo, sí puede rechazarlos o negarlos a otro nivel. Este es, a nuestro juicio, el nivel propiamente valorativo y axiológico, que radica específicamente en la dimensión ética de la conciencia humana.

La característica de este segundo procedimiento, reside en la acción libre y consciente del sujeto. Es el hombre mismo, desde su libertad constitutiva, el que decide en orden a la aceptación o el rechazo de las condiciones reveladas y formalizadas por el análisis regresivo. En consecuencia, es claro que el sujeto, en virtud de su acción libre, cuenta siempre con la posibilidad de transgredir el orden establecido. No se trata, desde luego, de una transgresión o violación del orden real, en cuanto determinado normativamente por la filosofía de la práctica.

⁵⁶ DUMERY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 155.

Las exigencias inherentes a la acción, en cuanto estructuras o condiciones a priori de la misma, permanecen indelebles frente a toda tentativa de negación; subsisten siempre como principios a priori determinados por el quehacer teórico.

Ahora bien, las conclusiones establecidas rigurosa y necesariamente por la ciencia filosófica "no pasan de ser una regla abstracta y general... (que) necesitan ser vivificadas por la práctica"⁵⁷. Y esta "vivificación" no es trivial o superflua, al contrario, tiene una importancia fundamental, dado que, en función de ella, "el sentido del ser es transformado"⁵⁸.

Analícemos, detenidamente esta transformación del ser, puesto que en ella reside o radica la aportación valoral del sujeto y la esencia axiológica de la opción.

Todo el amplio marco del determinismo fenomenológico, rigurosamente establecido por la ciencia de la acción, cumple su cometido propio y específico conduciendo la acción, a través de las sucesivas implicaciones dialécticas, a la opción suprema. Esta marcha dialéctica, propia del plano reflexivo de la filosofía, está presidida por la necesidad inteligible y por la normativa formal, que juegan, aquí, un papel constriñente.

La ciencia de la acción establece lo que la acción misma no puede dejar de implicar desde su propia condición estructural. Funda lo que "no podemos impedirnos de admitir para pensar y de afirmar para actuar"⁵⁹.

⁵⁷ "Le Lettre", Annales de Philosophie Chrétienne, 1896 (132), p. 337.

⁵⁸ L'Action, p. 436. El subrayado es nuestro.

⁵⁹ L'Action, p. 436.

Determina las condiciones y los fenómenos que "no podemos no envolver en nuestra acción"⁶⁰. Define y conoce lo que "no puede no ser inmanente al pensamiento"⁶¹. Es decir, lo que no puede dejar de estar representado en el pensamiento especulativo, porque se basa en una necesidad inteligible.

Llegados a la opción suprema, se produce un cambio cualitativo, en el sentido de que se transita de las afirmaciones inmanentes del pensamiento al acceso de lo que siempre le es trascendente, a saber, la realidad poseída y asumida en su dimensión auténticamente real y valoral. Se pasa de la inmanencia del pensamiento a la trascendencia de la realidad y del valor vivido, paso que se realiza únicamente por la opción.

Blondel anuncia así este paso:

"Este inevitable contenido de la acción que determina el análisis científico, es lo que, ante la reflexión, se cambia en exigencias morales y en obligaciones prácticas"⁶².

Aquí reside, propiamente, el cambio o transformación que venimos analizando, es decir, en el pasaje de lo necesario, científicamente establecido⁶³, a lo moralmente obligatorio pero, libremente asumido.

Esta marcha práctica, propia del plano real de la acción, está presidida por la libertad personal del sujeto, frente a la necesidad inteligible que gobierna la marcha dialéctica de la reflexión.

⁶⁰ L'Action. p. 462.

⁶¹ L'Action. p. 462.

⁶² L'Action. p. 406. Los subrayados son nuestros.

⁶³ Blondel afirma tajantemente: "La ciencia no nos da nada más y nada menos que lo necesario". L'Action. p. 406.

Por la opción libre, pero conforme a la ley inmanente de la acción, el sujeto obtiene "la posesión de los fines"⁶⁴ determinados regresivamente por el análisis filosófico, como las condiciones de realización de la acción. Esa posesión efectiva, conforma la asunción de las condiciones reales de la acción, como aquello que le permite ser lo que debe ser, en virtud de su exigencia constitutiva; como los valores que realizan a la acción en sus exigencias más profundas; como los deberes, cuyo cumplimiento llevan a la acción al término de su aspiración; como las obligaciones que, libremente asumidas, complimentan los requisitos más íntimamente voluntarios.

La opción nos adentra, así, en el nivel propiamente axiológico de la acción, en tanto que ella determina el mundo valoral. Este se decide en y por la opción suprema realizada frente al Absoluto transcendente. El hombre que da un sí expreso y un consentimiento personal a la implícita presencia, del Absoluto en su conciencia, adopta las mediaciones implicadas en la acción, como los fines y los deberes requeridos en orden a su acabamiento.

La posesión efectiva de la realidad, decidida por la aceptación explícita de la comparecencia del Absoluto, conforma la escala jerárquica de valores y de deberes, por cuya ascensión la acción procede a la realización de su dimensionalidad moral y, con ello, a su definitiva realización.

Esta realización axiológica es fruto exclusivo de la acción concreta del sujeto, en la que cuenta efectiva y únicamente, la libertad personal. La libertad juega y decide, no en el conocimiento necesario del ser, sino en la posesión o rechazo libre del mismo; no en la inevitable

⁶⁴ L'Action, p. 433.

presencia de la realidad en la acción, sino en la asunción consciente de la misma; no en los objetos determinados por el análisis regresivo, sino en su condición de valores y fines efectivos de la acción.

Por ello dice Blondel, que la posesión de la realidad, necesariamente presente a la acción, está subordinada al "uso de nuestra voluntad"⁶⁵. Uso, que sólo puede hacer referencia, en buena lógica blondeliana, a la voluntad libre en su aceptación, o rechazo, concretos de la realidad conocida necesariamente. Esta voluntad no puede cambiar por un libre decreto o por un mero capricho la condición necesaria y objetiva de "la naturaleza entera de las cosas"⁶⁶, en cuanto medios de la acción. Pero no sólo puede, sino que debe necesariamente enfrentarse prácticamente a esta realidad, bien sea para asumirla como las mediaciones efectivas de su aspiración congénita, bien sea para negarla como medio para acceder a su propia adecuación.

El sujeto, en función de su libertad, ineludible, ejemplificada paradigmáticamente en la opción suprema, contrae la grave responsabilidad de delimitar, especificar y fijar el alcance valoral de las condiciones mismas de la acción y su grado de significación moral. Desde su libertad propia, el hombre asume la labor de desprender la significación valoral del mundo de los objetos reales.

Hay, así, en la filosofía de la acción, lo que Duméry llama "un movimiento de valorización"⁶⁷, intrínsecamente concomitante al desarrollo expansivo necesario de la

⁶⁵ L'Action, p. 435.

⁶⁶ L'Action, p. 430

⁶⁷ DUMÉRY, H., "Blondel et la philosophie contemporaine", Etudes Blondéliennes, II, p. 73.

acción. En virtud de dicho movimiento, frente a la necesidad inteligible determinada reflexivamente, la libertad humana asume la tarea de descubrir el mundo del deber y de interpretar el significado axiológico de la realidad, incorporándola a la realización efectiva de sí misma.

La transformación del contenido del análisis regresivo en "exigencias morales y en obligaciones prácticas", significa la lectura valorativa que la acción libre hace de las condiciones y objetos conocidos inteligiblemente.

Este descubrimiento del mundo valoral, realizado en virtud del mismo progreso de la acción, nos permite hablar, en Blondel, de una libertad constituyente del ámbito moral.

Ciertamente, la libertad no inventa de un modo absoluto, arbitrario y anómico el objeto del deber, ni su valor o significación ética. Al contrario, para llevar a cabo su proceso de valorización, la libertad humana cuenta puntualmente, con el material provisto por el análisis filosófico, con los fenómenos necesarios que el determinismo dialéctico ha desvelado, en definitiva, con la representación de los objetos y condiciones de la acción, fruto del conocimiento objetivo y anterior a la opción. Conocimiento que, ya sabemos, es necesario.

Ahora bien, este conjunto de objetos representados en el pensamiento se ofrece, a la conciencia moral del sujeto, como un acervo de datos que el sujeto tiene que valorizar, convirtiendo la serie de medios de la acción, en un sistema de fines que la voluntad tiene que asumir para lograr la adecuación consigo misma.

En función de esta libre asunción, creemos que en la filosofía de la acción hay elementos suficientes que avalan la tesis de la "creación", o mejor de la "re-creación" de los valores por parte de la libertad, al menos, en el sentido riguroso de que la libertad es una fuente ineludible del valor. La libertad representa, así, el polo irremplazable de la cara subjetiva del valor y del deber.

Si, en efecto, "hablar de una obligación totalmente extrínseca, es enunciar una cosa ininteligible"⁶⁸, es claro que todo valor y todo deber ha de contar con el reconocimiento explícito, con la aceptación e interpretación autónoma, que pertenece, en exclusiva, a la libertad humana.

El propio Blondel admite y señala, explícitamente, la necesidad de este libre reconocimiento e interpretación, cuando afirma que, la presencia inmanente y necesaria del ser en la acción "comporta una determinación creciente de los deberes"⁶⁹. El sujeto no se limita a sufrir pasivamente el ser que, de alguna manera, le es impuesto. Esta misma imposición exige, de parte del sujeto, un papel vivificador, su aceptación y contribución efectiva, no sólo en el conocimiento del ser, sino, fundamentalmente, en el de su realización valoral y su presencia en la conciencia como un deber⁷⁰.

Ahora bien, es también el propio Blondel, el que

⁶⁸ VALENSIN, A., "Immanence (Méthode d')", Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique, T. II, col. 582, nota 1.b.

⁶⁹ "L'illusion idéaliste", Revue de Métaphysique et de Morale, 1898 (6), p. 743. El subrayado es nuestro.

⁷⁰ Esto no hace sino responder a aquella exigencia que Blondel había señalado en la introducción de L'Action: "Es preciso (...) que sancionemos este ser y que lo engendremos, por así decir, nuevamente por una adhesión personal" (L'Action, p. XXIV). La "sanción del ser" supone, efectivamente, a nuestro entender, la valorización explícita del ser, el ser-valor, dado que el ser óntico lo provee con necesidad inteligible la regresión analítica.

matiza la afirmación apuntada anteriormente, advirtiéndole que "no es que los valores estén por inventarse, sino que están por descubrir"⁷¹.

La re-creación, o desvelamiento, de los valores por parte de la libertad no es, como ya hemos señalado, absoluta y sin normas. Desde una perspectiva eminentemente realista, como es la de Blondel, la libertad nunca podrá ser el último fundamento, sin fundamento de los valores. Al contrario, para la configuración del deber y del valor se requiere no sólo la intervención activa y libre del sujeto, sino también la realidad exterior y natural determinada por el análisis filosófico. Ambos extremos son, igualmente, indispensables.

La realidad, exterior, no puede, por tanto, dejar de estar presente como criterio objetivo de actuación, como norma ontológica de la realidad, según lo ha establecido Blondel en su magnífico desarrollo dialéctico. Pero esta realidad impuesta es, de hecho, vivenciada, experimentada como valor, como deber positivo, como fin querido, en función de la opción.

Por ello, la transformación del ser o de la realidad por parte del "uso de la voluntad", procura, o sitúa, a la acción en el elemento ético y valorativo de la realidad y del ser, frente a la validez ontológica y metafísica de los mismos, provistas críticamente por la filosofía de la acción.

En esto consiste, exactamente, el alcance valo-

⁷¹ "L'illusion idéaliste". Revue de Métaphysique et de Morale. 1898 (6). p. 743.

rativo de la opción, en ello radica su esencia axiológica⁷². Esta esencia axiológica significa que al conocimiento necesario de las condiciones de realización de la acción, la opción, conforme al voto íntimo en la voluntad, une el carácter de "obligaciones"; a la necesidad inteligible del determinismo dialéctico, añade la necesidad moral del valor; a su imposición necesaria a la conciencia como fenómenos objetivos, suma su aceptación libre por la voluntad. En pocas palabras, de objetos o fenómenos necesariamente presentes a la voluntad, los objetos del determinismo, pasan a ser valores libremente ratificados por la conciencia moral. Así, afirma Blondel:

"La acción cumplida añade al ser conocido y querido una riqueza nueva que no estaba todavía, ni en su concepción, ni en su resolución"⁷³.

Esta riqueza no puede ser otra que el "ser-valor", dado que el "ser-óntico" y necesario viene ofrecido por la propia ciencia de la acción.

Así lo interpreta también Duméry:

"El sujeto que ha optado, alcanza el ser-valor (el ser real valorizado en el orden ético)"⁷⁴.

Insistimos, por tanto, en el hecho de que la asunción libre por parte de la opción, cambia las condiciones necesariamente sufridas, en condiciones vivificantes y buenas para la acción. Y lo que antes de la opción no es sino un conjunto de normas imperativas debidas

⁷² Estamos en este punto plenamente conforme con Duméry. : "La opción es de esencia axiológica. Su contenido moral cambia la naturaleza, pero no el conocimiento del ser". (DUMÉRY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 139).

