

A LA ESPERA DE UN MEDIADOR. CUANDO MAURICE BLONDEL SE INSPIRA EN SAN PABLO

CLAUDE TROISFONTAINES

La víspera de la defensa de *La Acción*, Maurice Blondel visitó a uno de los miembros del jurado, Henri Marion, que le preguntó bruscamente: «¿Es usted un solitario, un salvaje? o ¿es acaso el portavoz, o incluso el instigador de una campaña concertada contra la concepción que tenemos aquí de la filosofía y de su papel?»¹. Estaba claro que, en ambos casos, la tesis no tenía sitio en la Sorbona. El candidato intentó sobre la marcha evitar el dilema respondiendo que no era ni un salvaje ignorante de los usos intelectuales, ni el portavoz de un grupo de rebeldes, sino sencillamente un ingenuo. Esta anécdota, traída a colación por Blondel en su *Itinerario filosófico*, enseña hasta qué punto la tesis de 1893 apareció como algo extraño en el panorama intelectual de la época. Es verdad que el joven autor había borrado cuidadosamente todos los rastros de sus innumerables lecturas para seguir el consejo de Lucien Herr: «Mi querido Blondel, no deberías citar ni un solo nombre propio en esa tesis, que merece ser tejida en una pieza. ¡Es algo nuevo!»².

Una de las primeras tareas de los comentaradores fue la de buscar las fuentes de *La Acción*. En 1901, el P. Xavier Moisant³ estableció una lista de esas fuentes —de las que la mayor parte le parecían contaminadas por los venenos modernos del subjetivismo, del monismo y del racionalismo—, pero Blondel

1. *L'itinéraire philosophique de Maurice Blondel*. Propos recueillis par Frédéric Lefèvre, 1927, réédition, Aubier-Montagne, Paris 1966, pp. 48-49.

2. *L'itinéraire philosophique de Maurice Blondel*, p. 35. Lucien Herr era, en ese momento, el bibliotecario de *L'École Normale Supérieure*.

3. X. MOISANT, S.J., «La dialectique de M. Blondel. Les sources de la nouvelle méthode», *Études*, t. 88, 1901, pp. 313-342.

no encontró este estudio demasiado penetrante. «Su hidrografía ofrece demasiadas fantasías», se limitó a comentar a Henri Bremond⁴. Progresivamente, el filósofo se puso a cultivar la imagen pública de salvaje que se le había atribuido. Más que unirse a uno u otro de sus grandes predecesores, prefirió presentarse como un solitario. Aunque acuciado por sus amigos, Blondel terminó por indicar la única fuente importante a sus ojos, a saber, la lectura del Nuevo Testamento. En 1917 escribió a Paul Archambault: «Voluntariamente he sacado de San Pablo los temas fundamentales en los que me he inspirado: *Ipsi sibi lex... ita ut sint inexcusabiles... Deo ignoto... Velle adjacet mihi: perficere autem in me no invenio... Stipendia peccati mors*»⁵.

Notamos que Blondel jamás volvió a la cuestión referente a las influencias que había recibido. En 1927, en su *Itinerario*, sostiene que su pensamiento se basa principalmente en la lectura del Nuevo Testamento. Sin embargo, señala ciertos monitores que le ayudaron a entrar en posesión de su pensamiento, subrayando que toma de Malebranche el término «monitor», para reservar el término «maestro» al Verbo. En 1931, confesó al P. Auguste Valensin, que no reconocía más influencia que la del Nuevo Testamento. Y, añadió: «Mi fuente, por muy modesto que sea su caudal, no deriva de ninguna canalización anterior, y se forma como esos hilos de agua de los pastos de montaña, que se desbordan gota a gota»⁶. Blondel desestima categóricamente la cuestión planteada, pero su comparación describe bien la trayectoria del filósofo que, como una pradera de alta montaña, condensa el aire húmedo del ambiente para dejar escapar regatos de agua pura, sin que se sepa muy bien como se opera tal transformación.

Sea lo que fuera, es difícil de imaginar que un filósofo considere la Sagrada Escritura como su fuente principal, pero el hecho está ahí, indiscutible y nos invita a una lectura de *La Acción*, quizás inusual. Querríamos responder a una pregunta muy sencilla, la de saber cómo la meditación y la práctica de la Escritura han podido alimentar, en el caso de Blondel, una cuestión propiamente filosófica. Precisemos que nuestro objetivo no es el de confrontar la lectura que la filosofía hace de los textos del Nuevo Testamento, con la lectura que hacen hoy los exegetas⁷. Seguimos, más bien el camino inverso, buscando ver

4. Carta del 6 agosto de 1901, en *H. Bremond et M. Blondel correspondance (1897-1904)*, ed. A. BLANCHET, t. 1, Aubier-Montagne, Paris 1970, p. 374.

5. Carta del 15 de febrero de 1917, tomada de Paul Archambault, «Vers un réalisme intégral. L'œuvre philosophique de Maurice Blondel», *Cahiers de la Nouvelle Journée*, nº 12, Bloud et Gay, Paris 1927, p. 51, n. 1.

6. Carta del 10 junio de 1931, en *M. Blondel et A. Valensin, Correspondance (1912-1947)*, ed. H. DE LUBAC, t. 3, Aubier-Montagne, Paris 1965, p. 176.

7. Sobre este aspecto, cfr. C. PERROT, «La connaissance et l'action chez saint Paul et M. Blondel», *Bulletin des Amis de Maurice Blondel*, nº 11, mayo 1997, pp. 27-34.

cómo la lectura de la Escritura ha podido convertirse en un tema de inspiración para el autor de *La Acción*. Al término de nuestro recorrido, veremos dibujarse como una filigrana, una cristología según Blondel⁸. El punto que nos retendrá más concretamente será ver cómo esta cristología se sitúa en la prolongación de su lectura de San Pablo.

