

Maurice Blondel y la filosofía de la acción

SANTIAGO GARCÍA MOURELO

Enviado: febrero de 2016

Versión definitiva: mayo de 2016

RESUMEN: El artículo se propone como introducción a la jornada de estudio del Departamento de Filosofía del Seminario Diocesano sobre Maurice Blondel. Conocer la biografía del filósofo de Aix-en-Provence nos permite situar su pensamiento en el contexto de su época, y ayuda a explicar los acentos de su obra filosófica. Se presenta la idea fundamental de la acción, que sirve como hilo conductor de todas sus obras y proporciona el título a su tesis doctoral: «L'Action» (1893). Junto con esta, se analizan otras obras suyas, como «La Pensée», «L'Être et les êtres» and «Histoire et Dogme». La exposición se completa con una breve presentación de los aspectos del pensamiento de Blondel que más han influido en la filosofía y la teología contemporánea.

PALABRAS CLAVE: filosofía de la acción, Maurice Blondel, apologética

Maurice Blondel and the philosophy of action

ABSTRACT: This paper is proposed as an introduction to the study day of the Department of Philosophy of the Diocesan Seminary on Maurice Blondel. Knowing the biography of the philosopher from Aix-en-Provence allows us to situate his thinking in the context of his time, and helps explain the accents of his philosophical work. The fundamental idea of the action is presented, it serves as the guiding thread of all his works and provides the title of his doctoral dissertation: «L'Action» (1893). Along with this one, some of his other works are analyzed, such as «La Pensée», «L'Être et les êtres» and «Histoire et Dogme». The exhibition is completed with a brief presentation of the aspects of Blondel's thinking that have most influenced contemporary philosophy and theology.

KEYWORDS: philosophy of action, Maurice Blondel, apologetics

En el *ex libris* que presidía los libros de Maurice Blondel encontramos una posible síntesis del método de su filosofía y de su inquietud más pro-

funda: «*Per ea quae videntur et absunt ad illa quae non videntur et sunt*»: por las cosas que se ven y no son, a las que no se ven y son¹. Con ello se significaba la intención en su investigación de perforar la realidad –a través del análisis de los fenómenos–, para llegar a la esencia de las cosas, teniendo la convicción de llegar a la ontología por el camino de la fenomenología, alcanzando, así, una filosofía integral que superase las corrientes criticistas y racionalistas que obviaban la trascendencia y postulaban una filosofía separada del resto de saberes, especialmente el saber religioso.

1. Vida familiar y primeros pasos académicos

Maurice Blondel nació el 2 de noviembre de 1861, día de difuntos, en Dijon, en el seno de una familia de magistrados de la Borgoña de profunda tradición católica. Era el benjamín de cuatro hermanos. Teresa, la hermana mayor, alcanzó los cien años y se mantuvo soltera, pudiendo acompañar a Blondel en los momentos en los que sufrió acusaciones injustas sobre su filosofía. Ella misma decía que bien le hubiese merecido la pena ser entomólogo que filósofo, debido a su afición por los insectos, en especial, las mariposas. Los otros dos hermanos siguieron caminos diversos. Eduardo se hizo notario, como el padre, y siguió con sus negocios en Dijon. Fallecería, relativamente joven, en 1923. George, en cambio, siguió un camino más intelectual como germanista y economista en París. Defendería su tesis sobre economía alemana un año antes que lo hiciera Maurice en la Sorbona y fallecería, también, un año antes que su hermano, en 1948².

El ambiente en el que se crio era cálido, sereno y sencillo, con relativas facilidades y comodidades por el *status* familiar. Siendo inteligente, tardó en aprender a leer y a escribir, aunque en pocos años era de los alumnos que recibía menciones por su buen rendimiento. Estudió en el colegio de los jesuitas y en el Liceo de su ciudad natal. A los trece años recibió la primera comunión, momento que vivió con especial intensidad y del que recoge bellos recuerdos: «Llevo dentro de mi corazón al Hijo de Dios, el Hijo de Dios vivo, pues Él es el mío ahora»³ y, quince años después, cuando rememora

¹ Referencias indirectas en M. BLONDEL, *Carnets Intimes I*, Cerf, París 1961, 362 y 523. Una reproducción del *ex libris* en *Carnets Intimes II*, 193. En adelante *Carnets*.

² Estos y otros detalles posteriores de su vida, Cf. O. BLANCHETTE, *Maurice Blondel. A Philosophical Life*, Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge 2010.

³ Testimonio recogido en O. BLANCHETTE, *Maurice Blondel*, 30. Otros recuerdos de su primera comunión en una tesis defendida en Lyon en 1979: J. P. RANGA, *L'Eucharistie chez Maurice*

este acontecimiento: «¡Cómo es esto de hermoso! Ser junto a Ti, sin cesar junto a Ti, sin división, sin pérdida; ser todo y ser así junto a Ti, quien eres todo: “*totus toti*”»⁴. En ese mismo año, el 5 de febrero, padecería su primera pérdida familiar, su abuela materna, que recordará toda su vida. Tanto por el vacío que dejó en la familia, como por recordarla como la primera que le enseñó el catecismo y a tener buena conciencia.

Años más tarde (1878-1879) obtendría el Bachillerato en letras y el Grado en Filosofía. Fue en el Liceo donde, de la mano de Alexis Bertrand (1850-1922), se introdujo en el pensamiento de Maine de Biran, de quien recogería sus estudios sobre el esfuerzo y la voluntad para inspirar su gran obra, *L'Action* (1893), y donde estudiará a Leibniz, de la mano de H. Joly, en quien encontró, en su hipótesis del *vinculum*, una de las células madre –*cellules-mères*–, de su pensamiento.⁵ Junto a ellos, también se acercó a los representantes del espiritualismo francés, a Aristóteles, a Descartes y a Kant, filósofo entonces de moda. Después del Liceo, se matriculó en la Universidad de Dijon, donde obtendría la Licenciatura en letras, el Bachillerato en Ciencias y el Bachillerato en Derecho. Lo más relevante de esa época fue su orientación fundamental hacia la filosofía, de ahí que solicitase el ingreso en la École Normale Supérieure de Paris, donde terminó la Filosofía en los tres años siguientes (1881-1884); una decisión que sus padres no recibieron bien, pero que, según cuenta en su *Itinerario Filosófico*, fue apoyada por el obispo de Dijon⁶. Este fue un periodo fundacional el desarrollo filosófico de Blondel, pues de las experiencias allí vividas y de la enseñanza recibida, tomaría las líneas e inquietudes fundamentales de su pensamiento.