⁷³ L'Action, p. 467.

⁷⁴ DUMÉRY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 247.

a la necesidad inteligible impuesta por el análisis regresivo, se convierte, después de la opción "buena", en un conjunto de deberes, igualmente imperativos, pero libremente asumidos, igualmente necesarios, pero conscientemente incorporados a la vida de la acción. Por eso dice Blondel:

"Lo que en el deber no puede ser violado, organiza en nuestra conciencia el sistema de obligaciones que pueden serlo"⁷⁵.

El determinismo establecido por la filosofía de la acción, en su vertiente fenomenológica, es necesario e inviolable en el nivel de la inteligibilidad formal. El deber, y lo que él implica en el dinamismo consecuente de la acción, no puede dejar de estar presente como fenómeno adscrito a la estructura de la voluntad. Pero, a la par, ese determinismo configura un verdadero sistema de obligaciones morales, en la medida en que requiere y exige el libre reconocimiento del mismo como un valor y un deber obligatorio, por parte del sujeto actuante.

La opción libre no tiene potestad sobre la determinación inteligible y la estructura nocional del conjunto de condiciones a priori de la acción. Su poder se ejerce en el nivel propiamente valorativo, de tal modo que su acción efectiva decide la transformación del ser en el ser-valor, y el paso del ser al deber-ser.

La transformación del ser a la que se refiere Blondel afecta, pues, al sentido que dicho ser adquiere para la acción, a su condición de valor para la voluntad, a su contribución en orden a la realización de la acción, a su vivificación.

⁷⁵ L'Action, p. 142.

Por eso, insiste Blondel:

"El determinismo de la acción había aparecido, a la mirada descendiente de la reflexión analítica, como una serie de medios necesarios y de relaciones constrictivas. Aparece, a la mirada de la conciencia moral, como una escala de fines que solicitan la buena voluntad y permiten el ejercicio de la libertad en la alternativa a la cual está suspendida todo el destino del hombre"⁷⁶.

Este párrafo señala a la vez, el carácter constrictivo, necesario, objetivo y formal de los medios establecidos inflexiblemente por el análisis regresivo; así como la libertad inviolable e inalienable del sujeto a la que está sometida la solución o insolubilidad final del destino humano, en orden a su salvación o a su pérdida. El primer aspecto señalado pone de manifiesto la presencia imborrable del ser y de la realidad en la acción, presencia que, en el caso de la opción negativa, permanece como señal de la norma que juzga a la acción, como la sanción que evalúa a la acción.

La acción no sólo comporta una regla o ley inmanente que el análisis filosófico descubre, sino que además, "encuentra en ella al mismo tiempo su sanción"⁷⁷.

Así, la opción negativa suprime la posesión vivificante del ser, pero mantiene indeleble la presencia del ser como sanción, como norma y como precepto de la acción. Su presencia inmanente sirve, no sólo para regular

⁷⁶ L'Action, p. 477. Los subrayados son nuestros.

⁷⁷ L'Action, p. 425. Cfr. también: -"Es preciso (...), mantener totalmente por encima de las variaciones de la libertad humana la verdad del ser que va a aparecer como una regla y una sanción". L'Action, p. 429.

- "El conocimiento privativo es su sanción". L'Action, p. 461.

"Es suficiente revelar a la acción todo lo que ella es para juzgarla". L'Action, p. 470.

- "El completo conocimiento de nuestros actos será la sanción de estos mismos actos". L'Action, p.

la acción, sino también para juzgarla y evaluarla moralmente.

La regla inmanente de la acción, especificada por el estudio reflexivo de su expansión natural es, por tanto, no sólo descriptiva y normativa, sino también prescriptiva, preceptiva y obligatoria. Dicho estudio determina desde su necesidad teórica, suficiente en su propio terreno, lo que la acción ha de hacer, asumir y aceptar, para ser plenamente lo que quiere ser. Pero esta objetividad teórica no basta, es decir, no basta para completar verdaderamente la acción moral, de ahí que sea necesario el ejercicio preciso de la voluntad señalado por Blondel.

En función de este ejercicio, la acción encuentra su grado de validez ética: es buena aquella acción que se pliega generosa y fielmente a las exigencias de su voluntad, y mala aquella que se niega conscientemente a seguir hasta el fin su impulso primitivo. Se adecúa a sí misma aquella acción que asume voluntaria y libremente (es decir, como "*volonté voulue*") las condiciones a priori adscritas necesariamente a la estructura de la "*volonté voulante*"; mantiene la distancia infinita consigo misma, aquella acción que se niega a asumir y a cumplir las condiciones de su realización.

La acción que reconoce libremente su propia necesidad, iguala su movimiento reflexivo a su movimiento espontáneo⁷⁸, y gana para sí, libremente, lo que, sin su libre consentimiento, no sería más que una pasión necesaria, e involuntaria. Esta acción ha accedido al valor configurado en el ser mismo de la acción. La acción contraria, o negativa, pierde esto último, es decir, pier-

⁷⁸ Cfr. *L'Action*, p. XXIV: "Todo consiste en igualar el movimiento reflexivo al movimiento espontáneo de mí querer". Se consigue, así, el objetivo propuesto por Blondel en la introducción de su tesis.

de el ser-valor, ve frustrada su aspiración infinita, no asume el deber-ser, pero mantiene indeleble el criterio que le juzga. Sin poder abstenerse de orientarse al Absoluto, se niega a abrirse a él y deja sin respuesta su exigencia constitutiva. En efecto:

"Como la voluntad optando, (...) no suprime el término de la alternativa que rechaza (...), cuando descarta las importunidades del deber o las exigencias del 'único necesario', se pierde, sin por ello aniquilarse"⁷⁹.

Duméry expresa un juicio muy semejante:

"(Para acceder al ser-valor) es preciso un acto de voluntad deliberada, de libertad-elección conforme, por otro lado, a las exigencias críticas"⁸⁰.

Creemos, por todo ello, que el estudio blondeliano de la acción, como ser primigenio y constitutivo del hombre, comporta, intrínsecamente una determinación del deber. Por decirlo más claramente, el deber-ser se fundamenta en el ser:

"La visión completa de lo que es, basta para manifestar lo que debe ser"⁸¹.

Así, el deber-ser no es ilusorio, ni meramente arbitrario, descansa, al contrario, en el "sistema de relaciones científicas"⁸², desvelado por la reflexión; se basa en el determinismo riguroso de las condiciones inherentes a la acción. Lo que hay que hacer, lo que está por asumir como valor, como obligación, como deber no

⁷⁹ L'Action. p. 473.

⁸⁰ DUMÉRY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 167, nota (56).

⁸¹ L'Action. p. 468.

⁸² L'Action. p. 461

depende del arbitrio del sujeto, ni de la coyuntura social, ni de unas normas positivas y mutables. Se fundamenta en la inexorable presencia del ser en la acción. Pero este ser guarda, indefectiblemente, su carácter de "deber-ser":

"El deber es lo que es; pero lo que es reserva también toda derogación al deber"⁸³.

Esta reserva se produce, efectivamente, en función de la opción suprema, puesto que es ella la que, optando conforme a los dictados de la reflexión, realiza y configura verdaderamente el deber. Por esa opción positiva el ser pasa de representar un mero imperativo forzoso, una coacción impuesta, a configurar un deber y a un valor libremente asumido, que puede siempre no serlo. Debemos, pues, matizar la afirmación hecha anteriormente y decir, más exactamente que el deber-ser encuentra su fundamento en el ser, sólo en la medida en que la voluntad reconoce y acepta las condiciones de la acción como fines de su realización, como valores reales.

Los valores se descubren, en efecto, únicamente en el acto por el cual la voluntad libre se compromete, responsablemente, a realizar y practicar sus exigencias, en el acto por el cual la libertad se ejerce eficaz y positivamente. El papel desvelador, interpretativo y valorizador de la libertad humana permanece enteramente.

La configuración del mundo del valor, como consecuencia ineludible de la opción, hace que el sistema moral de normas y de deberes, así como la jerarquía de los valores éticos, no sea nunca un conjunto totalmente hecho y acabado, al margen del acto supremo de la voluntad libre.

⁸³ L'Action, p. 463.

La normativa moral está lejos de imponerse ciega y brutalmente a la acción. El esmerado cuidado que pone Blondel en explicar el papel indispensable de la opción en la posesión o privación de la realidad, atestiguan lo contrario. Atestiguan, precisamente, la imprescindible intervención libre del hombre, su insuplible función en el descubrimiento del orden de los deberes y las obligaciones, y su contribución explícita al acabamiento definitivo de la acción y su orientación al bien.

Sin que se de una creación absoluta y anónica, hay, sin embargo, de un modo innegable, una re-creación o re-conocimiento libre de los deberes y los valores; hay un movimiento libre destinado a leer significativamente la realidad de las mediaciones de la acción, en tanto que jerarquía de valores.

Y lo que es más, esta intervención libre que decide a cerca del ser-valor, zanja definitivamente el mismo problema metafísico del ser:

"Toda la suerte de nuestro ser está suspendida al inevitable deber de resolverlo voluntariamente"⁸⁴.

El problema mismo del ser se zanja, por tanto, en el recinto del deber moral y voluntario. Reiteramos, una vez más, que no se trata de una cuestión moralizante y voluntarista. Hay sí, una decisión de la voluntad, pero estrictamente razonable y racional, en cuanto que está sometida a las reglas inmanentes y necesarias del determinismo fenomenológico.

Pero afirmamos, igualmente que, a nuestro juicio, sin este acceso y este paso por la dimensionalidad ética de

⁸⁴ L'Action, pp. 487-488. Los subrayados son nuestros.

la conciencia, ejemplificada en la opción suprema, no hay solución posible al problema metafísico del destino humano.

Es por ello, por lo que Blondel reitera insistentemente, por un lado, la indisoluble unión y solidaridad del aspecto moral y del aspecto intelectual del ser:

"El problema intelectual del ser es puesto al mismo tiempo que el problema moral de nuestro ser"⁸⁵.

Por otro, insiste en la necesidad de resolverlos conjuntamente:

"Ni el problema ético, ni el problema metafísico podrían ser jamás resueltos separadamente"⁸⁶.

Cabría decir más bien que, en realidad, no hay más que un problema: el problema mismo de la acción, en la cual se articulan y se vinculan las dimensiones científica, metafísica y moral.

Así, por su propia estructura constitutiva, la acción está orientada, e incluso, necesitada a resolver "cueste lo que cueste"⁸⁷, el problema que ella misma pone.

El cuadro vacío de la solución, las líneas maestras y precisas por las que ha de transitar la acción para encontrar la adecuación de la "volonté voulue" con la "volonté voulante" nos lo provee, en esquema, la ciencia de la práctica, el análisis regresivo, la reflexión filosó-

⁸⁵ *L'Action*, p. 433.

⁸⁶ *L'Action*, p. 475. Cfr. también la carta al Abad Bernard: "Vea, pues, a la vez, la solidez relativa del elemento intelectual y el papel decisivo del elemento voluntario, activo, amante en la solución del problema ontológico: lo más difícil es remarcar la mutua independencia y la mutua solidaridad de estas funciones igualmente esenciales en nuestra vida". *Lettres philosophiques*, carta del 13-5-1897, p. 168.

⁸⁷ *L'Action*, p. XII.

fica.

La metafísica⁸⁸, aporta, de su lado, las condiciones bajo las cuales este análisis es real y objetivo. Muestra que el orden determinado de los fenómenos comporta una verdad absoluta y una consistencia ontológica.

Finalmente, la moral determina este conjunto de fenómenos necesarios y de verdades objetivas como una jerarquía de deberes, de fines y de obligaciones que, asumidas libremente por la voluntad, procuran la solución real del problema del ser y de la acción.

"Y he aquí sellado el nudo común de la ciencia, de la metafísica y de la moral"⁸⁹.

Nudo sellado en y por la acción que, conforme y consecuente, fiel y sincera a su más íntima aspiración, opta y admite, o reconoce, la cadena fenomenológica del determinismo dialéctico como la jerarquía de valores necesarios y transcendentales, por un lado, libres e inmanentes, por otro.

Sí es, únicamente, la acción personal e intransferible la que, mediante la opción libre y responsable, decide por, o contra, la posesión vivificante de la realidad, por, o contra, su condición de deber moral, a favor, o en contra, de su grado de valor, creemos poder decir con justicia que en la filosofía blondeliana late un fondo esencial e innegable de dimensionalidad ética y axiológica que, lejos de falsificar su pensamiento, le confiere su verdadero carácter.

⁸⁸ Nos referimos, desde luego, a la metafísica a la segunda potencia.

⁸⁹ *L'Action*, p. 465.

Este elemento nos parece indispensable para coronar el pensamiento blondeliano, al tiempo, que desconocido o malinterpretado.

3. Ontología-axiología. Ética-epistemología.

Decíamos al término del apartado anterior que la dimensionalidad ética y axiológica intrínsecamente presente, a nuestro juicio, en el conjunto de la filosofía de la acción ha sido, o bien desconocida, o bien incorrectamente interpretada.