LA ESPERA DE LOS PUEBLOS

En realidad, no es casualidad que Blondel fuera interpelado por San Pablo. En efecto, el Apóstol puso particularmente de relieve la espera de los pueblos en lo que respecta a la predicación evangélica y éste es el tema que particularmente llamó la atención del joven filósofo. En efecto, al entrar a *L'École Normale Supérieure*, oyó a uno de sus compañeros formular esta objeción: «¿Por qué estoy obligado a averguar y tener en cuenta un hecho cualquiera acaecido hace 1900 años en un rincón oscuro del Imperio romano, mientras que me glorío de ignorar tantos otros grandes eventos contingentes, cuya curiosidad empobrecería mi vida interior?»⁹. La objeción es típica de la corriente simbolista que se desarrolla en esa época como reacción al positivismo. Se trataba de apartar la vista de los hechos accidentales de la historia para agarrarse a las aspiraciones esenciales del alma. En esta línea, no había por qué cuestionarse intelectualmente ni, con mayor motivo, tener en cuenta en la práctica un hecho diverso como el de la vida de Jesús.

Blondel consideraba que San Pablo había encontrado una objeción parecida al dirigirse a los griegos. Una de las primeras expresiones escriturísticas que Blondel menciona a Archambault es el célebre *Deo ignoto* (Hch 17, 23) del discurso en el Areópago. Recordemos brevemente el contexto en el cual aparece esta expresión. Antes de anunciar la resurrección de Cristo, Pablo buscaba la manera de que su proclamación atrajese la atención de sus oyentes. Éstos erigieron, en su recinto sagrado, un altar con la inscripción: «Al Dios

8. A este tema se han consagrado excelentes trabajos. Cfr. por ejemplo, X. TILLETTE, «Maurice Blondel et le panchristisme», en *Le Christ des philosophes. Du maître de sagesse au divin Témoin*, Culture et Vérité, Namur 1993, pp. 323-348; R. VIRGOULAY, «La christologie philosophique de Maurice Blondel», en *Maurice Blondel. Une dramatique de la modernité*, Éditions Universitaires, Paris 1990, pp. 201-209. Raymond Saint-Jean ha tenido la amabilidad de facilitarnos una copia de su trabajo sobre *Blondel et le christocentrisme*. Este escrito nos ha sido muy útil.

9. Blondel revelaría más tarde esta objeción en «Le problème de la philosophie catholique», *Cahiers de la Nouvelle Journée*, n° 20, Bloud et Gay, Paris 1932, p. 11, n. 1.

desconocido»¹⁰. Es la ocasión para que el Apóstol desarrolle una verdadera operación de seducción, al declarar: «Yo vengo a anunciaros lo que veneráis sin conocer» (Hch 17, 23). El Dios al que vosotros esperáis es el Dios que ha creado el cielo y la tierra y que no debe ser confundido con un ídolo hecho con manos de hombre; es también el Dios que invita a los hombres a arrepentirse, volviéndose hacia Aquél que ha resucitado de entre los muertos para constituirse en juez del universo. Es sabido que la predicación de Pablo suscitó en sus oyentes tanto la ironía como el rechazo amable: «Te escucharemos sobre eso en otra ocasión» (Hch 17, 32). Lo que, en efecto, llamó la atención a los griegos en el anuncio de la resurrección de Cristo, fue la afirmación de un Dios que interviene en la historia de los hombres. Esta afirmación les parecía carente de sentido.

Pablo está desde entonces obligado a revisar su discurso, no para atenuar su firmeza, sino para destacar mejor los diversos elementos que están en juego y su conexión. La síntesis que Blondel tiene particularmente en cuenta es la del principio de la Epístola a los Romanos. Resumamos la argumentación de Pablo. Los paganos son objeto de la cólera de Dios tanto como los judíos porque «lo que se puede conocer de Dios, es manifiesto en ellos» (Rm 1, 19) y, a pesar de ello, han caído en la idolatría. Ellos actuaron «de modo que son inexcusables», *ita ut sint inexcusabiles* (Rm 1, 20). Más tarde, Pablo presenta su razonamiento invocando una ley natural inscrita en el corazón del hombre: «Cuando los gentiles, que no tienen la Ley, siguiendo la naturaleza, cumplen los preceptos de la Ley, ellos, sin tener la Ley, son ley para sí mismos», *ipsi sibi sunt lex* (Rm 2, 14). Estas palabras resonaron largamente en Blondel porque respondían a su pregunta fundamental. ¿Cómo se puede pensar que unas personas, por lo demás de un elevado nivel moral, «no tengan excusa» por rechazar la revelación cristiana? La pretensión del catolicismo de imponerse universalmente, ¿no constituye una piedra de escándalo para los hombres modernos, apasionados por la libertad?

Continuando los textos citados anteriormente se observa que Blondel le dice a Archambault que ese problema es verdaderamente *su* problema: «Si el catolicismo es verdadero, ¿qué actitud filosófica es normalmente exigida al hombre que quiere poner su razón y su vida en equilibrio con la fe, y *justificar a Dios*, no como hizo Leibniz hablando *in genere* del problema del mal, sino como un hombre moderno indignado por las apariencias de intromisión, de dureza, de capricho, cuyas exigencias sobrenaturales y la amenaza de condena

10. Las citas bíblicas están tomadas de *Sagrada Biblia. Nuevo Testamento*, publicado por la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, EUNSA, Pamplona 1999.

gravan nuestro espíritu y nuestro corazón?»¹¹. La carta del 10 de junio de 1931 dirigida a Auguste Valensin, de la que ha sido citado un extracto anteriormente, confirma que Blondel se mantuvo fiel a esta inspiración fundamental: «Me situé deliberadamente delante del problema que provocan las exigencias católicas para un espíritu filosófico en el medio intelectual de nuestro tiempo, con todas las susceptibilidades de espíritus cultivados como los que encontré entre mis profesores y mis discípulos de la École Normale. Pensaba especialmente en aquello que frenaba una inteligencia tan experta y tan recta como la de Émile Boutroux en el camino de la fe o de la práctica cristiana. [...] No he cambiado de propósito ni de método»¹².

