

SER Y ACCIÓN EN LA OBRA DEL PRIMER M. BLONDEL

Being and Action at First's M. Blondel Works

J. Javier FERNÁNDEZ PEREIRA
IES «Claudio Moyano» (Zamora)

BIBLID [(0213-3563) 6, 2004, 195-218]

RESUMEN

La pregunta por el ser cuando se hace desde la filosofía de la acción, como la de M. Blondel en su tesis *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique* de 1893, adquiere un interés inédito pues al integrar las aportaciones de la crítica moderna puede contribuir al replanteamiento de los viejos problemas ontológicos para dar origen a un «realismo superior» con sentido para el hombre de hoy.

De la fenomenología integral de la acción se llega inevitablemente al planteamiento necesario del problema del ser. Puesto que la acción implica siempre una opción que es emergente respecto a sus condiciones científicas de posibilidad, ésta se convierte en la condición necesaria para que del conocimiento del ser se pase al ser en el conocimiento. La libertad se pone así en el centro de la ontología sin que ésta pierda su rigor racional.

Palabras clave: determinismo fenoménico, vínculo sustancial, realismo superior opción, lógica real, conocimiento prospectivo.

ABSTRACT

When the question about the being is made from the point of view of the action philosophy, as the one made by M. Blondel in his thesis *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique* in 1893, acquires an unusual interest.

By putting together the contributions of modern critic, it may help us to consider again the old ontological problems and so give rise to a superior realism with meaning for up-to-date man.

The action integral phenomenology takes us inevitably to a necessary reconsideration of the problem of being. Since the action always implies an emerging

option regarding its scientific condition of possibility, it becomes the necessary condition for the knowledge of the being to turn into the being in the knowledge. Thus, freedom becomes the centre of ontology with no loss of its rational exactness.

Key words: phenomenological determinism, substantial link, superior realism, option, real logic, prospector knowledge.

El interés por el sentido del ser y cómo se pone la pregunta por el mismo desde la acción, la preocupación por la consistencia real de la ciencia de la acción, es una constante evidente a lo largo de toda la obra filosófica de Maurice Blondel. *L'Action* no es una excepción.

Desde el inicio de su reflexión sobre la acción¹ aparece una reveladora proposición que hace clara referencia a la *Metafísica* de Aristóteles: «La acción es un *sumbebekós tí* con relación a la verdad que muestra.»

Se puede interpretar este primer apunte como el propósito de realizar una filosofía de la acción en sentido fuerte, una ontología de la acción, o un nuevo intento por devolver a la filosofía moderna el sentido realista.

Intento que no puede, sin embargo, obviar la situación de dicha filosofía y muy especialmente la presencia de la filosofía kantiana como algo inexistente.

En la Conclusión de *L'Action* el mismo Blondel sitúa su proyecto filosófico, en relación a la marcha de la filosofía moderna, como el paso de la cuestión cartesiana a la cuestión kantiana, como el paso del «problema del entendimiento al problema de la voluntad»².

Ese paso es irreversible, lo que significa que ya en esa época no se puede hacer filosofía, desde un punto de vista actual y técnico, sin contar con la nueva situación creada por la aparición del kantismo³.

Por lo demás, ya en la misma nota que estamos considerando se toma conciencia clara de la inversión propuesta respecto a Aristóteles:

1. La primera «Nota para La Acción» se encuentra en el 1^{er}. Manuscrito dactilografiado, p. 1 en los Archivos Blondel de la Universidad Católica de Lovaina con esta inscripción: *Pour une thèse sur l'Action*, 5 noviembre 1882. Ha sido editada por HAYEN, A., «Le testament d'un maître», en *Études Philosophiques*, 1952 (7), pp. 353-354.

2. *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, Paris, PUF, 1950, p. 490 (544). Hay traducción española de J. M. Isasi y C. Izquierdo, Madrid, BAC, 1996. Citaremos con A y a continuación la página de la edición francesa y entre paréntesis la de la traducción española.

3. En carta a Amadée de Margerie Blondel le critica su «realismo» con estas palabras: «Il vous paraît tout naturel et tout rationnel de mettre bout à bout des vérités historiques, des vérités scientifiques, des vérités métaphysiques, des vérités théologiques. Pour accepter cette convergence et l'estimer légitime, il faut faire totalement abstraction du kantisme et de tout ce qui l'a suivi. Or, *c'est là ce qui me semble désormais impossible.*» *Lettres Philosophiques de M. Blondel*, Paris, Aubier, 1961 (de ahora en adelante *L.P.*) p. 105. El subrayado es nuestro. Ver también «Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique», en *Les premiers écrits* de M. Blondel, II, Paris, PUF, 1956 (de ahora en adelante *Lettre*) p. 39. Hay traducción española de J. M. Isasi, U. Deusto, Bilbao, 1990.