La incorrecta interpretación se produjo, principalmente, en los momentos inmediatamente siguientes a la defensa y publicación de L'Action. Las primeras reacciones en torno a la tesis de Blondel se centraron en la acusación de anti-intelectualismo, de transgresión del principio de inmanencia, así como de desconocimiento de los derechos de la razón filosófica⁹⁰. Descalificado en la integridad y validez de su proyecto propiamente filosófico, Blondel queda reconocido, únicamente, como un moralista y un exhortador. Así, leer L'Action, es, o puede, ser edificante, alentador y ejemplar; de su lectura se sale reconfortado y fortalecido. Desde esta perspectiva, que ya sabemos es falsificadora, el complicado aparejo técnico y filosófico puede ser eliminado para quedarse con lo único que es, al parecer, imprescindible: la acción fiel a los dictados de la conciencia, la acción sumisa a la llamada de Dios.

Ya conocemos que en L'Action hay pasajes que,

⁹⁰ Nos referimos, fundamentalmente, a la recensión, anónimamente aparecida, en la Revue de Métaphysique et de Moral, 1893 (1), suplemento de Noviembre, p. 1, en lo que el autor, Brunachvicy, apuntaba a Blondel "adversarios corteses pero resueltos, entre los defensores de los derechos de la Razón". La respuesta de Blondel no se hizo esperar, mediante una carta dirigida a la misma revista, 1894 (2), suplemento de Enero, pp. 5-8.

tomados aisladamente, favorecen y hasta justifican esta interpretación. Lo venimos diciendo desde el comienzo de nuestro estudio.

Ahora, una vez analizado el mecanismo y el sentido mismo de la opción podemos añadir otra consideración que parece venir a corroborar esta lectura. La introducimos con estas palabras de Duméry:

"El equívoco de Blondel ha consistido, sin duda, en extender la ética a la epistemología, en diferenciar por la opción el conocimiento que aquella introduce en ésta"⁹¹.

Equivocadamente o no, Blondel alude, en efecto, a una diferencia propiamente intelectual para señalar la radical separación existente entre el conocimiento posterior a la opción buena y el conocimiento originado a continuación de la opción negativa.

Ahora bien, dada la esencia axiológica que compete propiamente a la opción, no parece extraño concluir que, en función de la diferencia intelectual que ella supone en el conocimiento mismo, la epistemología y podríamos extenderlo a la ontología, dependen, en última instancia, de una postura moral, de un compromiso activo de la voluntad, de un acto arbitral de la voluntad. Desde este punto de vista, la exégesis voluntarista y moralizante de L'Action, está perfectamente abonada.

Apuntábamos también, que otras veces esta dimensión axiológica y ética ha sido desconocida o, cuando menos, olvidada.

El olvido se debería, esta vez, a aquellos

⁹¹ DUMÉRY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 142.

intérpretes de Blondel que, respondiendo acertada y eficazmente, a las primeras impresiones en torno a L'Action, se esforzaran por aclarar, revelar y mantener el carácter propiamente filosófico y metafísico de la tesis de Blondel. La reacción fue ciertamente positiva, e imprescindible para situar a L'Action, en el rango de las grandes obras filosóficas. Pero dicha reacción descuidó, en exceso, el elemento valorativo y ético que nos hemos propuesto reganar.

Ahora bien, el olvido también está justificado. De nuevo, es Duméry el que nos sirve aquí de guía:

"Porque Blondel carece de un vocabulario axiológico, distinto del vocabulario ontológico, enuncia la ontología en gnoseología, para enunciar la axiología en ontología"⁹².

Así, cuando Blondel se refiere al ser poseído y asumido por la opción consecuente y coherente al voto profundo de la voluntad, está hablando fundamentalmente del bien, del ser-valor, e indicando que, el ámbito en el que nos adentra esta opción, es el de los valores inherentes a la vida. La ontología y el ser fundamentan la axiología y el deber, en la medida en que son asumidos por la voluntad elícita, y su efectiva incorporación a la acción provee, ciertamente, el mundo del valor.

Lo que sucede es que Blondel carece de un lenguaje específicamente axiológico para referirse a estas cuestiones, y sus expresiones de corte metafísico y ontológico, pueden inducir a error.

Así, según las primeras interpretaciones, ava-

⁹² DUMÉRY, H.. Raison et religion dans la philosophie de l'action, p. 350, nota 66. Cfr. también: "Estamos obligados a emplear el lenguaje de los valores para dar cuenta de la posición de Blondel (...) (puesto que) él ha avanzado la distinción entre ontología y axiología (Op. cit., p. 249, nota 63), pero "ha reservado la palabra ontología a aquello que, para los contemporáneos será la axiología" (Op. cit., p. 136, nota 67).

ladas en parte por el propio Blondel, parece darse una primacía de la ética sobre lo epistemológico y lo metafísico, mientras que según las posteriores, también respaldadas por Blondel, parece deberse la primacía a lo ontológico sobre lo ético y axiológico.

La ambigüedad salta a la vista y avala las dispares interpretaciones de la filosofía de la acción. Se trata, pues, de aclarar, en este apartado, a cuál, o cuáles, disciplinas corresponde propiamente la primacía. Si es que hay alguna que es ciertamente primera.

Pensamos que hay una vía de solución que, salvaguardando los derechos de una teoría ontológica y de una crítica del conocimiento, reconoce, al mismo tiempo, el papel imprescindible del elemento valoral y ético en el acabamiento definitivo de la acción.

Respecto a la extensión de lo ético a lo epistemológico que Duméry califica de "error", creemos que no es tanto un error, cuanto el resultado lógico de una de las grandes motivaciones que configuran y dan forma a la filosofía blondeliana.

Como hemos señalado con anterioridad, entre las preocupaciones que conforman el panorama filosófico blondeliano destaca, sin duda alguna, el perenne cuidado por impedir hacer del solo conocimiento teórico, por amplio e íntegro que sea, la solución eficaz del problema de la acción. Es aquí, una vez más, "el vicio radical de la filosofía moderna", el que Blondel quiere evitar.

Por eso Blondel reitera, de nuevo, en la conclusión de su tesis que "la solución (completa) no per-

tenece más que a la práctica efectiva"⁹³, y hace afirmaciones tan rotundas como esta:

"La acción lleva en sí una certeza suficiente; constituye un método concluyente; es una experimentación, en el sentido más científico de la palabra; experimentación rigurosa y demostrativa que suple al estudio especulativo y a la cual nada suple"⁹⁴.

O como esta otra:

"La experimentación práctica comporta una suficiente claridad; suple a la ciencia, sin que la ciencia la supla a ella; ofrece una exactitud, científica a su manera, incluso cuando esta disciplina moral esté desprovista de toda justificación teórica"⁹⁵.

Atendiendo a estos textos, es evidente que para Blondel la práctica ética y la experimentación moral representan, no sólo una práctica fiel al deber, sino además, y lo que es desconcertante, un método científico suficiente, un conocimiento cierto e infalible de la realidad, un procedimiento perfectamente válido, cuya idoneidad provee no sólo el conocimiento último y adecuado de la realidad, sino también la solución total del problema de la acción, sin necesidad de acudir a una demostración teórica o especulativa.

Esta suficiencia e insustitubilidad de la práctica, en orden a proveer el verdadero conocimiento de la realidad, cuando la práctica es consecuente a su voto más íntimo, está avalada igualmente por la insistencia que pone Blondel en señalar que para ser responsable en cada uno de sus actos y en la contribución personal al esclarecimiento

⁹³ L'Action. p. 474.

⁹⁴ L'Action. p. 476.

⁹⁵ L'Action. p. 470.

del problema del destino, no es necesario "conocer distintamente todo su contenido"⁹⁶.

La opción fiel al voto más íntimo de la voluntad, no sólo suple al conocimiento especulativo más exacto que se pueda imaginar, sino que ofrece una certeza, una seguridad, y una verdad que jamás podrá conseguir la opción que se niega a seguir hasta el final este voto íntimo de la voluntad. La opción buena, con las consecuencias prácticas que inevitablemente conlleva, con la sumisión al deber que indefectiblemente supone, procura la posesión de la verdad, alcanza la realidad en su más honda significación y provee el conocimiento más acabado que se pueda lograr.

Es por esto, precisamente, por lo que Blondel insiste en la diferencia propiamente intelectual que se origina en función de la opción, es decir, por la suficiencia insuplible de la práctica fiel, por la necesidad de seguir hasta el final el impulso congénito de la voluntad, para alcanzar la solución al problema metafísico del ser.

De este modo, la ética con su inevitable resonancia y exigencia práctica, parece representar aquí la señal inequívoca que prohíbe esa pretensión autosuficiente de todo intelectualismo exclusivista, por arrogarse la última y definitiva palabra en la solución del problema de la acción.

Podemos, pues, decir que esa extensión, quizá indebida y confusa, de lo ético a lo gnoseológico, con la consiguiente falta de precisión terminológica en este terreno, responde y se explica desde la más honda preocupación blondeliana por guardar los derechos de la acción,

⁹⁶ *L'Action*, p. 469.

frente a la usurpación ilícita de un racionalismo autónomo y separado.

Ahora bien, hemos de reconocer que la confusión y la tendencia hacia un voluntarismo moralizante están, en parte, propiciados por esa caracterización moral de lo epistemológico, lo cual hace que Blondel no distinga perfectamente en todos los lugares, entre lo que es práctica concreta, es decir, la práctica ética como actividad particular, responsable y comprometida, y lo que es propiamente la acción como principio indiviso, como fuente fecunda y originaria de la múltiple y diversa actividad humana y, en consecuencia, de la actividad específicamente cognoscitiva. Con ello, parecería Blondel caer, efectivamente, en la acusación de moralismo voluntarista.

Así Blondel, en los párrafos precedentemente citados habla de "experimentación práctica rigurosa y demostrativa", de "práctica efectiva", y los califica de "disciplina moral", contraponiéndoles al "estudio especulativo" y a la "justificación teórica". De tal manera, que la práctica moral concreta parece sustituir a la acción, como fuente y principio originario del ser del hombre y ocupar el lugar que pretendía arrogarse el intelectualismo abstracto y exclusivista.

La distinción entre práctica ética y acción totalizadora no se da, efectivamente, al menos aquí, en el nivel técnico y terminológico, lo cual conduce al error que estamos analizando. Pero no cabe duda de que el fondo de la cuestión es idéntico y omnipresente. Se trata siempre de reiterar la suficiencia y la capacidad exclusiva de la acción, en tanto que ser originario del hombre, como el único ámbito válido de desenlace y respuesta a la cuestión planteada.

Si, a veces, Blondel parece insistir en exceso, y no siempre con acierto técnico, en esa suficiencia y supremacía de la práctica fiel a la ley íntima de la acción no es, desde luego, para invalidar o menospreciar las aportaciones del conocimiento intelectual y abstracto, sino para reivindicar, sin dejar lugar a dudas, la necesidad insustituible de la práctica, o mejor, de la acción totalizadora como el único y verdadero principio de solución del problema de la acción. Reservando los bienes propios de la razón especulativa y su autonomía inviolable en el terreno que le es propio, se trata de impedir una usurpación ilegítima que invalidara, esta vez, la verdadera primacía de la acción⁹⁷.

Su insistencia reiterada en el carácter insustituible de la acción responde, a esa primigenia y omnipresente convicción de que la idea de la acción jamás podrá sustituir a la acción como tal.

Quizá la forma de reacción que adquirió su tesis contra el racionalismo reinante, hizo que sus expresiones se inclinaran en exceso, hacia un moralismo voluntarista, o hacia un dogmatismo moral, aparentemente desprovisto de consistencia intelectual.

El recorrido detenido por el determinismo dialéctico de la acción, así como la significación que ésta última ostenta en la filosofía blondeliana, impide, sin ninguna duda, una interpretación semejante.

Creemos que esto aclara, suficientemente, el primer punto. Pasemos, pues, al segundo.

⁹⁷ Sin embargo, es preciso aclarar que en el tema de la opción y de las consecuencias prácticas que implica, la terminología blondeliana experimentó una considerable evolución, así como una rigurosa matización, que queda suficientemente probada en los 5 tomos de su trilogía. Cfr. a este respecto, DUMERY, H., Raison et religion dans la philosophie de l'action, pp. 161-162, p. 156; y p. 191; CARTIER, A., Existence et vérité, p. 181, nota 34.

El tratamiento de una temática que en el fondo es ética y axiológica en términos más propios de una cuestión ontológica y metafísica, responde, ahora, a otra de las grandes motivaciones conformadoras del paisaje filosófico del joven Blondel.

Múltiples y costosos esfuerzos le supuso a Blondel hacer valer y prevalecer su intención de llevar a cabo una obra técnica de filosofía y de filososofía globalizadora. Consciente de la insuficiencia de una teoría exclusivamente moral para procurar validez y necesidad objetiva y universal al grave problema de la acción, el filósofo de Aix se entregó, casi encarnizadamente, a construir una verdadera filosofía, más aún, una auténtica ciencia de la acción⁹⁸.

El carácter metafísico de Blondel, le llevó, sin duda, como dice Duméry, a "salvaguardar la especificidad de las diligencias intelectuales"⁹⁹, y a fundar una verdadera metafísica del sujeto.