Algunos teólogos tomistas reprocharon a Blondel hacer mucho caso a las objeciones de la filosofía moderna y, por lo mismo, de adoptar las doctrinas que pretendía combatir. En la misma carta al Padre Valensin que hemos citado, el filósofo responde firmemente a este reproche: «No he tenido nunca la menor idea, la menor tentación de conceder, de transigir o de acomodamiento. Pero he querido ser comprendido, porque se trataba de no provocar que se me opusiera una objeción previa, como si yo no conociera las posiciones auténticas y los argumentos precisos de aquéllos a quienes yo debía alcanzar realmente en sus obras vivas. Si di la sensación de pactar con los modernizantes, es porque aquellos que me lanzaron ese reproche no entendieron en absoluto ninguna de mis intenciones [...]: pero también frecuentemente estos censores tenían ellos mismos una gran ignorancia de [...] la existencia misma de doctrinas sutiles que había que combatir, que, porque yo hablaba de ellas, les parecía que era yo quien las inventaba, las patrocinaba y las propagaba: y uno de ellos, ante mis observaciones sobre este punto me señaló: ¿Por qué hay que tomarse en serio semejantes cuentos? ¿No hay más que ignorarlos y seguir nuestro camino! Peor para ellos, para esos snobs que se dejan atrapar. Por desgracia, había aquí, hay aquí más que simplezas y snobs»¹³.

En una palabra, con el ejemplo de San Pablo, Blondel quiso hacerse pagano con los paganos¹⁴. Pero, ¿de qué modo las afirmaciones de San Pablo pudieron ayudar al filósofo en la manera de afrontar este problema? Parece que ellas le indicaron un camino de solución, a saber, que sólo se puede reprochar a un hombre su actitud de rechazo cuando esa actitud va en contra de una

11. Carta del 15 de febrero de 1917, en P. ARCHAMBAULT, «Vers un réalisme intégral», p. 51, n. 1.

12. Carta del 10 junio de 1931, *Blondel-Valensin, Correspondance*, t. 3, pp. 175-176.

13. *Id.*, pp. 180-181.

14. Pablo dice exactamente: «Con los que están sin ley, como si estuviera sin ley» (1 Co 9, 21).

orientación inscrita en sí mismo. Lo que Pablo reprocha a los paganos es, en efecto, el no ser fieles al testimonio de su propia conciencia. Los paganos tienen un conocimiento claro de Dios tal como se revela en la creación. Este conocimiento les impide confundir a Dios con los ídolos hechos por mano de hombre. Ahora bien, adoran tales ídolos. Así pues, son inexcusables porque van en contra de la ley que ellos son para sí mismos. Aquí está, en germen, el «método de inmanencia» de Blondel. Según él, se tratará, por tanto, de examinar la conciencia del hombre que actúa para ver si existe una ecuación entre su querer profundo y su querer explícito o, como dice el autor, entre su voluntad que quiere (*volonté voulante*) y su voluntad querida (*volonté voulue*).

La transposición filosófica del discurso teológico no es, sin embargo, fácil porque se trata de descubrir, en la única conciencia del hombre que actúa, un punto de inserción para la Revelación cristiana. El filósofo ignora, por principio, la realidad efectiva de la Revelación que constituye el objeto del anuncio evangélico. Se debe poner en el lugar del increyente sincero, siguiendo en esto el ejemplo de Pablo. Pero ¿dónde encontrar un terreno de encuentro? Lo hemos visto anteriormente: la predicación de Pablo comienza con una crítica a la idolatría. El apóstol, que había sido formado en la elocuencia estoica, retoma de esta escuela el tema de un conocimiento «natural» de Dios y de la ley moral. En el discurso en el Areópago, llega incluso a citar un verso del poeta Aratus que habla a propósito de la divinidad: «porque somos también de su linaje» (Hch 17, 28). Esta cita le permite poner directamente en evidencia la incoherencia de la actitud idolátrica: «Si somos del linaje de Dios, no debemos pensar, por tanto, que la divinidad es semejante al oro, a la plata o a la piedra, escultura del arte y del ingenio humanos» (Hch 17, 29). La contradicción es flagrante.

Blondel retoma a su vez esta crítica a la idolatría en un capítulo importante de *La Acción* consagrado a la superstición¹⁵. El tema general de este capítulo es el siguiente. La acción que ha atravesado el orden entero de los fenómenos del mundo, no llega a reencontrarse ella misma: se presenta como algo infinito ante la mirada de todo lo finito que se le ofrece. Por ello, el sujeto que

15. Las citas de *La Acción* están tomadas de la edición española publicada por J. M. ISASI y C. IZQUIERDO, BAC, Madrid 1996. El primer número de las referencias indica la página de la edición francesa de 1893, incluida en la edición crítica preparada por C. TROISFONTAINES: *M. Blondel, Œuvres complètes*, t. 1, 1893: *Les deux thèses*, PUF, Paris 1995; el número entre paréntesis indica la página de la edición española. J.-L. MARION acerca finamente la crítica de la superstición a aquella de la onto-teología, «La conversión de la voluntad selon "L'Action"», en *Maurice Blondel. Une dramatique de la modernité*, Éditions Universitaires, Paris 1990, pp. 154-165.

actúa se descubre en espera: quiere más de lo que ya quiere. Esta espera, nota Blondel, «manifiesta no ya la insuficiencia o la penuria de una voluntad necesitada, sino la superabundancia de una vida íntima que no encuentra en el universo real el modo de estar del todo ocupada»¹⁶. En lugar de conocer la carencia que le traspasa, el sujeto tiende sin embargo a colmarla con sus propias fuerzas. Es ahí donde se sitúa el origen de la superstición que puede adoptar formas muy variadas, desde las más burdas hasta las más sutiles¹⁷. Pero, comenta Blondel, es «una obra de piadosa impiedad»¹⁸, el poner al descubierto la contradicción de la superstición, no ciertamente para suprimir la espera religiosa que hay en ella, sino al contrario, para ponerla de relieve en toda su pureza. Lo finito no puede satisfacer la voluntad de lo infinito y esta voluntad no se puede satisfacer sola. El sujeto se encuentra así como dividido en sí mismo por una voluntad de infinito que no puede ni suprimir ni realizar. Su primera tarea es reconocer la carencia que le constituye. «De mí a mí mismo hay un abismo que nada puede colmar»¹⁹. Negar este hecho equivaldría a ir en contra de la orientación que el hombre descubre en sí mismo.