Allí se encontró en un ambiente de incredulidad y escepticismo, todavía lastrado por E. Renan que con su obra la *Vie de Jésus* (1863), había difundido una fuerte indiferencia religiosa. Era un contexto donde imperaba el positivismo, el diletantismo y el pesimismo de Schopenhauer. En el *Itinerario* Blondel narra alguna conversación con alguno de sus compañeros donde se refleja ese ambiente hostil a la fe: «¡Oh! ¿Cómo un chico que parece inteligente puede llamarse *tala* (católico)?» a lo que respondió Blondel:

Blondel: des Carnets intimes à l'Action, 1882-1894: la vie eucharistique dans l'élaboration d'une pensée philosophique, inédito, Lyon 1979, Anexo II, 8-38.

⁴ M. H. WILMER, *Mystik zwischen Tun und Denken. Ein neuer Zugang zur Philosophie Maurice Blondels*, Herder, Freiburg 1992, 195-196.

⁵ Cf. M. BLONDEL, *L'itinéraire philosophique*, Spes, Paris 1928. Nouvelle édition, Aubier, Paris 1966, 30. En adelante *L'itinéraire*.

⁶ *Ibidem*, 15.

«Gracias por el cumplido y las novatadas adicionales, me voy: Inteligente no quiero parecerlo, sino serlo»⁷. Lejos de un interés apologético a Blondel la situación le motivó a proponer una doctrina integral del pensamiento, el ser y la acción; una filosofía que no fuese ni separada –como desarrollaba el criticismo kantiano–, ni dependiente de la ciencia, como tampoco de la religión positiva. Una filosofía en la que cohabitasen las exigencias más críticas en el terreno racional con el catolicismo más auténtico. Estas ideas se fueron reforzando con el influjo de los profesores L. Ollé-Laprune y E. Boutroux, de reconocido prestigio y con un pensamiento abierto a la trascendencia. El primero acercándole al pensamiento de Pascal y el segundo, director de su tesis, de quien adquiriría mayor rigor filosófico.

2. La idea de la acción

Fueron años en los que germinó la genial idea de encontrar en la acción ese vínculo capaz de restablecer la unidad entre el pensamiento, la realidad y Dios. Como el mismo Blondel indicó, «la acción me parecía ser este ‘lazo sustancial’ que constituye la unidad concreta de cada ser asegurando su comunión con todos»⁸. Para ello era necesario penetrar la mentalidad laicista, adquirir su método para, desde dentro y ateniéndose al rigor filosófico demandado, mostrar la racionalidad de la praxis de la fe católica. A esta empresa le ayudó la inspiración del –mal llamado–, «espiritualismo francés» iniciado por Maine de Biran. Este consideraba que no había conocimiento ni idea intelectual que no estuviesen originariamente ligados a una acción de la voluntad. En ella estaba misteriosamente inscrita la acogida de la revelación, como dos piezas que esperan encajar independientemente de las evidencias o demostraciones históricas o racionales. La acción se mostraba como aquel vínculo que años antes le había atraído en sus estudios sobre Leibniz y que era capaz de unificar el pensamiento y la realidad, la inmanencia y la trascendencia. Sin duda, y así lo vivió, un auténtico apostolado en el contexto en el que se encontraba⁹. Con estas inquietudes y demandas, encontramos en una entrada de sus *Carnets*, el 9 de marzo de 1884, la primera idea sobre

⁷ *Ibidem*, 20-21.

⁸ *Ibidem*, 36.

⁹ El discernimiento de su vocación no fue sencillo. Estuvo tiempo con una fuerte atracción hacia al sacerdocio y se resolvió después de la defensa de su tesis. Algunos testimonios están recogidos en sus *Carnets*, así como la carta a Monsieur Bieil, párroco de Saint-Sulpice en 1893, donde expone sus incertidumbres. Cf. *Carnets* I, 545-558. Con todo, en no pocas ocasiones, sentirá nostalgia de su vocación sacerdotal. Cf. *Carnets* II, 73.

el estudio de la acción: «La acción es eminentemente sintética, nutrida de ideas y sentimientos. La acción es una definición concreta, no un análisis abstracto de la idea»¹⁰. Años más tarde, después de suspender en dos ocasiones el examen de *Agrégation* y hacer una breve sustitución de dos meses en el Liceo de Chaumont (1885), consiguió la agregación como profesor en el Liceo de Aix-en-Provence, comenzando sus clases el 25 de octubre de 1886, donde se hizo, con buena pedagogía, con unos alumnos nada fáciles.

Apenas quince días antes encontramos en sus *Carnets* la decidida empresa, anunciada años antes, de estudiar la acción, que le ocuparía hasta 1893:

Me propongo estudiar la acción, puesto que me parece que en el Evangelio se atribuye a la sola acción el poder de manifestar el amor y de ganar a Dios. Estudiaré la acción puesto que en este tiempo no sabemos ya sufrir para actuar y producir. Falta corazón. Se sabe, se comprende, se sutaliza, se contempla, de disfruta; no se vive. *In ipso vita erat el vita erat lux hominum*. Vida ante todo; vivir y actuar con el corazón, para ver con el espíritu. Quiero hacer ver que la más alta manera de ser es actuar, que la más alta manera de actuar es sufrir y amar, que la verdadera manera de amar es adherirse a Cristo¹¹

3. *La Acción* (1893)

La redacción de la tesis fue muy laboriosa. De ello ha dado cuenta R. Saint-Jean, en su *Genèse de L'Action*¹² y el mismo Blondel, en numerosas entradas en sus *Carnets*¹³. Redactó un primer borrador en 1888, pidió una excedencia en 1889 de la que resultaría el llamado *Dictée*, donde exponía el plan inicial de la obra, terminando el proyecto definitivo el 19 de abril de 1891. La redacción final le ocuparía desde el 14 de noviembre de 1891, hasta el 28 de octubre de 1892, texto que presentaría para la defensa el 7 de octubre de 1893. Manuscrito diverso al publicado con posterioridad al que añadió el último capítulo que se maneja en la edición actual. El título de la tesis marcaba sus líneas estratégicas y sus intenciones futuras: *La Acción. Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*. Crítica, porque asumía el rigor científico del criticismo kantiano y, también, porque

¹⁰ *Carnets* I, 43-44.

¹¹ *Ibidem*, 85.

¹² R. SAINT-JEAN, *Genèse de L'Action. Blondel 1882-1893*. Museum Lessianum-Desclée de Brower, Paris 1965.

¹³ Cf. *Carnets* I, 148, 341, 351, 360, 401, 432, 466.

se proyectaba como los prolegómenos de un proyecto ontológico futuro, desarrollado con matices y añadidos en su tetralogía. Así expresó él mismo el carácter incompleto de su primera obra¹⁴.

Comenzando por la inscripción del mismo título de la tesis, su defensa no estuvo exenta de dificultades, como él mismo recuerda en su *Itinéraire*, y cuyo testimonio encontramos en la defensa de la tesis recogida por J. Wehrlé¹⁵. El mismo E. Boutroux, le aconsejó visitar de manera particular a los miembros del tribunal la víspera de la defensa, para calmar los ánimos que habían nacido en su primera lectura. Con todo, le reprocharon su falta de claridad en algunos pasajes, su hibridación con el problema místico y, sobre todo, el cuestionamiento del método filosófico. En la base estaba la sospecha de que Blondel había introducido un postulado secreto desde el inicio –el *vouloir l'infini*– al que llega como conclusión. Cuestión a la que Blondel reaccionó enérgicamente exponiendo su intención filosófica y su método estricto bajo el auspicio de la razón. Por estas razones y por posteriores interpretaciones, su obra fue mirada con escepticismo y con suficiencia por el mundo cultural laico como si tuviera un déficit de rigor racional.