Plenamente convencido de la insuficiencia de una moral, reducida a los límites de una disciplina regulativa de los usos y las costumbres, Blondel escribe en la conclusión de su tesis:

"Lo que ha sido necesario combatir (a lo largo de este estudio) es esta pretensión de toda moral que presume resolver el problema de la vida sin rebasar esta honesta mediocridad de las intrucciones edificantes"¹⁰⁰

Y precisa un poco más adelante:

⁹⁸ Recordamos el ideal científico que Blondel asignaba a la filosofía.

⁹⁹ DUMÉRY. H., *La philosophie de l'action*, p. 25, nota (7).

¹⁰⁰ *L'Action*, p. 474.

"¿Es inútil, en efecto, establecer que se equivoca de recta esperando que la moral pueda ser fundada como ciencia, sin que se rebase el orden natural o el fenómeno del deber?"¹⁰¹.

Es evidente que la moral, como disciplina de los principios que regulan las relaciones interhumanas en su práctica concreta, es absolutamente insuficiente sin una previa y definitiva integración en una concepción más amplia y globalizadora del hombre y de la realidad. Es insuficiente, al menos para responder al problema total de la acción que late en el origen del filosofar blondeliano.

No sólo la moral preceptiva de lo bueno o lo malo, de lo correcto o lo incorrecto, sino también la ética, aunque sea una rama más comprehensiva, en tanto que investiga el fundamento legitimador del deber y del bien, adolece de esta falla. Es claro que para una filosofía total, como la que pretende ofrecer Blondel, el deber-ser permanece deficientemente fundado, hasta que no se acceda a la esfera misma del ser y de lo necesario.

Su convencimiento en el carácter insustituible de la práctica y en la autosuficiencia del deber humildemente practicado, no le impidió sentir, ni realizar la necesidad de explicar con razones propiamente filosóficas "por qué el método de los simples y de los generosos es bueno"¹⁰².

Por ello mismo, utiliza expresiones de corte ontológico. Es decir, las utiliza para mantener, desde la perspectiva legitimadora y fundamentadora de la filosofía, dotada de un valor y un alcance reales, la validez de la

¹⁰¹ L'Action. p. 475.

¹⁰² L'Action. p. XVI.

disciplina moral. La utiliza para salvaguardar y preservar el carácter de necesidad del ser presente en la acción; para garantizar la condición propiamente ontológica de la ley inmanente a la acción; para remarcar la objetividad de las condiciones de la acción; para asegurar la validez necesaria y universal de la norma inscrita en la acción; y, finalmente, para fundamentar el carácter de necesidad inteligible de todo aquello que está inexorablemente exigido e implicado en la acción.

Sólo desde esta perspectiva se puede defender y mantener la validez necesaria de la disciplina moral, así como la condición objetiva y ontológica de la empresa filosófica.

Vemos, pues, que no hay contradicción alguna entre aquella aparente primacia de lo ético sobre lo epistemológico, y este tratamiento y expresión ontológica y metafísica de asuntos de fondo más bien axiológico y ético, y que la aparente ambivalencia se aclara perfectamente.

Por un lado, la solución total del problema del destino humano se resuelve única y exclusivamente mediante la aceptación personal e intransferible de las exigencias implicadas en la acción. La unidad indisoluble del determinismo dialéctico, así como el carácter totalizador de la acción, suponen que esta aceptación de todas y cada una de las exigencias se realiza, en último término y definitivamente, frente al único necesario y a su transcendencia inconmensurable.

Ahora bien, la efectiva y real admisión de la apertura constitutiva a lo Absoluto, lleva indisolublemente emparejadas, consecuencias prácticas que sumergen a la ac-

ción en el mundo ético del deber y del valor. Estamos así, en una dimensionalidad propiamente axiológica que subraya y acentúa la gravedad y responsabilidad última que compete a la acción humana en la solución del problema del destino; que remarca, al mismo tiempo, la acción fiel a los dictados de la conciencia como el único medio para acceder a la verdadera solución de dicho problema. No en vano, Blondel confiere a las acciones humanas "una responsabilidad eternamente grave"¹⁰³, responsabilidad que no sería fácil de entender, o mejor aún, que sería ininteligible, si la acción, como principio originario y omnicomprensivo del ser del hombre, no comportara una definitiva y concluyente capacidad de decisión moral, ejemplificada en la alternativa final.

Por otro lado, la necesidad intrínseca de practicar la opción y de comprometerse moralmente en el sentido y el destino de la vida, está suficientemente fundamentada por el propio determinismo dialéctico; está exigida, como condición a priori de posibilidad, por la estructura constitutiva de la acción; está, en última instancia, basada en el ser necesario e imborrable de la acción. Además, la alternativa suprema se realiza, no arbitrariamente, sino según los criterios necesarios y universales establecidos por la estricta reflexión filosófica. Es el conocimiento objetivo y real de la acción misma el que exige, aclara y regula inflexiblemente la elección, como necesidad práctica. Estamos así en un nivel propiamente ontológico y metafísico, en un nivel de conocimiento estricto, que salvaguarda y garantiza la jurisdicción y los derechos del ejercicio racional. Sólo así se puede entender una afirmación de este tipo:

"No se trata, queriendo, de hacer que la realidad

¹⁰³ L'Action, p. VII.

subsista en sí porque un decreto arbitrario la hubiera creado en nosotros; se trata, queriendo, de hacer que ella (la realidad) sea en nosotros porque ella es y como ella es en sí"¹⁰⁴.

Esto nos sitúa, pues, en un terreno rigurosamente ontológico y metafísico, que conjura definitivamente todo peligro de voluntarismo moralizante.

Concluyamos este apartado con una sentencia que refleja perfectamente, a nuestro juicio, los dos niveles de la filosofía blondeliana:

"Lo que es, es lo que debe ser y lo que será"¹⁰⁵.

"Es", dice Blondel, en cuanto que los fenómenos de la acción han sido determinados rigurosamente por la ciencia de la práctica, como "fenómenos necesarios" de la acción. Semejante afirmación sólo puede colocarse en un plano propiamente metafísico que especifica una necesidad enraizada en la lógica interna de la acción y que, en apariencia, impide todo intento serio de una ética, en la que es indispensable la libertad del hombre.

"Debe ser", afirma sin embargo Blondel, lo cual indica que el ser necesario de la acción, en cuanto libremente asumido por el hombre conforme al deber y la exigencia genuinamente moral, configura los medios de la acción como los valores que conducen a su única posible realización. Esto nos adentra en un nivel propiamente ético que remarca el necesario ejercicio de la libertad en la opción suprema, para acceder a la posesión efectiva de la realidad vivenciada como jerarquía de deberes y de

¹⁰⁴ L'Action. p. 440.

¹⁰⁵ L'Action. p. 469.

valores.

"Será", escribe todavía Blondel, porque, por un lado, la aceptación o el rechazo de la realidad, como jerarquía de valores, no afecta para nada la inexorable presencia del ser en el nivel ontológico, en el nivel de la necesidad inteligible. Pero, por otro lado, esta presencia, subsiste principalmente como norma y como sanción que juzga a la acción; la juzga "buena" en el caso de la opción acogedora, y "mala" en el supuesto de la opción que rechaza la presencia implícita de lo Absoluto. Esto, a nuestro entender, corrobora la orientación ética y axiológica que configura últimamente la filosofía blondeliana de la acción, y confirma la necesidad de la opción libre en la solución final. El "será" subsiste en el nivel inteligible, pero nunca será contra la voluntad libre del propio hombre; persiste, al contrario, siempre, el hecho de que la posesión efectiva de la realidad, como deber y como valor, depende exclusivamente del acto supremo de la voluntad libre.

La axiología y la ética en Blondel son completas porque se fundamentan en una ontología. Pero la ontología, a su vez, se consolida, finalmente, sólo en una ética axiológica. Como afirma Poinas:

"La axiología no parece subordinada a la ontología, más que porque esta misma, está ya informada por aquella"¹⁰⁶.

¹⁰⁶ POINAS, J.. "La morale dans la métaphysique de Blondel". Giornale di Metafisica, 1961 (16), p. 604.

CONCLUSIONES

CONCLUSIONES

Finalizado nuestro trabajo, recogemos en una síntesis el sentido general que hemos querido exponer.

Nuestro objetivo prioritario ha sido mostrar que la filosofía de la acción comporta, en sí misma, una rigurosa explicación del hecho moral, entendido en su más amplia significación.

Situada en el horizonte de la trascendentalidad e indagando la elucidación última y total del problema del destino humano, la filosofía de la acción provee, desde su misma completitud, el conjunto de principios específicos y rigurosos que permiten proceder a una plena justificación racional de la problemática ética.

La filosofía de la acción es intrínsecamente ética. Suministra los principios especulativos y racionales que sustentan el edificio teórico de un sistema ético, al tiempo que dibuja los contornos de una moral concreta y determinada.

Si de la filosofía blondeliana de la acción se pueden desprender un sistema ético y una doctrina moral, si la acción que Blondel analiza, como objeto privilegiado de la reflexión filosófica, está, inevitablemente, marcada y enmarcada en un profundo significado ético, no es como un añadido, más o menos artificial, sino como un elemento esencial de su sistema, como un ingrediente consustancial al mismo.

La determinación de la posición irremediable del problema moral, el primado irreductible de la libertad, la constatación del orden de los deberes y de las necesidades

prácticas a las que está sometida la acción libre, la apertura intrínseca a lo Absoluto como fundamento último de la moralidad, la necesidad de optar frente a la trascendencia, la recreación del mundo valoral, son los elementos que, intrínsecamente presentes en la filosofía blondeliana, instituyen en ella una estricta disciplina ética.

No se trata, meramente, de formular reglas de conducta, ni de señalar, de un modo extrínseco, el contenido de los preceptos, ni de decir a la voluntad lo que hay que hacer. Se trata, en un sentido más profundo, de revelar críticamente las exigencias constitutivas y estructurales de la acción moral, cuya racionalidad y necesidad objetiva y universal, ha sido manifestada por la reflexión crítico-filosófica de las condiciones inherentes a la acción humana.

Esas exigencias, provistas críticamente por la reflexión filosófica, son las que se ofrecen a la conciencia libre como el conjunto de debres y de valores que solicitan internamente a la voluntad.

La filosofía blondeliana presenta una doble aportación. Por un lado, ofrece, desde sus orígenes hasta su término final, un estudio integral de la dimensionalidad moral humana. Blondel analiza las condiciones que la hacen posible y la justifican, así como las condiciones que le permiten fructificar y finalizar.

Por otro lado, la misma filosofía de la acción concluye, toda ella, en la necesidad intrínseca de una opción suprema frente al Absoluto transcendente. Ello confiere, a nuestro juicio, a la filosofía blondeliana, una ineludible esencia ética.

La dimensionalidad moral es fruto del dinamismo humano. Es una etapa puntual en el camino progresivo y ascensional de la voluntad en busca de su propia adecuación.

La esfera moral es una estructura inmanente de la acción, una condición intrínsecamente ligada a la cadena dialéctica de la voluntad. El deber es un fenómeno necesario de la conciencia. El hombre es un ser ético por necesidad intrínseca.

El punto de arranque no puede ser más radical. Blondel comienza por mostrar la imposibilidad teórica y práctica de negar o suprimir el problema moral de la acción.

Ello le conduce a determinar la necesidad apriorística de poner la problemática ética de la acción, referida al problema de su autorrealización consciente, de su cumplimiento responsable.

La ejecución de dicha exigencia sólo es posible por la comparecencia inalienable de la libertad, entendida y mantenida por Blondel, como estructura constitutiva e integrante de la acción humana. La acción es libertad intrínseca.

La libertad supone, en la dialéctica blondeliana de la acción, el reconocimiento de la autonomía irrenunciable del sujeto, de su autoposición consciente en el mundo, de su dominio de sí mismo y de la situación.

Se trata, sin embargo, de una libertad orientada desde sí misma, desde su propia esencia inmanente. Se trata de una libertad que presenta, en su seno constitu-

tivo, una regulación ideal, una normativa inmanente, un orden necesario.

Por ello mismo, lejos de poder caminar hacia una posible destrucción o negación de sí misma, hacia un vacío existencial, hacia el absurdo, camina hacia su liberación, hacia la realización de sí misma, hacia su plena consecución.

La libertad presenta, en sí misma, un principio de necesidad, y la posición autónoma del sujeto supone, al mismo tiempo la comparecencia irremediable de una heteronomía, cuya asunción es indispensable, en tanto que condición a priori de posibilidad de la autonomía y libertad plenas.

La autonomía y la libertad se van conquistando, paradójicamente, bajo una ley de heteronomía y necesidad, que conduce a la acción moral a la asunción consciente de los únicos medios que han de procurarle su realización definitiva.

Realizar y practicar la libertad conforme a los principios intrínsecos implicados en la estructura constitutiva de la voluntad, constituye, para el sujeto, la expresión máxima de su condición ética.

El recorrido dialéctico por la totalidad de dichos principios conduce a la filosofía al reconocimiento crítico de una heteronomía culminante y absoluta, que abre la esfera moral al horizonte de la Transcendencia divina.

La moralidad humana, intrínsecamente arraigada en la inmanencia antropológica, no encuentra su coronamiento y finalización supremos mas que en la sujeción efectiva a una Transcendencia humanamente irreductible,

que se revela como su condición última de posibilidad.

El reconocimiento real y eficaz de la heteronomía trascendente, que es propiamente una teonomía, sólo es posible mediante una opción suprema, fruto de la libertad personal, que asume para sí la realidad, como el conjunto de deberes y de valores que completan la estructura, todavía vacía, de la moralidad.