LA IMPOTENCIA DEL HOMBRE

Otro tema paulino viene a confirmar este primer análisis: se trata de la impotencia de la voluntad humana: *Velle adjacet mihi: perficere autem bonum, non invenio* (Rm 7, 18), «querer el bien está a mi alcance, pero ponerlo por obra no»²⁰. La extraña contradicción de la voluntad humana ya había sido descubierta por los paganos. Es conocida la sentencia de Ovidio: «*Video bona provoque, deteriora sequor*». Aquí todavía se dibuja un terreno de encuentro entre los cristianos y los paganos. Pero el pensamiento pagano se queda sin solución

16. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 293 (337).

17. Blondel denuncia por ejemplo el misticismo de la acción que se goza de su virtud para superar todos los objetos: «Lejos, pues, de intentar fundarse en la suficiencia humana de cualquier cosa, la voluntad triunfa sobre la insuficiencia de todo; (...). Es divina mientras vive, ama, produce y se prodiga incluso estérilmente», *L'Action*, o.c., t. 1, p. 318 (364). Se puede comparar esta superstición refinada a una imagen de la conciencia postmoderna que, habiendo suprimido todos los absolutos, se goza en los momentos de éxtasis que acompañan una acción que se ha vuelto inútil.

18. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 319 (365).

19. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 338 (386).

20. Señalamos que, en el texto enviado a Archambault (cfr. *supra* nota 5), Blondel sustituyó *bonum* por *in me*, lo que resulta: «le *vouloir* est à ma disposition: mais je ne trouve pas en moi l'*accomplir*». Esta transposición tiene la ventaja de poner en evidencia el corte existencial de este pasaje que no se reduce a un análisis moralizante en el sentido reducido del término.

delante del enigma puesto por la acción humana²¹. Pablo, por su parte, desarrolla un largo análisis que hace intervenir parámetros asombrosos. El texto es de una complejidad inusual. Pablo distingue dos regímenes bajo los que vive el hombre: el de la carne y el del espíritu. Los exégetas subrayan con toda razón que esas categorías no son el reflejo de un dualismo platónico, sino que llevan a dos experiencias existenciales: la del espíritu sometido a la carne, por un lado, y la de la carne sometida al espíritu, por otro.

Vivir bajo la carne es vivir bajo el régimen de la ley que conduce a la muerte. La afirmación puede parecer escandalosa, pero Pablo la explicita enseguida: la ley es buena en sí misma, más aún, es espiritual, pero la prohibición que implica suscita la codicia. Ahora bien, de manera incomprensible, el hombre cede a esta codicia, cae bajo la ley de la carne que conduce a la muerte, porque «el salario del pecado es la muerte», *stipendia enim peccati, mors* (Rm 6, 23). Para intentar explicar lo inexplicable, Pablo personifica en cierto modo el pecado que se convierte en un poderío extraño al hombre: «Pues el pecado, aprovechando la ocasión, me sedujo por medio del precepto y por medio de él me dio la muerte» (Rm 7, 11). En otros términos, «si hago precisamente lo que no quiero, reconozco que la Ley es buena. Pues ahora no soy yo quien hace esto, sino el pecado que habita en mí» (Rm 7, 16-17). Es en este contexto en el que se introduce el *Velle adjacet mihi: perficere autem bonum non invenio*. La contradicción de la acción, bajo el régimen de la carne, es patético para el Apóstol Pablo. El hombre descubre en sí mismo como dos leyes que se oponen: «Pues me complazco en la ley de Dios según el hombre interior, pero veo otra ley en mis miembros que lucha contra la ley de mi espíritu y me esclaviza bajo la ley del pecado que está en mis miembros» (Rm 7, 22-23). Esta constatación conduce a la conclusión: «¡Infeliz de mí! ¿Quién me libraré de este cuerpo de muerte?» (Rm 7, 24).

¿Con qué se queda Blondel de este pasaje? «Las Epístolas de San Pablo, declara, [...] quizás han contribuido más que todo el resto a hacerme adquirir el sentimiento de las trágicas paradojas de nuestra psicología moral y de nuestro destino sobrenatural. A este sentimiento se añade la idea directriz de que el conflicto secreto de las dos leyes que nos afectan está, a pesar de su misterio, suficientemente esclarecido para que la justicia divina sea justificada en el tribunal mismo de la infinita caridad: *ita ut sint inexcusabiles*»²². Es más tarde, añade el autor, cuando encontró en San Agustín y San Bernardo unos análisis

21. Si no se quiere caer en el maniqueísmo que tanto atormentó a San Agustín antes de su conversión.

22. Carta del 10 de junio de 1931, *Blondel-Valensin, Correspondance*, t. 3, p. 177.

iluminadores del texto de San Pablo. La observación merece ser tenida en cuenta. Aunque otorga la prioridad a la lectura de la Escritura, el filósofo reconoce también que ha sido guiado por las indicaciones de maestros espirituales. No lee la Escritura sin la Tradición. Tendremos en cuenta este hecho seguidamente al mostrar cómo Blondel lee simultáneamente a Pablo y a Agustín. Pero veamos en primer lugar cómo el autor de *La Acción* desarrolla la paradoja paulina *Velle adjacet mihi: perficere autem in me non invenio*, «Tengo el querer, pero no la fuerza de realizarlo». Blondel pone antes de todo en evidencia esta paradoja en el estudio psicológico de las pasiones corporales. Se encuentra enseguida en la acción humana tomada en toda su extensión. Detallemos estos dos puntos.