3.1. Método y estructura de la Acción

Siguiendo el análisis de P. Henrici¹⁶, *La Acción* está dividida en cinco partes, de las cuales, la tercera ocupa más de la mitad de la obra. Como en imágenes contrapuestas, la primera parte se corresponde con la quinta y la segunda con la cuarta, siendo la tercera el punto de inflexión que muestra la insuficiencia de los fenómenos estudiados y da paso a la ontología. Así, la tercera parte tiene por título «El fenómeno de la acción» y la cuarta, «El ser necesario de la acción».

Metodológicamente la respuesta a la famosa obertura de la obra: «¿Sí o no? ¿Tiene la vida humana un sentido y el hombre un destino?»¹⁷, puede

¹⁴ Cf. *L'itinéraire*, 63-64.

¹⁵ Cf. J. WHERLÉ, *Une soutenance de Thèse*, en J. PALIARD-P. ARCHAMBAULT, *Études Blondeliennes*, PUF, Paris, 1951, 79-97; M. BLONDEL, *Œuvres complètes*. 1893, Les deux thèses, T. 1, P.U.F., Paris 1995, 691-745.

¹⁶ Cf. P. HENRICI. «Maurice Blondel (1861-1949) y la filosofía de la acción», en E. CORETH-W. NEIDL –G. PFLIGERSDORFFER (ed.), *Filosofía Cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, I, Encuentro, Madrid 1993, 528-545.

¹⁷ M. BLONDEL, *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, en IDEM, *Œuvres complètes*. 1893. *Les deux thèses*, T. 1, P.U.F., Paris 1995. En adelante utilizaremos la traducción española de J. M. Isasi y C. Izquierdo (BAC, Madrid 1996). Sus referencias

y debe buscarse en dos planos. El primero en la acción misma, en la vida vivida por cada uno, en la que hay que decidirse y apostar –a la manera de Pascal–, cuestión que puede resolverse en el plano personal atendiendo a sus *Carnets*. Junto a ello, se hace necesario un método indirecto que vaya descartando las soluciones que se han ido dando como preconcebidas, hasta dar a luz al necesario y a la vez indisponible destino de renunciar a todo lo que se rige bajo las condiciones de la existencia y abrirse a lo sobrenatural. Este método, llamado de «residuos», también «crítica inmanente», hace que *La Acción* no avance linealmente, sino que discurra por los diversos planos de los problemas hasta mostrar al lector «que lo real, lo verdadero está más allá de todo discurso filosófico y tampoco se deja expresar por este, sino que solo puede ser experimentado en la vida realmente vivida»¹⁸. Resuena aquí la máxima de su *ex libris* donde Blondel no busca tanto mostrar lo que se muestra en la volición y en la acción, cuanto lo que en ellas hay de necesario.

Con esta metodología de fondo, el primer paso que da Blondel pasa por mostrar el carácter necesario de la acción y su problematicidad. Para ello dialoga en la primera parte con el diletantismo, actitud representada en sus contemporáneos Renan y Barrés. El diletantismo se muestra como aquella actitud que toma la vida como un juego superficial, que huye de toda opción definitiva y va probando todas las opciones posibles al alcance de la mano sin entregarse a ninguna de ellas. A esta actitud responderá en la quinta parte de la Obra, donde mostrará el valor de la práctica religiosa y la necesidad de una auténtica y definitiva decisión de la voluntad. En esta parte solo pondrá de manifiesto la incoherencia de esta postura atendiendo a la estructura interna de la voluntad. Es aquí donde expone una de sus ideas fundamentales: la desproporción –«contradicción secreta»¹⁹– entre la voluntad querida –*volonté voulue*– y la voluntad queriente –*volonté voulant*. La segunda es la base de la volición concreta y se manifiesta en ella, pudiendo solo inferirse a partir de ella. Por ello, en contra de quienes repusieron en la defensa de su tesis la existencia de un postulado oculto, Blondel expone que aquello postulado como hipótesis desde un inicio, se va mostrando realmente a lo largo de su investigación, siguiendo el tenor del método científico, al

vendrán indicadas con la primera parte del título de la obra: *La Acción* y con las páginas del original entre paréntesis. En esta ocasión, *La Acción*, 3 (15).

¹⁸ P. HENRICI, «Maurice Blondel», 531.

¹⁹ *La Acción*, 40 (53).

exponer las contradicciones concretas de la voluntad querida. El diletante, por lo tanto, no da respuesta con su actitud a las exigencias de la voluntad y se imposibilita a sí mismo la consecución de satisfacer esa necesidad siempre presente.

En la segunda parte de *La Acción* expone la insuficiencia de la postura nihilista, representada por Schopenhauer. El nihilista plantea que la nada es el destino del sentido humano de la vida, su meta última. Blondel mostrará como esa «nada» solo se puede postular como negación de «algo». Toda negación, en este caso de sentido y de destino de la vida, solo se construye desde la afirmación previa: «para concebir la nada hay que comenzar por afirmar y por negar algo diferente de ella»²⁰. Cuestión que tiene su contrapunto en la cuarta parte de la Obra, donde muestra, desde una filosofía de la mortificación y de la experiencia metafísica, la imposibilidad de la muerte de la acción, aun eligiendo la nada y su inevitable trascendencia.

Para mostrar la veracidad de los postulados expuestos en las dos primeras partes, se dedicará en la tercera a realizar una serie de prospecciones en diversos ámbitos de realización de la voluntad. Este despliegue fenomenológico no hay que entenderlo de manera lineal, al estilo hegeliano, sino como una serie de exploraciones o calas que se juxtaponen de forma heterogénea y solidaria, teniendo como denominador común el carácter, a la vez, necesario e indisponible de la acción. De manera telegráfica debido a la naturaleza de esta presentación, simplemente exponemos los ámbitos estudiados del fenómeno de la acción: en la primera etapa se acerca al conocimiento de las cosas sensibles y a la incoherencia e insuficiencia de los métodos científico-positivos para su estudio que, en su praxis, resuelven sabiendo de su propia inconsistencia teórica: «hagamos lo que hagamos, nunca viviremos de las solas ideas científicas, y, a pesar de tantos progresos recientes, por esta vía no se ha dado ni se dará nunca un paso hacia el fondo íntimo de los seres y de sus operaciones»²¹.