La opción suprema, condición última en la que culmina la filosofía blondeliana, determina y configura el significado valoral de la realidad. Mediante ella, el sujeto transforma el conjunto de necesidades inteligibles inherentes a la acción y determinadas por la filosofía reflexiva, en el sistema de obligaciones y de deberes.

La opción final que decide acerca de esta transformación, reside y es competencia exclusiva de la libertad personal. De este modo, Blondel sitúa en la acción libre y comprometida del sujeto actuante, la resolución definitiva de toda la problemática humana de la acción. Con ello, la filosofía de la acción subraya, decididamente, la suprema libertad del sujeto en el acto por el cual se determina el sentido de la existencia total.

Que la acción humana, y solamente ella, pueda, en un acto de suprema libertad, zanjar el problema del destino, es lo que otorga a la filosofía blondeliana un carácter resueltamente ético.

Junto con esta conclusión de carácter general, creemos conveniente recopilar en una serie de proposiciones sintéticas los aspectos más relevantes y, a nuestro juicio, más fecundos del pensamiento blondeliano al terreno de la ética.

I. La problemática puntual referente a la cuestión ética, está planteada en el ámbito de una previa y omnicomprehensiva concepción de la acción integral humana, y enmarcada en el horizonte de una estudio metafísico del ser humano. Esta antropología metafísica confiere consistencia óntica a la cuestión ética¹.

II. El estudio de la problemática moral está situado en la perspectiva de una búsqueda del ser. La cuestión del deber-ser y del valor, referida, siempre, al acto de libertad, no puede ser ajena a la cuestión del ser mismo. Sólo en un horizonte ontológico y real, cobra sentido auténtico la pregunta por el deber y el valor.

III. Ello, sin embargo, no afecta para nada a la independencia y autonomía de la disciplina ética. En efecto: "Cada orden tiene su verdad y como su solidez propia"². La doctrina moral tiene en sí misma una consistencia e independencia propias.

IV. La investigación de la problemática moral procede mediante una búsqueda metodológica transcendental de las condiciones a priori de posibilidad del hecho moral. Asume el elemento experimental del a posteriori de la acción moral, situándolo en la perspectiva universal y necesaria del a priori estructural.

V. Esta investigación crítico-reflexiva recoge la totalidad de la experiencia moral. La filosofía de la acción analiza el origen, incluso natural, del hecho moral, su génesis en la conciencia, su desarrollo autónomo y su

¹ Compartimos, plenamente, en este sentido, el juicio de Maritain, el cual, tras un minucioso recorrido histórico y crítico por los grandes sistemas morales, concluye: "Una suerte de metafísica de la conducta precede a las teorías y sistematizaciones morales" (MARITAIN, J., La philosophie morale, p. 560).

² L'Action, p. 482.

apertura a lo transcendente. La investigación del hecho moral es exhaustiva y reúne la totalidad de la experiencia ética humana.

VI. Establece una mutua relación dialéctica intrínseca entre libertad y necesidad, entre autonomía y heteronomía, entre inmanencia y transcendencia. El punto de partida de la reflexión lo constituye, siempre, el primer elemento de la relación, en tanto que dato inmediato de conciencia. Pero la reflexión filosófica accede reflexivamente al segundo elemento, en tanto que condición a priori de posibilidad de la experiencia de libertad autónoma e independiente.

Frente a la negación tajante de toda heteronomía y al rechazo frontal de toda transcendencia, la filosofía blondeliana integra dialécticamente en el seno de la acción vivida, la necesidad heterónoma que da cuenta, finalmente, de la exigencia intrínseca de moralidad.

Este constituye uno de los puntos verdaderamente fecundos del pensamiento blondeliano, en tanto que exige una fructificación autónoma de la libertad y una realización propia de la existencia personal, en el marco de una regulación ideal y esencial.

VII. La heteronomía insalvable del hecho moral se concreta, últimamente, en una Transcendencia humanamente irreductible, en una teonomía, que abre necesariamente el universo moral al ámbito de la Transcendencia divina. La búsqueda del a priori transcendental de la experiencia moral culmina en el Absoluto transcendente, como su condición última de posibilidad.

VIII. El fundamento transcendente es alcanzado crítico-reflexivamente a través de una investigación exhaustiva de la posición autónoma de la acción moral. El Absoluto transcendente es inmanente a la acción existencial concreta.

La recuperación del ámbito de la transcendencia auténtica desde el horizonte antropológico de la acción ofrece, a nuestro juicio, una aportación irrenunciable de la filosofía de la acción al ámbito moral. Exige poner la Transcendencia, en virtud de la posición total de la inmanencia.

IX. La filosofía determina y ofrece sólo reflexivamente las condiciones necesarias del universo moral. Sólo la acción libre realiza prácticamente las condiciones así descubiertas. La filosofía comporta la determinación formal del mundo moral. La acción comporta la realización práctica del mismo.

X. Por ello, la cuestión ética es, finalmente, idéntica a la cuestión de la fidelidad de la acción a sí misma. El sujeto responde de modo cabal a la exigencia estructural de su condición moral, en la medida en que decide ser libremente lo que, de algún modo, ya es, necesariamente.

XI. Subsiste, siempre, la primacía de la libertad moral frente a la necesidad inteligible. La determinación necesaria y formalmente inteligible del mundo del deber y del universo valoral apela, en última instancia, la libre intervención del sujeto actuante. La filosofía de la acción preserva enteramente la libertad ineludible del sujeto en la posición del deber y del valor.

Esta supremacía de la libertad moral, avanza una de las principales preocupaciones de la filosofía actual. Con la ventaja de no depreciar, en absoluto, el poder judicial de la reflexión filosófica.

XII. Integrada en el seno de la acción totalizadora, la cuestión moral, en Blondel, se presenta como una superación, a la vez, de un positivismo encerrado en los estrechos límites del hecho bruto, y de una teorización exhaustivamente conceptual de la moralidad, que desconoce la libertad del sujeto en el acto moral. La filosofía de la acción regana la experiencia moral personal, dotándola de una estructura a priori necesaria y remitiéndola, finalmente, al acto supremo de la libertad.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

Dividimos la bibliografía en tres apartados. En el primero, ofrecemos obras, artículos, comunicaciones y cartas del propio Blondel.

En el segundo, presentamos las obras y artículos principales sobre la interpretación del pensamiento blondeliano.

En el tercer apartado, recogemos las obras y artículos que, ajenos a la temática blondeliana como tal, han sido utilizados, de un modo u otro, en la elaboración del presente trabajo.

I

--- "L'unité intellectuelle et morale de la France", Annales de Philosophie Chrétienne, 1891 (123), pp. 421-443. Aparecido anónimamente y reproducido en León Ollé-Laprune L'Achèvement et L'Avenir de son oeuvre, París, Bloud et Gay, 1923, pp. 213-257.

--- L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique. París, Alcan, 1893, XXV-495, pp. Reproducido en Les premiers écrits de M. Blondel, I, París, Presses Universitaires de France, 1950.

--- De Vinculo substantiali et de substantia composita apud Leibnitium. (Tesis latina), Lutetiae Parisiorum, Alcan, 1893. (Fuera de venta). Le lien substantiel et la substance composée d'après Leibniz. (Texte latin-1893). Introduction et traduction C. Trois-fontaines, París, Béatrice-Nauwelaerts, 1972.

(BERNARD AIMANT). Pseudónimo de Blondel.

"Une des sources de la pensée moderne: l'évolution du spinozisme", Annales de Philosophie Chrétienne, 1894 (128), pp. 260-275 y 324-341.

--- "Ebauche de logique générale", 10 février, 1894.
Reproducido en Revue de Métaphysique et de Morale, 1960
(65), pp. 7-18.

--- "Lettre au Directeur de la Revue de Métaphysique et de Morale", Revue de Métaphysique et de Morale, 1894 (2),
Suplemento Enero, pp. 5-8.
Reproducido en Etudes Blondéliennes, I, Paris, Presses
Universitaires de France, 1951, pp. 100-104.

--- "Lettre sur l'apologétique à l'abbé Denis, Directeur
des Annales Philosophie...", Annales de Philosophie Chrétienne, 1895 (131), pp. 188-189.
Reproducido en Les premiers écrits de M. Blondel, II,
Paris, P.U.F., 1956, pp. 3-4.

--- "Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine
en matière d'apologétique et sur la méthode de la philo-
sophie dans l'étude du problème religieux", Annales de
Philosophie Chrétienne, 1896 (131), pp. 337-347; 467-482 y
599-616; (132), pp. 131-147; 225-267 y 337-350.
Reproducido en Les premiers écrits de M. Blondel, II,
Paris, P.U.F., 1956, pp. 5-95.

--- "Le christianisme de Descartes", Revue de Métaphysique
et de Morale, 1896 (4), pp. 551-567.
Reproducido en Dialogues avec les philosophes, Paris,
Aubier-Montaigne, 1966, pp. 41-60.

--- "L'illusion idéaliste", Revue de Métaphysique et de
Morale, 1898 (6), pp. 726-745.
Reproducido en Les premiers écrits de M. Blondel, II,
Paris, P.U.F., 1956, pp. 97-122.

--- León Ollé-Laprune. Paris, Association Amicale des An-
ciens élèves de l'Ecole Normale Supérieure, 1899.

(MALLET, F. = BLONDEL).
"Un entretien avec M. Blondel", Revue du Clergé français,
1901 (27), pp. 627-636.

--- "A propos de la certitude religieuse", Revue du Clergé
français, 1902 (29), pp. 643-659.

--- "Lettre concernant le rapport de A. LALANDE. 'Constitution d'une vocabulaire philosophique'", Bulletin de la Société Française de Philosophie, Paris, 1902 (2), pp. 190-191.

(MALLET, F.).

"D'où naissent quelques malentendus persistans en apolo-gétique", Revue du Clergé français, 1902 (32), pp. 12-31.

(MALLET, F.).

"Un dernier mot sur la Paix de l'Apologétique", Revue du Clergé française, 1903 (33), pp. 205-209.

--- "Le principe élémentaire d'une logique de la vie mora-le", Premier Congrès International de Philosophie, Paris, Colin, 1903 (2), pp. 51-85.

Reproducido en Les premiers écrits de M. Blondel, II, Paris, P.U.F., 1956, pp. 123-147.

--- "Histoire et Dogme. Les lacunes philosophiques de l'ex-gèse moderne", La Quinzaine, 1904 (56), pp. 145-167; 349-373 y 433-458.

Reproducido en Les premiers écrits de M. Blondel, II, Paris, P.U.F., 1956, pp. 149-228.

(MALLET, F.).

"Une nouvelle entretien avec M. Blondel", Revue du Clergé française, 1904 (38), pp. 405-416 y 513-531.

--- "L'Oeuvre du Cardinal Dechamps et la méthode de l'Apo-logétique", Annales de Philosophie Chrétienne, 1905 (151), pp. 68-91.

(BERNARD DE SAILLY). Pseudónimo de Blondel.

"Les ingrédients de la Philosophie de l'Action", Annales de Philosophie Chrétienne, 1905 (51), pp. 180-195.

--- "Lettre concernant le rapport de C. APPUHN: 'L'idée religieuse dans l'enseignement'", Bulletin de la Société Française de Philosophie, 1905 (5), pp. 166-168.

(MALLET, F.).

"La philosophie de l'action", Revue de Philosophie, 1906 (9), pp. 227-252.

--- "Le point de départ de la recherche philosophique", Annales de Philosophie Chrétienne, 1906 (151), pp. 337-360; (152), pp. 225-249.

Traducción española: El punto de partida de la investigación filosófica. Barcelona, Herder, 1967, (Traducción de J. Hourton).

(BERBARD DE SAILLY).

"La tâche de la philosophie d'après la philosophie de l'action", Annales de Philosophie Chrétienne, 1906 (153), pp. 47-59.

--- "Lettre concernant le rapport de E. DURKHEIM: 'La détermination du fait moral'", Bulletin de la Société Française de Philosophie, 1906 (6), pp. 143-145.

--- "La question religieuse. Réponse à l'enquête du Mercur de France", Mercur de France, 1907 (67), p. 636-637. Reproducido en Annales de Philosophie Chrétienne, 1907 (154), pp. 668-669.

--- "'La philosophie de l'action', Lettre au Directeur de la Revue de Philosophie", Revue de Philosophie, 1907 (11), pp. 481-482.

(MALLET, F.).

"L'Oeuvre du Cardinal Deschamps et les progrès récents de l'Apologétique", Annales de Philosophie Chrétienne, 1907 (153), pp. 561-591.

(BERNARD DE SAILLY).

"La notion et le rôle du miracle", Annales de Philosophie Chrétienne, 1907 (154), pp. 337-361.

--- "Lettre concernant le rapport de A. LALANDE: 'Essai de catéchisme moral'", Bulletin de la Société Française de Philosophie, 1907 (7), pp. 1-65.

--- "Lettre concernant le rapport de D. PARODI: 'La signification du pragmatisme'", Bulletin de la Société Française de Philosophie, 1908 (8), pp. 293-296.