El capítulo de *La Acción* titulado «La acción del cuerpo y la psicología del organismo» está dedicado al análisis de lo que llamamos ordinariamente «las pasiones». El enunciado del título puede parecer sorprendente pero Blondel eligió cuidadosamente sus términos. El cuerpo, según él, no es solamente el cuerpo «objeto», estudiado por la ciencia, sino el cuerpo «sujeto» que es *mío* sin ser *yo*. Ese cuerpo es, por tanto, una acción, una vida psicológica propia. Blondel parte de una constatación que toma prestada de San Agustín (que a su vez comenta el mismo el texto de San Pablo): puedo fácilmente mover la mano, la cabeza, los brazos, pero me es prácticamente imposible cambiar un deseo, un sentimiento. «El espíritu manda al cuerpo, y es obedecido; el espíritu se manda a sí mismo, y resiste. Ordena querer lo que no ordenaría si no quisiera, y, sin embargo, lo que manda no se hace. Gobernamos más fácilmente lo material que lo moral de nuestros actos»²³.

Para San Agustín, la causa de esta impotencia es el hecho de que la voluntad no quiere enteramente: hay entonces dos voluntades en el hombre²⁴. San Agustín explica de este modo —evidentemente sin eliminar la paradoja— la extraña condición del hombre que vive bajo el régimen de la carne, es decir, del espíritu encadenado a la ley de los miembros. Blondel retoma la misma explicación. ¿Por qué el querer se resiste a sí mismo? «Lo que sucede es que el que-

23. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 166 (203). San Agustín declara: «Imperat animus corpori, et paretur statim; imperat animus sibi, et resistitur» («Manda el alma al cuerpo y le obedece al punto: mándase el alma a sí misma y resiste»): *Las Confesiones*, libro VIII, cap. 9, § 21; ed. bilingüe de A. C. VEGA, BAC, Madrid 1955, p. 397. La versión española de los textos de las *Confesiones* está tomada de esta edición.

24. «Sed non ex toto vult; non ergo ex toto imperat. [...] Et ideo sunt duae voluntates, quia una earum tota non est, et hoc adest alteri quod deest alteri», («Luego no quiere totalmente; luego tampoco manda toda ella (...) Hay, pues en ella dos voluntades porque no siendo una de ellas total, tiene la otra lo que falta a ésta»): *Las Confesiones*, cit., p. 397.

rer no es integral y permanece dividido en sí mismo. [...] Hay una ley de los miembros cuya función total consiste en resistir, más que a los miembros mismos, a la ley del espíritu»²⁵. El filósofo desarrolla seguidamente, permaneciendo en el plano psicológico, la extraña expansión de una voluntad contraria a la voluntad inicial y que termina por suplantar completamente a su rival. Toma el lenguaje de Pascal para mostrar que a nuestras decisiones aparentemente más lúcidas puede acompañar un profundo desconocimiento: «Nuestros deseos a menudo nos ocultan nuestros verdaderos deseos. Hay dos corazones en el corazón humano, y uno no conoce los pensamientos del otro»²⁶. Subraya igualmente que el seguimiento de objetivos perfectamente nobles puede acompañarse de reacciones viles en los miembros: «a medida que los deseos se depuran y que las aspiraciones parecen sublimadas, la bestia aprovecha que el ángel hace de ángel»²⁷.

Se destaca que el conflicto de la voluntad, para Blondel, es aquel de una voluntad que no llega a quererse, como si una fuerza extraña le impidiera realizarse. Al principio de la tercera parte de *La Acción*, el autor retoma este conflicto y lo extiende a todo el desarrollo de la acción: «Quisiéramos ser autosuficientes, pero no podemos serlo. Contra el determinismo de la acción querida parece erigirse, más fuerte y más manifiesto aún, un determinismo opuesto. Reconocer esto significa recuperar el lenguaje común: la voluntad no parece quererse a sí misma. En todo lo que quiere encuentra permanentemente obstáculos invencibles y sufrimientos incómodos. En todo lo que hace se introducen debilidades incurables o errores cuyas consecuencias no puede remediar. La muerte por sí sola resume todas estas enseñanzas»²⁸. Se reconocen en este dramático balance, los análisis de la Epístola a los Romanos extendidos a toda la condición humana.

Blondel insiste sobre el hecho de que la cuestión que surge en este punto constituye una dificultad más englobante que las aparecidas anteriormente: «Además no es simplemente que haya que oponer un determinismo nuevo al determinismo de la acción querida, sino que es un determinismo anterior y más profundo, un determinismo que precede, envuelve y sobrepasa nuestra iniciativa personal. De suerte que no habremos hecho nada todavía si la dificultad

25. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 166 (203).

26. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 170 (207). Blondel retoma de Pascal la parábola transformándola «Le cœur a sa raison que la raison ne connaît point».

27. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 171 (208). Aquí Blondel sigue utilizando la parábola de Pascal con alguna transformación: «L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête».

28. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 326 (374).

que surge ahora no se resuelve. Ya que se trata de aquello que es, desde dentro de nosotros mismos, el principio de nuestra propia voluntad, de aquello que nos revela, desde fuera de nosotros, que ese principio no es enteramente nuestro, ya que nos encontramos vencidos en la vida y vencidos en la muerte»²⁹. La toma de conciencia de esta angustia suprema no detiene, sin embargo, la acción. La pone en marcha hacia en una nueva dirección. «Reconocer la insuficiencia de cualquier objeto presentado a la voluntad, sentir la debilidad de la condición humana, conocer la muerte, es, por tanto, descubrir una referencia superior. [...] No es, por tanto, la inmortalidad, es la muerte misma la que es contra natura, y, por consiguiente, es su concepto el que tiene necesidad de ser explicado. [...] El hecho de la muerte sólo se constata y se comprende porque se posee ya la certeza implícita de sobrevivir»³⁰.