El siguiente fenómeno atenderá a la estructura de la conciencia que sustenta la acción. Partiendo de la hipótesis de un determinismo psicológico, extrae el origen necesario de la libertad como base de toda decisión de la voluntad. Todo querer es libre, necesariamente libre, y la libertad tiene como ámbito de manifestación los contenidos concretos de cada elección. De ahí, aun no siguiendo un desarrollo lineal, Blondel se detiene en la ac-

²⁰ *La Acción*, 56 (66).

²¹ *La Acción*, 116 (119).

ción viva, en la encarnación de la voluntad. Siguiendo a Maine de Biran, desarrolla una auténtica filosofía de la pasión y de la ascesis que resuelve las múltiples fuerzas contrapuestas del organismo a la hora de decidirse. La cuarta etapa de esta tercera parte señala el paso de la acción individual a la acción social y colectiva. Con el término de «coacción» indica, no solo la unión de diversas voluntades convergentes, sino el condicionamiento externo que ejercemos y que se ejerce en nosotros. Es la búsqueda de algo otro y la responsabilidad de nuestra influencia sobre aquello: «Lo que yo he hecho por mí mismo con el concurso del otro, ya no es solo para mí y para el otro. El acto realizado tiene necesariamente un alcance más grande»²². La última parte atiende a las diversas formas de voluntad colectiva pues, en su expansión, la voluntad no busca solo otras voluntades, sino otros agentes, de ahí el origen de la sociedad en sus diversos grados –familia, patria, humanidad. La realización de la voluntad en este ámbito pasa por la integración de la vida moral colectiva, solo resuelta en la solidaridad de la teoría y la práctica común, pues la acción no puede ser parcial, abstracta y provisoria. En esta última prospección termina acercándose al fenómeno religioso, en su forma negativa, en la primitiva forma de superstición e idolatría. El sujeto, consciente de que en las diversas realizaciones de la voluntad en el ámbito personal y social hay algo que le excede, puede caer en la tentación de atribuir a un objeto, tan insuficiente como él mismo, un carácter supersticioso, mágico o cultural. Esto puede suceder, no solo con creencias específicamente religiosas, sino con variantes religiosas hacia la militancia de ideales o hacia la misma profesión *cuasi*-religiosa del agnosticismo o del ateísmo. En la contradicción interna de la idolatría supersticiosa, es donde se sintetizan las investigaciones precedentes, pues en ella se muestra, de manera preclara, la pretensión de otorgar a un objeto, y a la propia opción hacia él, la satisfacción y el término último de la acción voluntaria. Es la contradicción enunciada al inicio entre la querencia infinita de la voluntad y su realización parcial. Es pues, a la vez, necesaria la realización plena de la voluntad y, a la vez, indisponible para el hombre con sus solas fuerzas otorgarle descanso.

Después del fracaso de la acción en su realización concreta, la cuarta parte aborda el ser necesario de la acción. La insuficiencia de los fenómenos plantea la cuestión metafísica que quedó pendiente en la segunda parte. El conflicto se ha mostrado en toda su crudeza y realidad: «En nuestro conocimiento, en nuestra acción subsiste una constante desproporción entre el

²² *La Acción*, 269 (261).

objeto mismo y el pensamiento, entre la obra y la voluntad»²³. El hombre ha fracasado, pues lo realizado siempre queda por debajo de su querer. Se constata la presencia en nosotros de un irreductible que no se detiene en ninguna realización y que abre a la alternativa de la solución trascendente del «único necesario»: «para incluir en nuestra vida ese carácter de trascendencia, sea siempre necesario discernir la presencia o reconocer claramente la acción de Dios en nosotros»²⁴. Aquí Blondel pone a la acción humana ante la alternativa de realizarse ante la opción positiva por la trascendencia, por el ser necesario de la acción y por Dios, o de condenarse en el sinsentido inmanente de una falsa respuesta. Todo su análisis concluye en la necesidad y capacidad en nosotros de acoger la revelación, el sobrenatural que, si bien viene de la exterioridad, encuentra en nosotros las estructuras de acogida infinitas que se manifiestan en la concreción de nuestros actos. Sin duda nos encontramos con uno de los puntos que tuvo mayor repercusión en el ámbito teológico, cuyas diversas interpretaciones no carecen de dificultades: sostener a la vez el carácter absoluto del don y a la vez la necesidad absoluta de lo sobrenatural. Compleja cuestión que, quizá fue ajena a los intereses del mismo Blondel, cuyas preocupaciones eran estrictamente filosóficas mostrando, rigurosamente desde este ámbito, la imposibilidad del hombre de llegar a la perfección. El concepto teológico que más se puede asemejar, como el mismo Blondel propuso, fue el «*desiderium naturale vivendi Deum*» de santo Tomás.

El quinto y último capítulo es la respuesta al rechazo a todo dogma y a la práctica religiosa expuesta en el primero. En él analiza los dogmas como reveladores de la respuesta esperada por nuestra inquietud más profunda y reinterpreta la práctica literal como la mediación externa en la que se resuelve la respuesta anhelada: «Lo que no podemos conocer ni, sobretodo, comprender claramente, lo podemos hacer y practicar: en esto consiste la utilidad, la razón eminente de la acción»²⁵. Ahí llega al final de la argumentación que expuso en la defensa de su tesis, mostrando cómo la praxis religiosa corresponde al deseo necesario y, a la vez, indisponible de la acción humana. El último capítulo de la quinta parte fue un añadido posterior a la defensa, debido a las confusiones que podía provocar. En él expuso su metafísica a la segunda potencia a la búsqueda de fundamento metafísico de la concatenación de los fenómenos que originan la acción. En esa búsqueda

²³ *La Acción*, 392 (378).

²⁴ *La Acción*, 400-401 (386).

²⁵ *La Acción*, 460 (442).

introduce la hipótesis de un mediador que aúne actividad y pasividad, el vínculo sustancial que desarrolló en su tesis latina. Este vínculo que aúne los entes, este mediador que muestre, en sí mismo, la solidaridad de lo heterogéneo. En definitiva, un mediador que integre lo humano y lo divino: Cristo. Por eso, el «Existe» con el que se cierra *La Acción*, es una afirmación de la pregunta inicial de la obra y una confirmación del hecho cristiano como capaz de dar respuesta.