--- "Lettre concernant le rapport de J. DELVOLVE: 'L'efficacité des doctrines morales'", Bulletin de la Société Française de Philosophie, 1909 (9), pp. 231-233.

(TESTIS). Pseudónimo de Blondel.

"La Semaine Social de Bordeaux", Annales de Philosophie Chrétienne, 1909 (159), pp. 5-21 y 162-184; 1910 (159), pp. 372-392; 449-471 y 561-592; (160), pp. 127-162.

Reproducido, con algunas notas adicionales, en La Semaine Sociale de Bordeaux, París, Bloud et Cie, 1910.

--- "Lettre concernant le rapport de V. DELBOS: 'Pour la bibliographie des travaux philosophiques français'", Bulletin de la Société Française de Philosophie, 1910 (10), pp. 12-13.

--- "Note critique sur GARRIGOU-LAGRANGE: 'La démontrabilité de l'existence de Dieu selon le serment anti-moderniste'", Annales de Philosophie Chrétienne, 1911 (162), pp. 550-553. (Aparecida anónimamente).

--- "Note critique sur GARRIGOU-LAGRANGE: 'Chronique et Métaphysique'", Annales de Philosophie Chrétienne, 1912 (164), pp. 220-223.

--- "Une note inédite de la Mennais contra la Religion naturelle et le 'semi-déisme'", Annales de Philosophie Chrétienne, 1912 (164), pp. 612-617.

(BERNARD DE SAILLY).

Comment réaliser l'Apologétique intégrale: thèses de Rechanges? ou Points d'Accord?. París, Bloud et Cie., 1913, (fuera de comercio). Tirada a parte de los artículos: "Thèses de Rechanges", Annales de Philosophie Chrétienne, 1912 (165), pp. 27-53. "Thèses et attitudes de Rechanges", Annales de Philosophie Chrétienne, 1913 (165), pp. 359-397. "Terrains de recontre et points d'accord", Annales de Philosophie Chrétienne, 1913 (166), pp. 114-154.

--- "Lettre au Directeur de la Revue du Clergé français", Revue du Clergé français, 1913 (75), pp. 246-247. Reproducida en Revue Pratique d'Apologétique, 1913 (16), pp. 773-774.

--- "Lettre à la Revue Pratique d'Apologetique à propos de deux articles du P. Tonquédec", Revue Pratique d'Apologetique, 1913 (15), pp. 591-593.

--- "Explications nécessaires et simples remarques sur les 'Observations' du P. Tonquédec", Supplement aux Annales de Philosophie Chrétienne, 1913 (165), pp. 1-22.

--- "'L'Action'. Lettre à l'abbé Bricout, Directeur de la Revue du Clergé français", Revue du Clergé français, 1913 (75), pp. 246-247.

--- "L'anticartésianisme de Malebranche", Revue de Métaphysique et de Morale, 1916 (23), pp. 1-26.
Reproducido en Dialogues avec les philosophes. Paris, Aubier-Montaigne, 1966, pp. 61-90.

--- "Le vrai et le faux intellectuellisme", Revue du Clergé Français, 1919 (99), pp. 383-387.

--- "Le Procès de l'Intelligence", Nouvelle Journée, 1921, I, pp. 404-419; II, pp. 30-49 y 115-133.
Reproducido en Le Procès de l'Intelligence. Paris, Bloud et Gay, 1922, pp. 217-306.

--- Léon Ollé-Laprune. L'Achèvement et l'Avenir de son oeuvre. Paris, Bloud et Gay, 1923.

--- "Le jansenisme et l'antijansenisme de Pascal", Revue de Métaphysique et de Morale, 1923 (30), pp. 131-163.
Reproducido en Dialogues avec les philosophes. Paris, Aubier-Montaigne, 1966, pp. 91-128.

--- "Le problème de la mystique", Cahiers de la Nouvelle Journée, Paris, Bloud et Gay, 1925 (3), pp. 1-63.

--- "Méditation sur Dieu", Philosophies, 1925 (5-6), pp. 601-5.
Reproducido en BLONDEL, M., -WEHRLE, J., Correspondance, Paris, Aubier-Montaigne, 1969, t. II, pp. 600-602.

--- "Remarques touchant la communication de J. PALIARD: 'Le conflit de l'idéalisme et de la psychologie'", Etudes philosophiques, 1926 (1), pp. 5-7.

--- "Note liminaire au Bulletin de la Société d'Etudes philosophiques du Sud-Est", Etudes philosophiques, 1926 (1), pp. 1-2.

--- "Lettre concernant le rapport de L. BRUNSCHVIG: 'La querelle de l'athéisme'", Bulletin de la Société Française de Philosophie, 1928 (28), pp. 52-55.

--- "Patrie et Humanité", Semaines Sociales de France, (Paris, 20^e Session). "La Loi de Charité Principe de Vie Sociale", Lyon, Chronique Sociale de France, 1928, pp. 363-403.

--- "Lettre concernant le rapport de E. LE ROY: 'Le problème de Dieu et la philosophie'", Bulletin de la Société Française de Philosophie, 1930 (30), pp. 46-48.

--- "Le quinzième centenaire de la mort de Saint Augustin (28 août 430). L'unité originale et la vie permanente de sa doctrine philosophique", Revue de Métaphysique et de Morale, 1930 (37), pp. 423-469.
Reproducido en Dialogues avec les philosophes. Paris, Aubier-Montaigne, 1966, pp. 143-191.

--- "La fécondité toujours renouvelée de la pensée augustinienne", Cahiers de la Nouvelle Journée ("Saint Augustin"), Paris, Bloud et Gay, 1930, (17), pp. 3-20.
Reproducido en Dialogues avec les philosophes. Paris, Aubier-Montaigne, 1966, pp. 223-235.

--- "Les ressources latentes de la doctrine augustinienne", Revue néo-scholastique de Philosophie, 1930, (32), pp. 261-175.
Reproducido en Dialogues avec les philosophes. Paris, Aubier-Montaigne, 1966, pp. 193-222.

--- Une énigme historique, le 'Vinculum Substantiale', d'après Leibniz et l'Ebauche d'un réalisme supérieur. Paris, G. Beauchesne, 1930.

--- "Sens, possibilité et nécessité de notre méthode" (Extracto de una carta de Blondel de 1931), Teoresi, 1950 (5), pp. 3-13.

--- "Y-a-t-il une philosophie chrétienne?", Revue de Métaphysique et de Morale, 1931 (38), pp. 599-606.

--- "Lettre concernant le rapport de E. GILSON: 'La notion de philosophie chrétienne'", Bulletin de la Société Française de Philosophie, 1931 (31), pp. 86-92.

--- "Lettre à propos de la communication de J. VIALATOUX, 'Sur le problème moral du critère de l'injustifiable'", Etudes philosophiques, 1931 (5), pp. 50-53.

--- "Lettre concernant le rapport de R. LE SENNE: 'Le devoir comme principe de toute valeur'", Bulletin de la Société Française de Philosophie, 1932 (32), pp. 42-43.

- "Le problème de la Philosophie Catholique", Cahiers de la Nouvelle Journée (nº 20), Paris, Bloud et Gay, 1932, (20) pp. 5-177.

--- "Lettre à propos de la communication de G. BERGER: 'Empirisme et Transcendence'", Etudes Philosophiques, 1932 (6), pp. 3-5.

--- "Introduction à l'étude de la Pensée. Déblaiement et sondages", Revue de Métaphysique et de Morale, 1933 (40), pp. 405-433.

--- La pensée.

I. La genèse de la Pensée et les paliers de son ascension spontanée. Paris, Alcan, 1934.

II. Les responsabilités de la Pensée et la possibilité de son achèvement. Paris, Alcan, 1934.

--- "Fidélité conservée par la croissance même de la Tradition", Revue thomiste, 1935 (40), pp. 611-626.

--- L'Etre et les êtres. Essai d'ontologie concrète et intégrale. Paris, Alcan, 1935.

--- L'Action.

I. Le problème des causes secondes et le pur Agir. Paris, Alcan, 1936.

II. L'Action humaine et les conditions de son aboutissement. Paris, Alcan, 1937.

--- "Aspects actuels problème de la Transcendence", Travaux du IXème Congrès International de Philosophie, Paris, Hermann, 1937, pp. 10-17.

Reproducido en L'Action, II (1937), Excursus 35, pp. 513-524.

--- Vues concordantes et complémentaires à propos de l'article de M.A. FOREST", Revue thomiste, 1937 (42), pp. 273-283.

--- Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix. Paris, Flammarion, 1939.

--- La Philosophie et l'Esprit Chrétien.

I- Autonomie essentielle et connexion indéclinable. Paris, P.U.F., 1944.

II. Conditions de la symbiose seule normal et salubre. Paris, P.U.F., 1946.

--- "Comment la philosophie intégrale contribue-t-elle à la solution du problème total de la destinée humaine", Teoresi, 1946 (1), pp. 3-12.

Reproducido, en parte, en La Philosophie et l'Esprit Chrétien, II, (1946), Excursus, I, pp. 237-265.

--- "Lettre à l'Angelicum à propos du P. Garrigou-Lagrange", Angelicum, 1947 (24), pp. 210-211.

--- "L'Existentialisme", Teoresi, 1947 (2), pp. 275-279.

--- "La conception d l'ordre social", Semaines Sociales de France, (Paris, 342 session). "Le Catholicisme social face aux grands courants contemporains", Lyon, Chronique Sociale de France, 1947, pp. 215-229.

--- "L'existentialisme est-il une philosophie véritable?", Atti del Congresso Internazionale di Filosofia, (Vol. II, "L'Esistenzialismo"), Milano, Castellani, 1948, pp. 95-100.

--- "Le devoir intégral de la philosophie", Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía, Mendoza (Argentina), 30 marzo-9 abril, 1949, Universidad Nacional de Cuyo (s.f.), t. II, pp. 884-889.

--- Exigences philosophiques du Christianisme. París, P.U.F., 1950.

Traducción española: Exigencias filosóficas del Cristianismo. Barcelona, Herder, 1966 (Traducción de J. Hourton).

--- Etudes Blondéliennes, I, París, P.U.F., 1951.

"Textes préparés par M. Blondel en vue de la réédition de L'Action de 1893".

"Une soutenance de thèse".

"Quelques commentaires contemporains de L'Action".

--- Etudes Blondéliennes, II, París, P.U.F., 1952.

"Inédits de M. Blondel".

--- Etudes Blondéliennes, III, París, P.U.F., 1954.

"Dialogues sur la Pensée (Un texte inédit de M. Blondel).

--- "Plan de La Pensée", Giornale di Metafisica, 1959 (14), pp. 399-416 (Texto dictado por Blondel en 1931 o 1932).

--- Au coeur de la crise moderniste. Le dossier inédit d'une controverse. (Lettres de M. Blondel, H. Bremond,... présentées par René Marlé), París, Aubier-Montaigne, 1960.

--- "Plan de L'Etre". (Texte inédit de M. Blondel avec Introduction de MERY, M.), Giornale di Metafisica, 1961 (16), pp. 537-551.

--- "Deux notes inédits sur le 'Trilogie' et 'L'Esprit Chrétien' (Publicados por PANIS, N.), Archives de Philosophie, 1961 (24), pp. 114-122.

--- Carnets Intimes.

I (1883-1894), París, Du Cerf, 1961.

II (1894-1949), París, Du Cerf, 1966.

BLONDEL, M.-VALENSIN, Aug., Correspondance (1899-1912), vols. I y II, Paris, Aubier-Montaigne, 1957. Vol. III, (1912-1947), Paris, Aubier-Montaigne, 1965.

BLONDEL, M.-LABERTHONNIERE, L., Correspondance Philosophique, (Presentée par C. Tresmontant), Paris, Du Seuil, 1961.

--- Lettres philosophiques de M. Blondel. Paris, Aubier-Montaigne, 1961.

BLONDEL, M.- TEILHARD DE CHARDIN, P., Correspondance (Commentée par Henri de Lubac), Paris, Beauchesne, 1965.

--- Dialogues avec les philosophes. Descartes, Spinoza, Malebranche, Pascal, Saint Augustin. Paris, Aubier-Montaigne, 1966.

BLONDEL, M.-WEHRLE, J., Correspondance, (Commentaires et notes par Henri de Lubac), Paris, Aubier-Montaigne, vols. I y II, 1969.

BREMOND, H.,-BLONDEL, M., Correspondance, (Etablié, présenté et annotée par A. Blanchet).

I "Les commencements d'une amitié (1897-1904)". Paris, Aubier-Montaigne, 1970.

II "Le grand dessein d'Henri Bremond (1905-1920)". Paris, Aubier-Montaigne, 1971.

III. "Combat pour la prière et pour le poésie (1912- 1933, Paris, Aubier-Montaigne, 1971.

II

ARCHAMBAULT, P., "Les philosophies de la contingence et la philosophie de l'action", Cahiers de la Nouvelle Journée ("Le Témoignage d'une génération"), Paris, Bloud et Gay, 1924 (21), pp. 185-213.

--- "Vers un réalisme intégral. L'oeuvre philosophique de Maurice Blondel", Cahiers de la Nouvelle Journée, Paris, Bloud et Gay, 1928 (12), pp. 5-218.

--- "La théorie de la connaissance dans la philosophie de Maurice Blondel", Revue Thomiste, 1930 (32), pp. 163-182.