El hombre se encuentra desde entonces desgarrado entre dos constataciones: debe quererse él mismo y, sin embargo, no puede alcanzarse por sí mismo. Esta doble realidad induce al hombre a concebir un «único necesario» totalmente distinto de aquel mismo que busca llegar a ser. «¡Qué extraña exigencia! Precisamente porque tengo la ambición de ser infinitamente, es por lo que experimento mi impotencia. No me he hecho a mí mismo, no puedo aquello que quiero, me siento forzado a trascenderme a mí mismo. Y, al mismo tiempo, no puedo reconocer esta innata debilidad más que adivinando ya el modo de escapar de ella, por el reconocimineto de otro ser en mí, por la sustitución de mi voluntad por otra»³¹. Hay que subrayarlo: Blondel desarrolla siempre la misma problemática. La cuestión que se plantea al hombre es la de quererse a sí mismo, pero, al mismo tiempo, el hombre sabe que no puede realizar lo que quiere. ¿No es verdad que sólo abriéndose a una voluntad diferente de la suya el hombre podrá al fin quererse?

De esta manera Blondel introduce, en filosofía, la pregunta por lo sobrenatural, es decir, por algo que es necesario para el hombre y, al mismo tiempo, está fuera de su alcance. Los teólogos se ofendieron por esta afirmación de una «necesidad» de lo sobrenatural. En realidad, Blondel iba a confluír, sin saberlo, hacia la tesis tomista de un deseo natural de ver a Dios, que resulta ineficaz sin la ayuda de Dios. En efecto Blondel tiene mucho cuidado de subrayar que lo que aparecía indispensable para el hombre, le era al mismo tiempo inaccesible. Nunca pretendió, en todo caso, que el hombre no fuera «hombre» sin lo sobrenatural. Lo que afirma es que, en su estado actual, el hombre se encuentra en espera de

29. *Ibid.*

30. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 334 (382).

31. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 354 (402).

un salvador³². Destacamos que este camino está muy próximo de los de San Pablo y de San Agustín que parten de la condición histórica del hombre para anunciarle la salvación en Jesucristo. Veamos cómo proceden Pablo y Agustín antes de examinar cómo Blondel introduce en su filosofía el recurso a un Mediador.

EL RECURSO A UN MEDIADOR

¿Qué significa para Pablo el anuncio de la resurrección? Significa el paso de la esclavitud del pecado a la libertad del espíritu. ¿Qué quiere decir esto? Hemos visto que, bajo el régimen de la carne, el hombre aprueba la ley pero sin ser capaz de cumplirla: de este modo se ve sometido a una fuerza extraña que lo conduce a la muerte. ¿Quién le librará de este cuerpo de muerte? ¿No es acaso necesaria otra fuerza, contraria a la primera, para que el hombre pueda finalmente realizar lo que aprueba, y someter la carne al espíritu? Para Pablo esta fuerza es el espíritu de Cristo resucitado. Sólo Él ha sido obediente hasta la muerte y ha aniquilado en su carne el poder de la muerte. Desde entonces, vivirá y será fuente de salvación para todo el que cree en Él. «Si hemos muerto con Cristo, creemos que también viviremos con él, porque sabemos que Cristo, resucitado de entre los muertos, ya no muere más: la muerte ya no tiene dominio sobre él» (Rm 6, 8-9).

Por más que conozcamos las declaraciones de San Pablo, nos resultan siempre asombrosas. «Con Cristo estoy crucificado: vivo, pero ya no vivo yo, sino que Cristo quien vive en mí» (Ga 2, 19-20). El hombre espiritual es liberado de la angustia de la muerte que lo empujaba a la codicia de este mundo y lo hacía esclavo. Un conflicto, inverso al del hombre que vive bajo el régimen de la carne, surge sin embargo en el hombre que vive bajo el régimen del espíritu. En efecto, si la muerte es vencida desde ahora ¿por qué seguir en este mundo? ¿No es acaso necesario aspirar a estar definitivamente con Cristo? Pablo expone este nuevo conflicto en estos términos: «Porque para mí, el vivir es Cristo, y el morir una ganancia. Pero si el vivir en la carne me supone trabajar con fruto, entonces no sé qué escoger» (Flp 1, 21-22). Como es sabido, Pablo elige permanecer en este mundo para ser útil a todos, lo que le permite decir con gran audacia: «Completo en mi carne lo que falta a los sufrimientos en beneficio de su cuerpo, que es la Iglesia» (Col 1, 24).

Agustín vivió con intensidad esta necesidad de una conversión del corazón, de un cambio total de las perspectivas del espíritu, y la expone con pro-

32. «Para dar, conservar y restaurar la vida, hace falta un salvador», *L'Action*, o.c., t. 1, p. 399 (450).

fundidad a lo largo de las *Confesiones*. Examinemos más de cerca cómo introduce la necesidad de un mediador para escapar de las codicias de la carne y acceder a una verdadera vida. Agustín señala que encontró en los libros de los platónicos la divinidad del Verbo eterno, pero no la humildad del Verbo encarnado³³. En realidad, lo que le supone más dificultad, es la encarnación del Verbo con el anonadamiento que ésta representa, puesto que no ve todavía, en esta humillación, la expresión de la caridad divina. Mientras tanto, experimenta la necesidad de reunir en Dios sus pensamientos dispersos pero, dejando a un lado algunos momentos excepcionales de paz, sucumbe con frecuencia bajo el peso de sus miserias. «Puedo permanecer en este estado, pero no lo quiero, y en aquel otro quisiera perseverar, pero no puedo; en ambos casos soy igualmente infeliz»³⁴. Antes de esta situación, Agustín exclama: «¿Quién había yo de hallar que pudiese reconciliarme con Vos?»³⁵.