4. Reacciones y periodo apologético

Las reacciones a su obra no se hicieron esperar. Como él mismo recuerda en su *Itinerario*²⁶, de un lado le acusaban de ausencia de rigor filosófico y de sobrenaturalizarlo todo, de otro, todo lo contrario, de naturalizar la gracia y el orden sobrenatural. A la clarificación y precisión de su tesis se dedicó los años siguientes. Años convulsos que se enturbiaron con el modernismo, fenómeno «complejo, viscoso y vidrioso»²⁷, como la califica O. González de Cardedal en su última obra. Este movimiento, desarrollado sobretudo en Francia, con resonancias en Italia, Inglaterra y Alemania, surgió con la inquietud de afrontar una serie de problemas intelectuales surgidos en el siglo XIX que afectaban a la vida católica. Conectaba con el protestantismo liberal –representado por A. Harnack–, y reaccionaba ante la filosofía tomista, centrando su interés en cuestiones epistemológicas y devaluando la impronta ontológica de la filosofía. Trasladado al ámbito teológico, la fe dejaba de ser una forma de conocimiento, siendo relegada a mera experiencia subjetiva que podía ser estudiada por las ciencias sociales. De fondo resultaba ser una aplicación de un kantismo que separaba el ámbito teórico y el práctico, el dato histórico y la fe, llevando su escisión al ámbito católico entre la autoridad del Magisterio y la libertad del investigador. Junto a este difuso movimiento, C. Izquierdo recuerda la extensión de la actitud modernista a otros pensadores, entre los que encontramos a Blondel²⁸. Estos buscaban solución a los problemas emergentes, así como profesaban una clara conciencia católica y adhesión eclesial. Sus intentos pretendían buscar puntos de unión entre las corrientes filosófico-epistemológicas y la fe. Entre

²⁶ Cf. *L'itinéraire*, 52.

²⁷ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristianismo y mística*, Trotta, Madrid 2015, 140.

²⁸ Cf. C. IZQUIERDO, «La intervención de Blondel en la crisis modernista», Estudio introductorio de M. BLONDEL, *Historia y dogma. Sobre el valor histórico del dogma*, Cristiandad, Madrid 2004, 9-78, aquí, 12; IDEM, *Blondel y la crisis modernista. Análisis de Historia y Dogma*, EUNSA, Pamplona 1990.

tanto Blondel contrajo matrimonio (1894) con Rose Royer y comenzó su docencia en Aix hasta su jubilación (1927). En los años sucesivos, en medio de disputas y clarificaciones, nacerían sus tres hijos, Charles (1896), Elisabeth (1899) y Andrés (1902).

4.1. *Carta sobre Apologética*

Expresión en nuestro autor de esta inquietud de renovación, diálogo y fidelidad la encontramos en la llamada *Carta sobre Apologética* (1898), cuyo título original es *Carta sobre las exigencias del pensamiento contemporáneo en materia de apologética y sobre el método de la filosofía en el estudio del problema religioso*²⁹. En ella quiso salir de los malentendidos metodológicos de *La Acción*, siendo mejor acogida que ésta en el ámbito de la filosofía. En ella explica el método de la inmanencia y lo presenta como el único método que es capaz de responder a las exigencias de la razón y de integrar en la reflexión filosófica el problema religioso.

La segunda parte de la *Carta* es la destinada a presentar el método de la inmanencia, proponiendo tres cuestiones: el modo de plantear la cuestión religiosa dentro de la filosofía, para que esta no quede absorbida en la religión y para que la religión no sea solamente una filosofía; el método para encontrar el punto precisamente filosófico del problema religioso y, por último, el carácter y el alcance de las únicas conclusiones filosóficas y teológicas que son legítimas para proponer ante el cristianismo. El método propio consiste «en poner en ecuación, en la conciencia misma, lo que parece que pensamos y queremos y hacemos con lo hacemos, queremos y pensamos»³⁰. Ecuación que revela la inadecuación permanente de la misma voluntad –no son dos voluntades–, que se manifiesta entre la diástasis permanente de *lo que quiere –volonté voulue–* y *que quiere –volonté voulant*. Esto último es el objeto de la reflexión metafísica y lo que constituye el determinismo de la acción humana pues, dentro de la acción realizada, siempre se exige una nueva realidad como condición de posibilidad: «la noción misma de inmanencia no se realiza en nuestra conciencia más que por la presencia objetiva de la

²⁹ M. BLONDEL, *Carta sobre las exigencias del pensamiento contemporáneo en materia de apologética y sobre el método de la filosofía en el estudio del problema religioso*, Universidad de Deusto, Bilbao 1991; IDEM, *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux*, en IDEM, *Ceuvres complètes. 1888-1915. La philosophie de l'action et la crise moderniste. T. 2*, PUF, Paris 1997, 97-173. En adelante *Carta*, con el número de su edición original entre paréntesis.

³⁰ *Carta*, 47 (128).

noción de lo trascendente»³¹. Esta constatación, pese a ser formalmente religiosa, no lo es materialmente, por lo que el rigor filosófico queda intacto y situado en una postura adecuada para el diálogo fecundo con la teología. Por eso puede definir lo sobrenatural «como indispensable al mismo tiempo que inaccesible»³². Filosóficamente indispensable, según el método de la immanencia y, por su mismo límite epistemológico, inaccesible, porque entra dentro del ámbito teológico que salvaguarda la gratuidad del don, y porque es en el orden práctico donde solo se demuestra su realización.

Estas aclaraciones, si bien tuvieron buena acogida en el ámbito filosófico, fueron recibidas no sin revuelo en el teológico. Schwalm, Gayraud, Gardiel fueron los primeros en poner en cuestión su ortodoxia malinterpretando desde la neoescolástica su filosofía.

4.2. *Historia y Dogma*

En el mismo contexto, aunque en la vertiente teológica, tuvo lugar su controversia con A. Loisy, a raíz de su publicación *L'Évangile et l'Église* (1902). En ella, tratando de responder a Harnack, y debido a la reductiva interpretación histórico-crítica de los evangelios, ponía en cuestión datos dogmáticos de primer orden, tales como la naturaleza de la Iglesia y la conciencia de la divinidad de Cristo. La respuesta de Blondel al exegeta no se hizo esperar. Primero, con diversas cartas en los primeros meses de 1903 y de manera completa en la publicación de un largo artículo en tres entregas en *La Quinzaine*, en 1904: *Historia y dogma. Las lagunas filosóficas de la exégesis moderna*³³. Si la *Carta* puede entenderse como el momento epistemológico o teórico de *La Acción, Historia y Dogma* puede verse como el momento práctico. Su pretensión será mostrar una «síntesis de historia y dogma que respete su independencia y su solidaridad igualmente necesarias»³⁴. Para ello mostrará la insuficiencia del extrinsecismo y del historicismo para poner de manifiesto el valor de la Tradición. El primero de ellos se caracteriza por relativizar el dato histórico, buscando en él la comprobación del dogma. Lo que importa aquí es la autoridad divina so-

³¹ *Carta*, 48 (129).

³² *Carta*, 50 (131).

³³ Cf. M. BLONDEL, *Historia y dogma. Sobre el valor histórico del dogma*, Cristiandad, Madrid 2004; IDEM, *Histoire et Dogme. Les lacunes philosophiques de L'exégèse Moderne*, en IDEM, *Œuvres complètes. 1888-1913*, 387-453. En adelante *Historia y dogma*, con el número de su edición original entre paréntesis.