--- Initiation à la philosophie blondélienne en forme de court traité de métaphysique. (La Nouvelle Journée, 8), Paris, Bloud et Gay, 1941.

--- "Vue d'ensemble sur l'oeuvre de Maurice Blondel", Etudes Blondéliennes, II, Paris, P.U.F., 1952, pp. 143-168.

BAGNARD, G., "L'inquiétude du chercheur sous la sérénité du croyant. Les 'Carnets Intimes' de Blondel", Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, 1987 (177), pp. 21-32.

BASTIDE, G., "La Philosophie de l'action comme Critique de la Vie et Science de la Pratique", Etudes Philosophiques, 1950 (nouv. série 1), pp. 8-17.

BERGER, G., "La Pensée, étude critique", Etudes Philosophiques, 1935 (9), pp. 32-40.

BERNARD-MAITRE, H., "Un épisode du modernisme. 'Histoire et Dogme' de M. Blondel d'après les papiers inédits de Loisy (1897-1905)", Recherches de Science Religieuse, 1967 (57), pp. 49-74.

BORDET, L., "Maurice Blondel", Teoresi, 1950 (5), pp. 14-27.

BROUILLARD, H., "L'Intention fondamentale de M. Blondel et la théologie", Recherches de Science Religieuse, 1949 (36), pp. 321-402.

--- "Maurice Blondel et la philosophie de la religion" (A propos de l'interprétation proposée par Duméry), Recherches de Science Religieuse, 1960 (48), pp. 291-330.

--- Blondel et le Christianisme, Paris, Du Seuil, 1961.
(Traducción española: Blondel y el Cristianismo. Madrid, Península, 1966. Traducción de R. Vilardel).

--- "Le dernier chapitre de 'l'Action'. Edition critique". Archives de Philosophie, 1961 (24), pp. 29-113.

--- "Philosophie et Christianisme dans la pensée de Blondel", Le Centenaire de Maurice Blondel 1861-1961 en sa Faculté des Lettres d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence, éd. Ophrys 1963 (nouv. série 35), pp. 61-81.

--- "Philosophie de l'action et logique de la foi", Archives de Philosophie, 1964 (27), pp. 113-150.

--- "Philosophie de l'action et foi chrétienne. A propos d'une ouvrage de M. Henry Duméry "(DUMERY, H., "Raison et religion dans la philosophie d l'action"), Recherches de Science Religieuse, 1964 (52), pp. 261-268.

--- "Réponse à quelques remarques" (H. Duméry et ses interprètes), Recherches de Science Religieuse, 1964 (52), pp. 599-600.

--- "Lecture de Blondel" (Réponse à l'article de H. Duméry: "Blondel ou l'accasion d'apprendre a lire), Archives de Philosophie, 1965 (28), pp. 279-287.

BRUAIRE, C., "Dialectique de l'action et preuve ontologique", Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, 1986 (176), pp. 425-433.

BRUNSCHVIG, L., "Compte rendu de 'L'Action'", aparecido anónimamente en Revue de Métaphysique et de Morale, 1893 (1), Suplemento-Noviembre, p. 1.
Reproducido en Etudes Blondéliennes, I, Paris, P.U.F., 1951, p. 99.

--- "'L'Etre et les êtres', par Maurice Blondel", Etudes Philosophiques, 1935 (9), pp. 135-137.

CARTIER, A., "Pensée existentielle et dialectique de l'Action", Etudes Philosophiques, 1952, (nouv. série 4), pp. 373-376.

--- Existence et Verité. Philosophie blondélienne de l'Action et problématique existentielle. Paris, P.U.F., 1955.

--- "Le problème de Dieu dans la philosophie de Blondel", Giornale di Metafisica, 1955 (6), pp. 833-848.

--- "La Philosophie de l'Action", Archives de Philosophie, 1961 (24), pp. 5-20.

--- "Une Métaphysique existentielle: La Philosophie de l'Action", Giornale di Metafisica, 1961 (16), pp. 552-563.

--- "La nature humaine d'après Maurice Blondel", Actes du XIème. Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française (Montpellier, 4-6 Septembre, 1961), Paris, P.U.F., 1961, pp. 157-260.

CHAIX-RUY, J., "Etre, existence et essence dans la pensée de Maurice Blondel", Teoresi, 1950 (5), pp. 28-44.

--- "Maurice Blondel: de l'Action à la Pensée et à l'Etre", Etudes Philosophiques, 1950 (nouv. série 1), pp. 22-23.

--- "Maurice Blondel et Saint Augustin", Revue des Etudes Augustinienes, 1965, (11), pp. 55-84.

CLAUDE, R., "La Dialectique de l'Action humaine d'après M. Blondel", Nouvelle Revue Théologique, 1930 (57), pp. 538-565.

CORTINA, J.L., "Exigencias filosóficas del Cristianismo", Estudios de Deusto, 1968 (16), pp. 511-537.

CREMER, TH., Le problème religieux dans la philosophie de l'Action: M. Blondel et le P. Laberthornnière. Paris, Alcan, 1911.

CRIPPA, R., "Bibliografia blondeliana (1952-1961)", Giornale di Metafisica, 1961 (16), pp. 631-659.

--- "Opzione et testimonianza nell'antropologia blondeliana", Doctor Communis, 1971 (24), pp. 93-97.

D'ARMAGNAC, C., "Blondel et la problématique existentielle", Archives de Philosophie, 1961 (24), pp. 185-187.

DELBOS, V., "Analyse de l'Action", Revue Philosophique, 1894 (38), pp. 634-641.
Reproducido en Etudes Blondeliennes, I, París, P.U.F., 1951, pp. 104-111.

DELFGAAUW, B., "Blondel et la philosophie contemporaine", Etudes Philosophiques, 1952 (nouv. série 4), pp. 357-362.
DELPECH, L.J., "Les conceptions psychologiques dans 'La Pensée' de M. Blondel", Etudes Philosophiques, 1952 (nouv. série 4), pp. 417-420.

--- "Blondel en son temps", Actes du XIème. Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française, (Montpellier, 4-6, Septembre, 1961), París, P.U.F., 1961, pp. 265-270.

DEVIVAISE, C., "Témoignage d'une génération. Le rayonnement de Maurice Blondel", Etudes Philosophiques, 1952 (nouv. série 4), pp. 377-379.

DHOTEL, J.C., "Action et Dialectique: les preuves de Dieu dans l'Action de 1893", Archives de Philosophie, 1963 (26), pp. 5-26.

DUMERY, H., La philosophie de l'Action. Essai sur l'intellectualisme de Maurice Blondel. París, Aubier-Montaigne, 1948.

--- "Pour une Philosophie de la Religion", Etudes Philosophiques, 1950 (nouv. série 1), pp. 34-42.

--- "L'Intellectualisme blondélienne", Teoresi, 1950 (5), pp. 54-60.
Reproducido en La tentation de faire du bien. París, Du Seuil, 1956, pp. 193-204.

--- "La spiritualité blondélienne", Nouvelle Revue Théologique, 1950 (72), pp. 704-714.

--- "Blondel et la méthode réflexive", Etudes Philosophiques, 1952 (nouv. série 4), pp. 390-395.
Reproducido en La tentation de faire du bien. París, Du Seuil, 1956, pp. 185-192.

--- "Blondel et la philosophie contemporaine", Etudes Blondeliennes, II, París, P.U.F., 1952, pp. 71-141.
Reproducido, parcialmente, en La tentation de faire du bien. París, Du Seuil, 1956, pp. 237-269.

--- "Une philosophie de la religion est-elle possible?", Actes du XIème. Congrès International de Philosophie. (Bruxelles, 20-26 Août 1953), Louvain, Nauwelaerts, 1953, pp. 26-34.

--- Blondel et la religion. Essai critique sur la 'Lettre' de 1893. Paris, P.U.F., 1954.

--- La tentation de faire du bien. ("Le cas Blondel"), Paris, Du Seuil, 1956, pp. 165-282.

--- Raison et religion dans la philosophie de l'action. Paris, Du Seuil, 1963.

--- "Blondel et ses interprètes", Recherches de Science Religieuse, 1964 (52), pp. 597-599.

--- "Blondel ou l'occasion d'apprendre à lire" (Reponse à la réplique de H. Bouillard "Philosophie de l'action et foi chrétienne"), Archives de Philosophie, 1965 (28), pp. 64-97.

--- "La philosophie de jeune Blondel", Revue Philosophique de Louvain, 1966 (64), pp. 390-415.

ECOLE, J., La métaphysique de l'être dans la Philosophie de Maurice Blondel. Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1959.

ETCHEVERRY, A., "Connaissance notionnelle et connaissance réelle selon Blondel", Actes du XIème. Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française, (Montpellier, 4-6 Septembre, 1961), Paris, P.U.F., 1961, pp. 273-276.

FAVRAUX, P., Une philosophie du Médiateur: Maurice Blondel. Paris-Namur, Lethielleux-P.V. Namur, 1987.

FERNANDEZ DEL RIESGO, M., "El inacabamiento de la acción humana. Una reflexión sobre el intelectualismo práctico y la antropología de Maurice Blondel", La Ciudad de Dios, 1985 (198), pp. 3-32.

FLAMAND, J., L'idée de médiation chez Maurice Blondel. (Philosophes contemporains. Textes et études, 15), Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1969.

FOREST, A., "L'Etre et les êtres selon M. Maurice Blondel", Revue thomiste, 1937 (42), pp. 109-119.

--- "Compte rendu de 'L'Action' 1936-1937", Revue thomiste, 1938 (44), pp. 392-400.

--- "Les moments de la Conversion", Etudes Philosophiques, 1950 (nouv. série 1), pp. 43-52.

--- "Une philosophie orante", Etudes Philosophiques, 1952 (nouv. série 4), pp. 321-329.

--- "L'Augustinisme de M. Blondel", Le Centenaire de Maurice Blondel 1861-1961 en sa Faculté des Lettres d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence, ed. Ophrys, 1963 (Nouv. série 35), pp. 35-60.

--- "Lecture de Blondel", Giornale di Metafisica, 1973 (28), pp. 109-136.

FOUREZ, G. et JACOB, J., "Une dialectique de la conversion. L'Action de Maurice Blondel", Revue Philosophique de Louvain, 1959 (57), pp. 543-574.

GOMEZ-CAFFARENA, J., "Publicaciones sobre Blondel en el primer centenario de su nacimiento", Pensamiento, 1962 (18), pp. 317-327.

GRENET, P., "Pour le Centenaire de M. Blondel. -Penser et vouloir...", L'Ami du Clergé, 1961 (46), pp. 673-681.

GUITTON, J., "Le don de piété chez Blondel", Teoresi, 1950 (5), pp. 61-66.

HAYEN, A., "L'inachèvement du blondélisme et ses exigences", Teoresi, 1950 (5), pp. 67-99.

--- "Le testament d'un Maître", Etudes philosophiques, 1952 (nouv. série 4), pp. 351-358.

--- Bibliographie Blondélienne. Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1953.

--- "La continuité de la dialectique blondélienne dans L'Action", Convivium, 1957 (3), pp. 155-180.

--- "Hegel et Blondel. A propos d'une livre récent" (HENRICI, P., Hegel und Blondel). Revue philosophique de Louvain, 1959 (57), pp. 342-350.

--- "Pour le Centenaire de M. Blondel.- Philosophie de conversion, philosophie de converti", L'Ami du Clergé, 1961 (48), pp. 705-712.

--- "Les 'Carnets Intimes' de M. Blondel", L'Ami du Clergé, 1962 (19), pp. 289-297; (20), pp. 310-317.

HENRICI, P., "Les Carnets Intimes de Blondel", Gregorianum, 1962 (43), pp. 767-775.

JAER (DE) A., CHAPELLE, A., "Le noétique et le pneumatique chez M. Blondel", Revue Philosophique de Louvain, 1961 (59), pp. 609-630.

JOLIVET, R., "Maurice Blondel et la pensée existentielle", Etudes Philosophiques, 1952 (nouv. série 4), pp. 330-342.

JOUHAUD, M., Le problème de l'être et l'expérience morale chez M. Blondel. Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1970.

LACHIEZE-REY, P., "Blondel et Bergson", Etudes Philosophiques, 1952 (nouv. série 4), pp. 383-386.

LACROIX, J., "La pensée engagé. Un réalisme intégral". Esprit, 1937 (52), pp. 636-640.

--- "La Philosophie de Maurice Blondel", Teoresi, 1950 (5), pp. 100-112.

--- Maurice Blondel, sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie. Paris, P.U.F., 1963.
(Traducción española: Maurice Blondel, su vida, su obra. Madrid, Taurus, 1966. Traducción de F. Pérez).

--- "L'Intention Philosophique de Blondel", Le Centenaire de Maurice Blondel 1861-1961 en sa Faculté des Lettres d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence, Ed. Ophrys, 1963 (nouv. série 35), pp. 101-132.
Publicado en Cahiers de l'Institut de Science économique appliquée, 1962 (Suplemento 132), pp. 3-37.

--- "Blondel et la dialectique du Désir", Revue philosophique de Louvain, 1973 (71), pp. 681-696.

LEFEVRE, F., L'Itinéraire philosophique de M. Blondel. Paris. Spes, 1928.