La respuesta es que hace falta un mediador entre Dios y los hombres, a la vez cercano a Dios y a los hombres. «Este mediador de Dios y los hombres, es el Hombre Jesucristo, que se manifestó mediando entre los pecadores mortales, y entre el que esencialmente es justo e inmortal: conviniendo en lo mortal con los hombres, y en la justicia y santidad con Dios, para que, supuesto que la vida y la paz eterna es la paga y estipendio de la santidad y justicia, lograrse con la justicia y santidad, en que convenía con Dios, que cesase la sentencia de muerte fulminada contra los pecadores e impíos, a quienes justificó, y cuya muerte quiso padecer por ellos»³⁶. Pero el mediador no justifica sólo al pecador, sino que le procura una vida que le permita dejar atrás la dispersión en el tiempo. «Siendo mi vida una disipación penosa, me ha recogido vuestra poderosa diestra por medio de mi Señor Jesucristo, el Hijo del hombre, y Mediador entre Vos, que sois uno, y los hombres, que, además de ser muchos en número, estamos cada uno dividido en muchísimas ocupaciones [...] No extendiendo mi afecto a las cosas futuras, sino extendiéndole, sin distracción alguna, a las que están delante de ellas [...]. Me he disipado en los tiempos [...] hasta que, puri-

33. *Las Confesiones*, libro VII, cap. 9, § 13, cit., pp. 337-338.

34. «Hic esse valeo, nec volo; illic volo, nec valeo; miser utrobique» («Aquí puedo estar y no quiero; allí quiero y no puedo. Infeliz en ambos casos»): *Las Confesiones*, libro X, cap. 40, § 65, cit., p. 540. Es en términos semejantes como Blondel describe la condición del hombre sin un mediador.

35. «Quem invenirem qui me reconciliaret tibi?», («¿Quién hallaría yo que me reconciliase contigo?»): *Las Confesiones*, libro X, cap. 41, § 67, cit., p. 543.

36. «Mediator ille Dei et hominum homo Christus Jesus, inter mortales peccatores et immortalem justum apparuit; mortalis cum hominibus, justus cum Deo. Ut quoniam stipendium justitiae vita et pax est, per justitiam conjunctam Deo evacuet mortem justificatorum impiorum, quam cum illis voluit habere communem»: *Las Confesiones*, libro X, cap. 43, § 68, cit., p. 543.

ficado y fundido en el fuego de vuestro amor, me pueda incorporar con Vos. Entoces quedaré firme y constante en Vos, de modo que conserve en mi alma vuestra verdad, como e una hecha para mí»³⁷.

Hemos citado extensamente este último texto porque retuvo particularmente la atención de Blondel, el cual se inspiró implícitamente en él para definir la mediación del Verbo encarnado. Pero no nos adelantemos. Volvamos al punto en el que estábamos. El querer del hombre no tiene el poder de unirse consigo mismo: «De mí a mí mismo hay un abismo que nadie ha podido llenar»³⁸. Y, sin embargo, una figura se dibuja como una filigrana en esta espera. En cada etapa de su acción, el hombre descubre que no se une consigo mismo más que en virtud de una mediación que se le escapa. Hay en él como un «huésped desconocido» más interior a él que él mismo. ¿Quién es este huésped desconocido? Blondel lo llama en primer lugar lo Único necesario, Dios, el Trascendente, la Causa primera, pero añadiendo que se trata de un Dios sensible al corazón³⁹. La primera tarea que se impone al hombre es la de abrirse a Aquél que se le muestra como el único medio de reconciliar su doble voluntad. Si el hombre pretende sacar exclusivamente de sí mismo las cosas que hace, se priva del principio mismo de su vida. «Resulta, pues, para él una necesidad el reconocer su dependencia respecto de ese huésped misterioso, el someter su voluntad a la suya»⁴⁰.

La sumisión a una voluntad distinta de la suya pasa necesariamente por el sufrimiento. El tema es delicado de tratar porque la complacencia en el dolor es frecuentemente sospechosa. Pero Blondel no pide buscar el sufrimiento por sí mismo, pide acogerlo en la medida en la que permite a la voluntad alcanzar una vida más abundante, recibida de otra libertad. «No hacer nada de lo que se preferiría, [...] manifiesta tener en sí una voluntad distinta de la propia; significa estar muerto, pero para estar ya resucitado a la vida y sacar el principio de la acción de su fuente»⁴¹. El filósofo transplanta aquí las consideraciones de San

37. «Ecce distentio est vita mea, et me suscepit dextera tua in Domino meo mediatore filio hominis inter te unum et nos multos in multis per multa [...] in ea quae ante sunt, non distentus, sed extentus, non secundum distentionem, sed secundum intentionem [...] at ego in tempora dissilui [...] donec in te confluum purgatus et liquidus igne amoris tui. Et stabo adque solidabor in te, in forma mea, veritate tua», *Les Confessions*, Édition Vivès, libro XI, cap. 29, § 39-40, pp. 338-339.

38. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 338 (386). Ya hemos citado este texto anteriormente.

39. «Y lo que en este momento hay que llamar Dios es un sentimiento muy concreto y práctico. Para encontrarlo no hace falta romperse la cabeza, sino el corazón», *L'Action*, o.c., t. 1, p. 374 (422).

40. *Ibid.*

41. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 383 (431).

Pablo que pide extinguir en sí los deseos de la carne para vivir del espíritu de Cristo. Por ello, dedica a la mortificación un pasaje lleno de reminiscencias bíblicas. «La mortificación es, por tanto, la verdadera experimentación metafísica, la que se apoya sobre el ser mismo. Lo que muere es aquello que impide ver, hacer, vivir; lo que sobrevive es ya aquello que renace. [...] Ahí está el secreto del terror sagrado que experimenta la conciencia moderna, como lo había sentido el alma antigua, ante la cercanía y ante el solo pensamiento de lo divino. Si nadie ama a Dios sin sufrir, nadie ve a Dios sin morir. No hay nada que al contacto con él no sea resucitado»⁴².