Todo el fin de la metafísica es la *oûsia*: *peri tês oûsías è theoría*. Por qué no esto: *peri tou prátein, kai dé kai tou poiein è theoría*. Invertir el orden de Aristóteles que, por lo demás, es bueno también, en un sentido⁴.

Esta inversión, consistente en tomar la acción como el centro de la vida y de la filosofía, afecta, como veremos, a los planteamientos clásicos de la misma ontología.

La preocupación ontológica permanece nítida en los siguientes preparativos para su tesis⁵.

La volvemos a encontrar en su interés por la reflexión de Leibniz con Des Bosses a propósito de la realidad de los cuerpos –como un caso particular de la cuestión general de la consistencia real del fenómeno sensible y el realismo del mecanicismo dinámico descrito por las ciencias fisico-matemáticas–, objeto de su tesis latina⁶ y del importante comentario francés de dicha tesis⁷.

En efecto, el problema filosófico de la realidad de los seres compuestos tiene ramificaciones que van más allá de la mera y básica cuestión epistemológica del valor realista de nuestro conocimiento: ya sea en el ámbito de las ciencias de la naturaleza [A, 76-77 (106-107)] –evolucionismo, determinación de especies, definición de organismo [A, 92-93 (125)] y los problemas bioéticos conexos– o en el de una comprensión realista y justa de la sociedad [247-248 (291-292)].

Baste sólo con citar estos casos como ejemplos para comprender el alcance que tiene para el hombre y la sociedad de hoy, y para las ciencias humanas o sociales, la solución a la pregunta por el sentido del ser que vamos a tratar a continuación.

Como ya señalamos, la cuestión del ser se plantea en un contexto plenamente moderno, kantiano más bien, preocupado por la cuestión crítica y epistemológica, al que, sin embargo, se tratará de superar desde la filosofía de la acción. Este intento de desbordamiento efectivo del kantismo ateniéndose sin embargo a sus presupuestos básicos será una de las causas de la dificultad de articular una solución clara.

El problema ontológico se trata de modo sistemático en el último capítulo de *L'Action*. Dicho capítulo fue rehecho completamente después de la defensa de la tesis, en muy poco tiempo, para su publicación y en él se trata de responder a ciertas objeciones del tribunal⁸.

4. Manuscrito, I, p. 1.

5. Especial importancia tienen a este respecto los manuscritos conocidos como *Dictée* de 1890. Allí Blondel se propone como primer objetivo: «Rechercher ce que c'est que l'être et comment nous pouvons concevoir que l'être s'élève du sein de la nature jusqu'à la conscience réfléchie et jusqu'à la libre personnalité.» p. 16. Ver VIRGOULAY, R., *L'Action de Maurice Blondel – 1893–*, Paris, Beauchesne, 1992, pp. 81-82.

6. *Le lien substantiel et la substance composée d'après Leibniz. Texte latin de 1893*. Introducción y notas de C. Troisfontaines, Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1972.

7. *Une énigme historique. Le «Vinculum Substantiale» d'après Leibniz et l'ébbache d'un réalisme supérieur*, Paris, Beauchesne, 1930.

8. La sesión de la defensa de su tesis está recogida en el artículo «Une soutenance de thèse», firmado por WEHRLÉ, J., en *Études blondéliennes*, I, París, PUF, 1951, pp. 79-98. Hay una nueva edición crítica en *Oeuvres complètes*, I, Paris, PUF, 1995, pp. 641-745.

En carta del 24 de septiembre de 1894 Blondel se dirige a su amigo V. Delbos para pedirle su opinión sobre este último capítulo, ya que había sido elaborado en cierto modo a instancias suyas. En ella le confesaba sus dudas tanto para su inserción en la obra como sobre su justificación⁹.

Esto nos da un idea ya de la dificultad en sí de articular la reflexión ontológica en una obra como *L'Action* o, de modo más teórico, de elaborar una ontología desde la acción.