Reeditado en París, Aubier-Montaigne, 1966. Sin la carta de Blondel y con un "Avertissement" de H. Bouillard.

LUBAC (DE), H., "Le motif de la création dans 'L'Etre et les êtres' de M. Blondel", Nouvelle Revue Théologique, 1938 (65), pp. 220-225.

--- "Maurice Blondel et le P. Teilhard de Chardin. Mémoires échangés en décembre 1919", Archives de Philosophie, 1961 (24), pp. 123-156.

MARECHAL, J., Mélanges; "Correspondance avec Maurice Blondel", Paris, Desclée de Brouwer, (T. I "Oeuvre"), 1950, pp. 338-352.

--- "L'Action de Maurice Blondel" (Texte inédit présenté et commenté par A. Hayen), Convivium, 1957 (4), pp. 3-41.

MARGERIE (DE), A., "Compte rendu sur 'L'Action'", Annales de Philosophie Chrétienne, 1895 (131), pp. 225-241.
(Reproducido en Etudes Blondéliennes, I, Paris, P.U.F., 1951, pp. 111-122.

MARION, J.L., "La conversion de la volonté selon 'L'Action'", Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, 1987 (177), pp. 33-46.

MARTELET, G., "Blondel et le Christianisme", Archives de Philosophie, 1961 (24), pp. 189-201.

MCNEILL, J.L., The Blondelian Synthesis. A Study of the influence of german philosophical sources on the formation of Blondel's method and thought; Leiden E. J. Brill, 1966.

MASURE, E., "Le témoignage d'un théologien", Etudes Philosophiques, 1950 (nouv. série 1), pp. 53-56.

MERCIER, J., "Le philosophie de Blondel", Revue de Métaphysique et de Morale, 1937 (49), pp. 623-658.

--- "Remarques sur 'L'Action'. (T. I, 'Le Problème des causes secondes et le pur Agir')", Teoresi, 1950 (5), pp. 113-122.

--- "Présence de Blondel", Le Centenaire de Maurice Blondel en sa Faculté des Lettres d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence, Ed. Ophrys, 1963 (nouv. série 35), pp. 29-33.

MOISANT, X., "La dialectique de M. Blondel. Les sources de la Nouvelle méthode", Etudes 1901 (88), pp. 313-342.

MONTCHEUIL, (DE), Y., "Le problème du Vinculum Leibnitien d'après M. Blondel", Revue d'Apologétique, 1931 (52), pp. 142-149.

MOREAU, J., "Maurice Blondel et le platonisme", Etudes Philosophiques, 1952 (nouv. série 4), pp. 348-350.

--- "Blondel et la liberté". Le Centenaire de Maurice Blondel en sa Faculté des lettres d'Aix Marseille, Aix-en-Provence, Ed. Ophrys, 1963 (nouv. série 35), pp. 83-100.

NEDONCELLE, M., "Maurice Blondel et les équivoques du personalisme", Teoresi, 1950 (5), pp. 123-132.

--- "La philosophie de l'action et les philosophies de la personne", Etudes Philosophiques, 1952 (nouv. série 4), pp. 387-389.

--- "'Histoire et Dogme', ou l'exigence de Tradition active", Giornale di Metafisica, 1961 (5), pp. 576-590.

--- "Textos inéditos de Blondel sobre Pascal. Estudios documentales"; Augustinus, 1962 (7), pp. 377-388, (Traducido por V.C.).

NICOLOSI, S., "Blondel et Fichte", Giornale di Metafisica, 1972 (27), pp. 529-536.

PALIARD, J., "A propos de l'idée d'agnition dans la philosophie de Maurice Blondel", Revue Philosophique 1938 (125), pp. 96-109.

--- "L'Antiexistentialisme de M. Blondel", La Vie intellectuelle, 1949 (2), pp. 253-264.

--- "L'idée de lien dans la philosophie de Maurice Blondel", Etudes Philosophiques, 1950 (nouv. série 1), pp. 57-65.

--- Maurice Blondel ou le dépassement chrétien, Paris, R. Julliard, 1950.

--- "L'elan spiritual selon M. Blondel et selon H. Bergson", Etudes Blondéliennes, II, Paris, P.U.F., 1952, pp. 54-70.

PEGUEROLES, L., "Estructura general y dialéctica interna de 'L'Action' (1893) de Blondel", Pensamiento, 1971 (27), pp. 181-214.

--- "'L'Etre et les êtres', M. Blondel. Estructura general y sentido íntimo de la obra", Espíritu, 1972 (21), pp. 142-151.

PLANTY-BONJOUR, G., "Les implications théologiques de 'L'Action'", Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, 1986 (176), pp. 435-448.

POINAS, J., "La Morale dans la philosophie de M. Blondel", Giornale di Metafisica, 1961 (5), pp. 591-608.

POULAT, E., "Maurice Blondel et la crise moderniste", Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, 1987 (177), pp. 47-54.

PRADEL, F., "Autour de la méthode d'immanence", Revue de Philosophie, 1913 (XXII, 1), pp. 286-303.

RABEAU, G., "La Pensée", Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, 1935 (24), pp. 189-217.

RENAULT, M., Determinisme et liberté dans 'L'Action' de Maurice Blondel. Lyon, E. Vitte, 1965.

RITZ, M., Le problème de l'être dans l'ontologie de Maurice Blondel. Fribourg, Edit. Universitaires, 1958.

ROMEYER, B., La philosophie religieuse de M. Blondel. Origine, évolution, maturité et achèvement. Paris, Aubier-Montaigne, 1943.

--- "La dialectique intégrale de M. Blondel", Giornale di Metafisica, 1949 (4), pp. 491-504.

--- "Notre destinée d'après la 'Trilogie'", Teoresi, 1950 (5), pp. 178-192.

--- "L'action religieuse et sa déviation superstitieuse", Etudes Philosophiques, 1952 (nouv. série 4), pp. 421-436.

--- "Les 'autres' d'après Sartre, Camus et Blondel", Giornale di Metafisica, 1953 (8), pp. 185-206.

RUY, L., "Le caractère synthétique de la philosophie blondélienne", Teoresi, 1950 (5), pp. 193-197.

SAINT-JEAN, R., Genèse de L'Action. Blondel 1881-1893. Paris, Desclée de Brouwer, 1965.

--- L'Apologétique philosophique. Blondel 1893-1913. Paris, Aubier-Montaigne, 1966.

--- "L'intelligence d'après Blondel et Maritain", Scienza et Spirit, 1988 (40), pp. 5-34.

SCIACCA, M.F., "Notes sur le problème apologétique et l'Existence de Dieu", Etudes Philosophiques, 1950 (nouv. série 1), pp. 66-75.

SEGON, J., "Maurice Blondel et la perspective existentialiste", Etudes Philosophiques, 1950 (nouv. série 1), pp. 76-85.

SOLAGES (DE), B., "Le sens de la Philosophie Blondélienne", Etudes Philosophiques, 1950 (nouv. série 1), pp. 86-94.

TAYMANS D'EYPERNON, F., Le Blondélisme. Louvain, Museum Lessianum, 1933.

TILLIETE, X., "Blondel et ses correspondants", Archives de Philosophie, 1961 (24), pp. 157-184.

TONQUEDEC (DE), J., "L'action réalisatrice", Etudes, 1912 (133), pp. 766-780.

--- "L'idée d'immanence chez M. Blondel", Revue Pratique d'Apologétique, 1912 (15), pp. 347-361 y 419-435.

--- Immanence, essai critique sur la doctrine de M. Maurice Blondel. Paris, G. Beauchesne, 1913.

--- Deux études sur 'La Penée' de Maurice Blondel. Paris, G. Beauchesne, 1936.

TRESMONTANT, C., Introduction à la métaphysique de M. Blondel. Paris, Du Seuil, 1963.

TROISFONTAINES, C., "Maurice Blondel et Victor Delbos: à propos de Spinoza", Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, 1986 (176), pp. 467-483.

TROUILLARD, J., "La structure de la recherche métaphysique selon M. Blondel", Etudes Philosophiques, 1952 (nouv. série 4), pp. 368-372.

--- "Pluralité spirituelle et unité normative selon Blondel", Archives de Philosophie, 1961 (24), pp. 21-28.

--- Aix et Athènes. Le panlogisme blondélien", Giornale di Metafisica, 1961 (16), pp. 609-615.

VALENSIN, Aug., "D'une logique de l'action", Revue de Philosophie, 1913 (22), pp. 278-285.

(Reproducido en: "De la logique de l'action d'après M. Blondel", Archives de Philosophie, 1926 (2-4), pp. 126-139.

--- "Maurice Blondel et la dialectique de l'Action", Etudes, 1949 (263), pp. 145-163.

--- "Le Réalisme blondélien", Etudes Philosophiques, 1950 (nouv. série 1), pp. 95-99.

Reproducido en italiano en Teoresi, 1950 (5), pp. 198-202.

--- "Témoignage", Etudes Philosophiques, 1952 (nouv. série 4), pp. 405-407.

VALENSIN, Aug., et MONTCHEVIL (DE), Y., Maurice Blondel. Coll. Les Moralistes Chrétiennes, Paris, Gabalda et Cie., 1934.

VALENSIN, Aug., et Alb., "Immanence" (Doctrine de l'), "Immanence" (Méthode d'), Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique, Paris, Beauchesne, 1915, t. II, col. 569-579 y 579-612.

VAN ACKER, L., "M. Blondel et 'L'Education Nouvelle'", Etudes Philosophiques, 1954 (nouv. série 6), pp. 163-173.

VAN PARYS, J.M., La vocation de la liberté. Etude de la liberté d'après les principales oeuvres philosophique de M. Blondel. Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1968.

VIGNAUX, P., "Sur quelques tendances de la philosophie de M. Blondel", Recherches Philosophiques, 1936-1937 (6), pp. 363-372.

VILLENEUVE, S., "L'Immanence et Transcendence dans la philosophie de M. Blondel", Teoresi, 1950 (5), pp. 203-235; 1951 (6), pp. 18-49 y 151-169.

VIRGOULAY, R., "Note d'exégèse blondélienne: de 'L'Action' à la 'Lettre' de 1896", Recherches des Sciences Religieuses, 1969 (57), pp. 205-219.

--- Blondel et le modernisme. La philosophie de l'action et les sciences religieuses (1896-1913). Paris, Du Cefr, 1980.

--- "'L'Action' de Maurice Blondel: une philosophie de la volonté", Revue Philosophique de la France de l'Etranger, 1987 (177), pp. 55-70.

VIRGOULAY, R.-TROISFONTAINES, C., Maurice Blondel. Bibliographie analytique et critique, Louvain, Institut Supérieur de philosophie, Ed. Peeters, II TT.: T. I: "Oeuvres de Maurice Blondel (1880-1973)", 1975; T. II: "Etudes sur Maurice Blondel (1893-1975)", 1976.

WEHRLE, J., "Une soutenance de thèse", Annales de Philosophie Chrétienne, 1907 (154), pp. 113-143.
Reproducido en Etudes Blondéliennes, I, Paris, P.U.F., 1951, pp. 79-98.

WERNER, CH., "L'Infini de l'Action d'après Maurice Blondel", Etudes Philosophiques, 1952 (nouv. série 4), pp. 343-346.

III

BELOT, G., "L'utilitarisme et ses nouveaux critiques", Revue de Méthaphysique et de Morale, 1894 (2), pp. 404-464.

JOLIVET, R., Les doctrines existentialistes de Kierkegaard à J.P. Sartre. Abbaye Saint-Wandrihe, Ed. de Fontenelle, 1948.

KANT, I., Crítica de la razón práctica. Buenos Aires, Losada, 1968, 2ª ed. (Traducción de J. Rovira Armengol).

--- Crítica de la razón pura. Madrid, Alfaguara, 1978 (Traducción de P. Ribas).

--- Fundamentación de la metafísica de las costumbres. México, Porrúa, 1980, 4ª ed. (Traducción de M. G. Morente).

LALANDE, A., Vocabulaire technique et critique de la philosophie. París, P.U.F., 1956, 7ª ed.

LAVELLE, L., La philosophie française entre les deux guerres. París, Aubier-Montaigne, 1942.

LECLERCG, J., Les grandes lignes de la Philosophie Morale. París, J. Vrin, Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1954.

LOPEZ ARANGUREN, J.L., Etica. Madrid, Revista de Occidente, 1958.

MARCEL, G., Les hommes contra l'Humain. París, La Colombe, 1951.

--- Etre et Avoir. París, Aubier-Montaigne, 1935.

--- Journal Méthaphysique, París, Gallimard, 1927, 2ª ed.

MARCUSE, H., POPPER, K., y HORKHEIMER, H., A la búsqueda del sentido. Salamanca, Ed. Sígueme, 1976.

MOREAU, J., L'horizon des esprits, París, P.U.F., 1960.

MOUNIER, E., "Introduction aux Existentialismes", Esprit, 1946 (Tomo I), pp. 521-539; 744-767 y 935-954; (Tomo II), pp. 74-102 y 413-433.

MARITAIN, J., La philosophie morale. Examen historique et critique des grands systèmes. París, Gallimard, 1960.

NOHL, H., Introducción a la Etica. Las experiencias éticas fundamentales. México - Buenos Aires. F.C.E., 1952.

RUYER, R., Philosophie de la Valeur. París, A. Colin, 1952.