Al disponerse a recibir otra voluntad distinta a la suya, el hombre se prepara para acoger lo sobrenatural. Como filósofo, Blondel define lo sobrenatural sirviéndose de dos rasgos que parecen opuestos: «Propiamente la noción de lo sobrenatural es ésta: absolutamente imposible y absolutamente necesario al hombre. La acción del hombre trasciende al hombre; y todo el esfuerzo de su razón consiste en descubrir que ni puede ni debe limitarse a ella. Espera cordial del mesías desconocido, bautismo de deseo que la ciencia humana es incapaz de provocar, ya que esa misma necesidad es un don. La ciencia puede mostrar la necesidad, pero no puede hacer que nazca»⁴³. Se destaca que la función de la filosofía es a la vez precisa y restringida en lo que concierne a lo sobrenatural. Blondel desea asentar que el hombre debe abrirse a una eventual venida de Dios sin tener por ello que describir sus modalidades y, menos aún, afirmar su realidad. Así, Blondel no excluye que el hombre, unido a Dios, pueda servir de mediador entre lo finito y lo infinito. Y, sin embargo, ante los desfallecimientos del hombre, la poca consistencia de sus pensamientos y de sus voluntades, surge, de alguna manera espontáneamente, otra hipótesis:

«Pero para que, a pesar de todo, la mediación fuera total, permanente, voluntaria, tal, en suma, que pudiera asegurar la realidad de todo lo que indudablemente podría no ser, y de aquello que, siendo como es, exige un testigo divino, quizá fuera necesario un Mediador que se hiciese paciente respecto de

42. *L'Action*, o.c., t. 1, pp. 383-384 (431). Blondel añade —el asunto es capital— que no es necesario conocer la razón de este misterioso renacimiento para experimentar el carácter efectivo. Un simple acto de generosidad es suficiente. Blondel, en efecto, no quiere limitar la salvación al creyente: quiere extenderla a cualquier persona de buena voluntad. Volveremos a este aspecto de su pensamiento al final.

43. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 388 (436). El hombre, precisa Blondel, debe dejar a Dios la libertad de su iniciativa. Pero, añade enseguida, el reconocimiento de esta libertad «deja de ser eficaz si no invocamos al mediador desconocido o si nos cerramos al salvador revelado». *Ibid.* Se puede notar la presencia, en el mismo párrafo, de estas tres expresiones: «mesías desconocido», «mediador desconocido», «salvador revelado».

esta realidad integral y que fuera como el *Amén* del universo, «*testis verus et fidelis qui est principium creaturae Dei*». Quizá fuera necesario que, hecho carne él mismo, constituyera, mediante una pasión al mismo tiempo necesaria y voluntaria, la realidad de lo que es determinismo aparente de la naturaleza y conocimiento forzado de los fenómenos objetivos, la realidad de las deficiencias voluntarias y del conocimiento privativo que es su sanción, la realidad de la acción religiosa y del destino sublime reservado al hombre plenamente consecuente con su propio querer. Él es la medida de todas las cosas»⁴⁴.

Este texto denso y magnífico sugerirá seguramente comentarios. Contentémonos con subrayar su continuidad con los análisis precedentes. Se podría creer que el texto sobre el Mediador cae como un aerolito en *La Acción*. Pero siguiendo atentamente el desarrollo de la obra, se ha observado que el filósofo se mantuvo sin tregua en la búsqueda de una mediación que permita al hombre reconciliar, en sí mismo, su voluntad que quiere y su voluntad querida. En la línea de San Pablo y de San Agustín, Blondel se pregunta cómo salir de una vida de sumisión a los elementos de este mundo, de una existencia dispersada en el tiempo. Para encontrarse a sí mismo, el hombre prueba la necesidad de un principio diferente de su propia voluntad y capaz de dar consistencia y solidez a todo aquello que piensa y quiere. Este principio, este Mediador, ¿será entonces aquel que los cristianos llaman el Verbo encarnado?

Al formular esta hipótesis, ¿ha respondido el filósofo a la pregunta que quería afrontar? ¿Ha eliminado el escollo que constituye la predicación cristiana para tantos hombres? Así lo creemos teniendo en cuenta las dos siguientes precisiones. Primera precisión: hemos visto anteriormente que al hablar de la espera de lo sobrenatural, Blondel veía un «bautismo de deseo» pero «que la ciencia humana es incapaz de provocar, ya que esa misma necesidad es un don»⁴⁵. La restricción es importante. El filósofo invita al hombre a darse cuenta de que en el seno de su existencia hay una llamada a un don superior. Su reconocimiento es un acto de fe que la filosofía no puede tener la pretensión de suscitar⁴⁶. Segunda precisión: el filósofo admite igualmente que el recurso a un Mediador⁴⁷ puede ser hecha independientemente de una revelación explícita.

44. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 461 (514).

45. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 388 (436).

46. *L'Action*, o.c., t. 1, p. 407, n. 1 (458-459, n. 5). En esta larga nota, Blondel precisa de la forma más clara cómo respeta simultáneamente los derechos de la Revelación y los de la razón.

47. Casi siempre, Blondel escribe «médiateur» sin mayúscula. El término no aparece con mayúscula más que en tres ocasiones en el texto de la p. 461 (514) citado más arriba, y dos veces en la p. 464 (517).

Él quería, en efecto, reservar la salvación a todo hombre que busca a Dios en la sinceridad de su corazón. Estas dos precisiones son importantes para comprender el verdadero alcance del intento de Blondel: intento que conduce al umbral de la fe, pero deja al hombre la responsabilidad de darle cumplimiento. Su único objetivo es mostrar que un desenlace está abierto y que es razonable correr el riesgo que implica.

Claude Troisfontaines
Université Catholique de Louvain
Louvain-la-Neuve
BÉLGICA