³⁴ *Historia y Dogma*, 84 (392).

brenatural que respalda y autoriza, no teniendo los hechos más significación que la de una justificación exterior:

Así, pues, es extrínseca la relación entre el signo y la cosa significada, es extrínseco el vínculo entre los hechos y la dogmática que se les superpone, y es extrínseco el nexo entre nuestro pensamiento y nuestra vida con las verdades que se les propone desde fuera: aquí está en toda su desnudez el extrínsecismo³⁵.

El historicismo, por su parte, es incapaz de salvar el hiato entre el dato histórico y el dogma, creyendo que el primero tiene validez y que el mismo método utilizado puede emplearse liberado de presupuestos subyacentes. Convierte el dato histórico en realidad profunda. Sin embargo, la historia no alcanza por sí misma lo sobrenatural, ofreciendo dos soluciones insuficientes: un escepticismo racionalista o un fideísmo.

La solución que ofrecerá Blondel será el valor de la Tradición, entendida como «experiencia siempre en acto»³⁶ que «resume en sí misma los datos de la historia, el esfuerzo de la razón y las experiencias acumuladas de la acción fiel»³⁷. La Tradición será la mediación, el vínculo, que salve el hiato entre la historia y la fe, entre Cristo y la Iglesia. Precisamente por la presencia de Cristo en su Iglesia y la de ambos en la Escritura. Así las formulaciones dogmáticas se muestran en continuidad con el dato histórico que la Tradición ha ido garantizando en el mismo despliegue de la Iglesia en la historia.

La recepción de *Historia y dogma*, fue la que más hizo sufrir al Blondel, pudiendo defenderse de las críticas en los *Annales de Philosophie Chrétienne*, que había adquirido junto a L. Laberthonnière. Poco tiempo le duró este foro al incluirse en el índice (1912). Años antes, aconsejado por su amigo J. Wehrlé, había decidido guardar silencio, sobre todo a raíz de la publicación de la encíclica *Pascendi*, en la que se condenaba el modernismo y la doctrina de la inmanencia. Con todo, como el mismo Blondel recuerda en su *Itinerario*, de los tres sentidos de la palabra inmanencia aportados en la Encíclica, uno es correcto y es el que Blondel quiso poner de manifiesto en su método³⁸. Confirmación de ello tuvo por mediación del arzobispo de

³⁵ *Historia y Dogma*, 90 (397).

³⁶ *Historia y Dogma*, 138 (434).

³⁷ *Historia y Dogma*, 140 (436).

³⁸ «La Encíclica *Pascendi* distingue tres sentidos de la litigiosa palabra inmanencia. Dos de estos son condenados, el que se remite a la doctrina inmanentista, el que designa un método que aspira tirar de la naturaleza lo sobrenatural. El tercer sentido concierne a la presencia en nosotros

Aix, quien, en un viaje a Roma, se interesó por la opinión personal de Pío X sobre Blondel. En respuesta el Papa le comunicó de la seguridad sobre su ortodoxia (1912). Años después, en 1924, admitido a audiencia por Pío XI, le confirmaría en su docencia diciéndole: «¡Que sus estudiantes se inspiren en su espíritu!»³⁹.

5. Escritos intermedios

Al comienzo de esta época, el 4 de marzo 1915, según recoge P. Archambault en *Vers un réalisme intégral. L'Œuvre Philosophique de Maurice Blondel*, Blondel le expresó la intención de re-elaborar su obra de juventud:

La Acción no es una filosofía completa, (como un tratado de *Spiritu Sancto* no sería un tratado *De Verbo, De Patre, De Trinitate*, aunque en un sentido y por un aspecto esencial se hable allí de todo ello) [...] No me parecería a mí más que un capítulo de una doctrina general que tendría que suponer primero una *Unidad* congénita, una inmediatez primigenia, un realismo original, pero unidad implícita que, por el mismo progreso de la vida y del pensamiento, se analizaría en una *trinidad* real del pensamiento, de la acción y del ser, antes de acabar en la unión final y explícita [...] En suma, debería poder, para compensar el unilateralismo de *La Acción* y calmar las inquietudes nacidas de lo que se cree que mi tesis forma un todo suficiente, tendría que publicar dos obras de contrapeso: una teoría del conocimiento, “*la Pensée*”, obra en la que tendría que contemplar un punto de vista contrario, pero correlativo, todo el objetivismo de la ciencia y de la metafísica; una teoría de la realidad, “*l’Etre*”, obra en la que tendría que restituir la ontología tradicional, el realismo integral⁴⁰.

En los años siguientes sufrirá la pérdida de su mujer (1919), teniendo una presencia discreta en discusiones públicas. Se centró en su docencia, en las abundantes colaboraciones en el *Vocabulaire* de A. Lalande, en una serie de artículos que publicará bajo pseudónimos, siempre que pudieran ser motivo de controversia, y en otros donde profundizará y perfilará cuestiones ya

de una gracia presente o inhabitante sin la cual no podemos nada en el orden de la fe y de la salvación, y que implica toda conversión, toda la vida cristiana: infusa en lo más hondo de nuestra “inmanencia”, nunca desde arriba, *desursum*. [...] Es del último sentido que me serví, así como se había servido de eso el cardenal Dechamps» (*L’itinéraire*, 59).

³⁹ *L’itinéraire*, 60.

⁴⁰ P. ARCHAMBAULT, *Vers un réalisme intégral. L'Œuvre Philosophique de Maurice Blondel*, Bloud & Gay, Paris 1928, 5, nota 1.

enunciadas, así como en la aplicación de su método al estudio filosófico de la mística, volviendo a tener confrontaciones con el modernismo⁴¹.

Aquí encontramos escritos significativos como *Le procès de l'intelligence* (1922), Léon Ollé-Laprune (1923), *Le «Vinculum Substantiale» d'après Leibniz* (1924), *Le problème de la mystique* (1925), *L'itinéraire philosophique de M. Blondel* (1928) y *Le problème de la philosophie catholique* (1932).

En estos escritos se fue fraguando la maduración epistemológica de su obra alcanzando nuevos hitos en su pensamiento. Así, años antes, en *Le point de départ de la recherche philosophique*⁴² (1906), queriendo diferenciarse del bergsonismo, desarrolla su concepción personal de la filosofía desde un análisis del conocimiento. De manera similar a otras paradojas planteadas, Blondel señala la distinción entre el «conocimiento por reflexión», vuelto hacia los resultados obtenidos o los procedimientos empleados, y el «conocimiento por prospección», atento siempre a la totalidad de la operación hacia la que tiende. En otras palabras, entre el «conocimiento conocido» y el «conocimiento conocedor y actuante»⁴³.

Después de señalar su propuesta inicial, Blondel indicará planteamientos inadecuados en el método filosófico: la exclusividad de la reflexión, la actitud exclusivamente crítica y la intuición psicológica. Será en la segunda parte cuando supere las aporías, mostrando, como en otras ocasiones, su solidaridad: «la reflexión se hace estrictamente filosófica sólo cuando inicialmente se propone como tarea la elucidación de la síntesis integral de la prospección»⁴⁴.

Aspecto sobre el que volverá en *Le procès de l'intelligence* (1922)⁴⁵. En él, Blondel comienza mostrando la inadecuación de cinco formas de comprender la inteligencia y, por ende, el conocimiento, para mostrar, a continuación, su propuesta.

⁴¹ Cf. M. LECLERC (ed.), *Blondel entre L'Action et la Trilogie*, Lessius, Bruxelles 2003.

⁴² M. BLONDEL, *El punto de partida de la investigación filosófica*, Encuentro, Madrid 2005.

⁴³ M. BLONDEL, *El punto de partida*, 22. Esta distinción recuerda otras ya planteadas en diferentes momentos de la obra blondeliana: *connaissance réelle – pensée notionnelle; cognitio per connaturalitatem – connaissance abstraictive et argumentative; pensée pneumatique – pensée noétique*, o la clásica de *La Acción, volonté voulue – volonté voulant*.

⁴⁴ M. BLONDEL, *El punto de partida*, 46.

⁴⁵ M. BLONDEL, «Le procès de l'intelligence», en P. ARCHAMBAULT, *Le procès de l'intelligence*, Bloud & Gay, Paris 1922, 217-306.

Las posturas que rechaza el filósofo de Aix son el «inmanentismo», que identifica la inteligencia con lo inteligible, resultando una concepción del conocimiento como mera representación de la realidad, obviando que la naturaleza del pensamiento tiende a la unión y a la compenetración. La «inteligencia política o práctica», que consiste en saber adaptarse a las necesidades del momento, reduciendo el pensamiento a la conveniencia. El «empirismo organizador», considerado como una extensión del inmanentismo. El «conceptualismo», que no solo reduce la formación de una síntesis general sobre una serie de hechos, sino que también da por supuesta la aprehensión de esencias. Y, por último, el «relacionalismo», que no aspira a comprender las esencias, sino la red de relaciones que establecen.

Para describir el proceso del «conocimiento real», diferente del «conocimiento nocional», Blondel utiliza la metáfora del explorador. El verdadero conocimiento se refiere a la experiencia vital del explorador, mientras que el segundo es identificado con las notas de sus descubrimientos –meros instrumentos útiles, mnemotécnicos, que nunca alcanzan la realidad que las sostiene. En un sentido más profundo, el «conocimiento real» es definido en términos de «presencia». Una «presencia» que perfora a través de la percepción de quien conoce.

Para explicar la relación entre ambos estadios del conocimiento y mostrar su proceso, el filósofo de Aix, sorprendentemente, acude a la doctrina tomista, aunque no obvia las convergencias con Agustín, Pascal o Newman⁴⁶. Recoge las distinciones del Aquinate expuestas en la *Summa Theologiae*: conocimiento por afinidad, juicio por inclinación, conocimiento por compasión, conocimiento por pasión, conocimiento por acción y conocimiento por connaturalidad. En función de estas distinciones Blondel describe un proceso marcado por la descripción de las paradojas y su superación, hacia modos más altos de comprensión. En este proceso existen dos polos que continuamente se conjugan: por una parte, la inclinación, afinidad, apertura, semejanza, etc., entre el sujeto cognoscente y aquello por conocer y, por otra, la continua diferenciación entre uno y otro. El grado sumo es el conocimiento por connaturalidad, que implica una entrada en lo otro, como un establecimiento en su centro –aspecto que tendrá sus repercusiones en el estudio de la mística⁴⁷.

⁴⁶ Cf. M. BLONDEL, «Le procès de l'intelligence», 251.

⁴⁷ Cf. S. GARCÍA MOURELO, «El "problema místico" en Maurice Blondel: últimas aportaciones a la investigación», *Estudios Eclesiásticos* 89 (2014), 433-469.

Blondel termina su artículo mostrando la conjunción entre heterogeneidad y solidaridad de las posturas y comprensiones enunciadas. Mostrando la diversidad de fases del conocimiento o la diversidad de usos de la inteligencia, aboga por la unidad total en el conocimiento, fundada en la unidad del ser cognoscente. No es que renuncie a algún tipo de modo de conocimiento, –p. e., lo conceptual o nocional–, sino que, dentro de su necesidad para alcanzar la universalidad a partir de la experiencia subjetiva, es insuficiente para el conocimiento integral de la realidad y para el despliegue pleno de la inteligencia.

6. La Trilogía

Después de su jubilación (1927) y coincidiendo con las discusiones en torno a la filosofía cristiana (1931-1933), Blondel –ya iniciada su ceguera progresiva–, se dedicará por entero a completar su proyecto. Con setenta y tres años (1934), y en un corto espacio de tiempo, publicará los cinco volúmenes de su trilogía, destinando dos a *La Pensée* (1934), uno a *L'Être et les êtres* (1935) y dos a *L'Action* (1936-1937). Debido a sus problemas de salud su lectura resulta farragosa y en ocasiones repetitiva. En ellos quiso abordar las cuestiones centrales de la filosofía, ya anunciadas en su primera obra, esforzándose ahora en darle anchura y profundidad metafísicas. Bien por el reposo de su pensamiento, bien por las discusiones con Tonquède o Garrigou Lagrange, el tono de la trilogía bajó en intensidad, valorado por algunos de sus comentaristas como un decaimiento de la inspiración inicial.

Esta vuelta metafísica a las intuiciones originales, exigía un estudio profundo del pensamiento. Así, recogiendo lo alcanzado en *Le point de départ de la recherche philosophique* y en *Le procès de l'intelligence*, en *La Pensée* trataría de renovar la clásica problemática epistemológica entre el sujeto y el objeto, entre el pensamiento y la realidad. Para ello, de manera similar a *La Acción* (1893), partiría de los grados inferiores del pensamiento –sus bases cósmicas–, hasta las formas más elevadas del pensamiento pensante. Este no se reduce a la mera datación de objetos, sino que apunta al misterio supremo al enfrentar su dinamismo con la idea de Dios. Cuestión con la que termina el primer volumen. En esta ascensión del pensamiento se muestra su dualidad, caracterizada con los términos *noético* y *pneumático*, cuyo ritmo alternado sitúa ante la disyuntiva interna entre la autosuficiencia del pensar y el infinito, reclamando su responsabilidad en el acabamiento en la immanencia o en la trascendencia.

El siguiente estudio, *L'Être et les êtres*, lo dedicará a la ontología o, siguiendo su esquema de desarrollo, a la ontogénesis. En el desarrollo de las formas más simples de ser –la materia, los organismos vivos, la persona, el universo, la realidad social, el devenir en su totalidad–, observamos que cada etapa se muestra insuficiente, surgiendo la cuestión, en la segunda parte de la obra, de si puede afirmar el ser como un absoluto, como Dios mismo. Este capítulo constituye un nuevo tipo de argumento ontológico que trata de percibir cómo, la constatación de las formas deficientes de ser, es solo posible por su vinculación con una realidad plena de la que participan. Dios, de esta manera aparece como concreto e inmanente a la vez que universal y trascendente. Blondel concluye, en el tercer capítulo, introduciendo un tema original: la normativa. Por ella entiende la estructura interior a todo viviente que le impulsa a su completa y verdadera realización; inmanente a todos, otorgándolos consistencia y, a la vez, trascendente, impulsándolos a lo que están llamados a ser en el designio creador.

La tercera obra de la trilogía, desarrollada en dos volúmenes, *La Acción* (1936), comienza con una elucidación de la «auténtica acción», situándose en el estudio del actuar divino y de los nombres que le dan acceso: pensamiento, amor, causa primera, etc. Es en el actuar puro –el divino–, de donde se puede extraer la idea y la energía para actuar. Es una acción teogónica, pues su secreto consiste en realizar en sí mismo el infinito. El segundo volumen retoma la primera edición de 1893, aunque con notables modificaciones. Ahora, sin atenuar la exigencia de lo sobrenatural, afirmando con mayor claridad la consistencia del pensar, del ser y del actuar.

Con posterioridad, después de la publicación de los dos volúmenes de *La Philosophie et l'esprit chrétien* (1944-1946), sin tener tiempo para el tercero proyectado, dictó la víspera de su muerte dos prólogos para cada uno de los volúmenes, que serían publicados en 1950 bajo el título, *Exigences philosophiques du Christianisme –opus ultimum in executione* porque era *primum in intentione*, como Blondel indica. En ellos aclarará el objetivo y la conclusión de la trilogía:

Es imposible aniquilar este orden de cosas que se impone invenciblemente a toda conciencia y que constituye un universo coherente en todas sus partes; es imposible también, sin embargo, conducir a la unidad inteligible y a la satisfacción de las aspiraciones humanas a este conjunto de esbozos, movimientos y deseos que constituyen el dinamismo de la naturaleza y del espíritu, esa perpetua inquietud de los miembros que se precipitan no se sabe dónde, y de las almas que sólo viven por aquello que no saben todavía ni definir, ni alcanzar ni poseer.

Si ésa es la conclusión de la trilogía, se ve que requiere un complemento que plantee el problema de un posible acabamiento⁴⁸.

De esta manera quería presentar los volúmenes de *La Philosophie et l'esprit chrétien* que convertirán la trilogía en una tetralogía. Justificando la inteligibilidad del cristianismo al analizar, en el primer volumen, los dogmas cristianos, a saber, la Trinidad, la creación, la vocación sobrenatural, el pecado original, etc., para alcanzar, en el segundo volumen, la inteligibilidad de los misterios gloriosos, la Iglesia, los sacramentos, las bienaventuranzas y la escatología. En el tercer volumen quería estudiar «el deber del filósofo en el progreso de la civilización para la sobrenaturalización de la humanidad»⁴⁹, pero no pudo llevarlo a cabo.

Con este acercamiento no quería ni menospreciar el carácter absolutamente sobrenatural de la revelación, ni abandonar el rigor filosófico. No trataba de mostrar la conquista racional de lo divino, ni menoscabar la gratuitidad del don, sino, recordando a Newman, si el filósofo emprende esta comprobación, es para encontrar en esas pruebas «razones para adherir a la explicación de la vida y a la solución del problema del destino que le ofrece el cristianismo»⁵⁰.

Con semejante inquietud intelectual hasta el final de sus días, Maurice Blondel falleció el 4 de junio de 1949.

7. Influencia

Es, sin duda, llamativo cómo, especialmente *La Acción* (1983), texto con apenas quinientos ejemplares en su primera edición, agotada en los dos primeros años, haya ejercido tanta influencia en la historia reciente del pensamiento. Si bien es cierto que, tanto Blondel como su obra son más citados que leídos, y que en el ámbito filosófico tuvo serias reservas por los motivos que hemos expuesto, no lo es menos que teólogos católicos que aportaron su investigación para la renovación eclesial del Concilio Vaticano II, quedaron profundamente marcados por la impronta blondeliana⁵¹.

⁴⁸ M. BLONDEL, *Exigencias filosóficas del cristianismo*, Herder, Barcelona 1966, 288.

⁴⁹ *Ibidem*, 22. Estas inquietudes fueron expresadas tres días antes de su muerte.

⁵⁰ *Ibidem*, 289.

⁵¹ Cf. C. IZQUIERDO, *De la razón a la fe. La aportación de M. Blondel a la teología*, EUNSA, Pamplona 1999. P. RODRÍGUEZ PANIZO, «Teología fundamental», en A. CORDOVILLA (ed.), *La lógica de la fe*, U. P. Comillas, Madrid 2013, 17-86.

La renovación de la apologética, la concepción de los milagros, la superación del esquema dualista –monoforista, en terminología blondeliana–, para entender la relación entre Dios y el hombre, el papel de la Tradición, son hitos de la teología actual alcanzados gracias a los esfuerzos de Blondel. En menor medida, en el ámbito filosófico, tanto la recuperación del *desiderium* tomista y del conocimiento por connaturalidad, provocaron una vuelta a Santo Tomás, superando la neoescolástica. De igual manera, marcó los límites del criticismo kantiano que provocaba separaciones y escisiones en la filosofía y en sus objetos de estudio. La filosofía integral que desarrolló puso de manifiesto el carácter dinámico del pensamiento, la conveniencia de métodos y momentos diversos en el único acto de conocimiento. Sin haber tenido relación con Husserl y otros representantes de la fenomenología, desarrolló a su modo esta epistemología, renovando la ontología y mostrando la insuficiencia del saber filosófico para la cuestión religiosa. Con todo, sí mostró su conveniencia y la necesaria reflexión sobre los datos de la fe, abriendo caminos fecundos para el diálogo con la teología.

Todavía hoy siguen quedado cuestiones abiertas y discutidas en torno a los más de seiscientos títulos de la obra blondeliana, tanto en su conjunto como en temáticas particulares. Expresión de ello es la constante producción literaria que se puede consultar en la Université Catholique de Louvain y en la de Freiburg, aunque esta última cesó de recoger publicaciones en 2013. De igual modo quedan pendientes desarrollos sobre el pancristismo, la cuestión del *vinculum* –tanto a nivel ontológico como teológico–, el desarrollo de la experiencia religiosa y la vida mística, el valor de la praxis religiosa, entre otros⁵².

Por estos motivos y la por misma vivencia de Maurice Blondel, encontramos estímulos suficientes para seguir profundizando su pensamiento y para recoger el testigo de una razón, audaz y rigurosa, que ponga en diálogo las cuestiones fundamentales de hombre hodierno, con los datos y la vivencia de la fe, en una continua fidelidad creativa a la Iglesia.

SANTIAGO GARCÍA MOURELO, SDB
Universidad Pontificia Comillas

⁵² Cf. R. VIRGOULAY, *Philosophie et Théologie chez Maurice Blondel*, Cerf, Paris 2002.