Nuestro propósito aquí es exponer de qué forma concreta, filosóficamente hablando, la acción contribuye a formar y entender el realismo superior que constituye el interés fundamental de la filosofía según M. Blondel, poniendo de relieve tanto las aportaciones como los problemas que supone el planteamiento de la pregunta por el sentido del ser desde la filosofía de la acción.

1. UNA CUESTIÓN PREVIA ES LA RELACIONADA CON EL «LUGAR» DEL PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA DEL SER: ¿POR QUÉ AL FINAL?

Obviamente no es un mero problema de orden, sino que esa «posición» del problema responde al intento de reintegrar en la reflexión filosófica la pregunta por el ser con un nuevo sentido y en un contexto postcriticista, como veremos al tratar del fenomenismo más adelante.

Lo que debemos dejar claro desde ahora, y trataremos de comprobar en el transcurso de la exposición, es que esa situación no responde a un encubierto misticismo del ser ni tampoco a una duplicación de la realidad como trasfondo inaccesible.

La cuestión ontológica sólo es última desde la perspectiva del análisis reflexivo, como dice Blondel, desde la «vía indirecta de la necesidad»:

El papel y la fuerza de la ciencia es, en efecto, excluir cualquier posibilidad de duda legítima y de forzarnos, por la vía indirecta de la necesidad, a reconocer la verdad que está en nosotros antes de estar en la ciencia y que ésta sólo alcanza al final, mientras nosotros vivimos de ella desde el principio [A, 427 (480)].

Ahora bien, el problema está precisamente en alcanzar en el plano reflexivo de la ciencia el peso ontológico de la acción vivida, está en mostrar el valor ontológico, realista, de nuestro conocimiento y su coherencia filosófica, con el conocimiento subjetivo que guía la ciencia de la acción y en general toda la filosofía moderna. La dificultad del último capítulo de *L'Action* está ahí.

9. «Tu sais en outre que j'ai longtemps hésité à insérer ce chapitre, sans réussir peut-être à le justifier.» *L.P.*, pp. 65-66. Y en la nota *Objectif* enviada a Fr. Taymans D'Eypernon insiste: «Effort très méritoire pour tirer au clair les pages finales de *L'Action* qui seront exclues d'une réédition, car elles étaient prématurées, trop dépendantes de l'état d'esprit de certains de mes juges, sujettes à des interprétations fautives mais spécieuses», *Le Blondélisme*, Louvain, Museum Lessianum, 1933, p. 172.

La misma cuestión, sin embargo, es primera desde la acción efectiva: desde la perspectiva del método directo de la práctica como lo llama Blondel.

Así se hace saber ya desde la misma Introducción en que se anuncia el «pensamiento motor» de toda la investigación, la acción como «nudo común entre la ciencia, la moral y la metafísica». Y allí mismo se advierte que si entre ellas se ha visto incompatibilidad, es debido a que los «fenómenos heterogéneos y solidarios» se han tomado por «realidades incompatibles» [A, XXII (15)]. Es decir, hay ya un primer avance del planteamiento –fenomenológico– y de la solución –realista–. Pero ¿qué relación, si la hay, se da entre ambos procesos cognitivos?

La fenomenología de la acción responde al interés de Blondel en hacer filosofía desde los mismos presupuestos filosóficos de la modernidad. El mismo hecho de llamar «ciencia de la acción» [A 207(247)] a la filosofía se debe a la influencia del ideal kantiano en su pensamiento¹⁰.

Hay que ver, pues, cómo se articula el punto de partida fenomenológico con el planteamiento de la pregunta por el ser y la afirmación ontológica. La problemática relacionada con el tema afecta al significado mismo de la filosofía de la acción.

Sobre todo teniendo en cuenta la radicalidad de su planteamiento en el que todos los fenómenos son solidarios, unos remandan a otros, no son absolutos, y además todos son heterogéneos, todos son imprescindibles, tienen una entidad y consistencia propias.

Todo lo que hemos llamado datos sensibles, verdades positivas, ciencia subjetiva, crecimiento orgánico, expansión social, concepciones morales y metafísicas, certeza de lo único necesario, alternativa inevitable, opción mortal o vivificadora, acabamiento sobrenatural de la acción, afirmación de la existencia real de los objetos del pensamiento y de las condiciones de la práctica, todo esto no son más que fenómenos del mismo tipo. Si los consideramos por separado, ninguno puede ser realizado. Todos implican una crítica que nos lleva más allá de lo que son, sin que podamos limitarnos a ellos y sin que podamos prescindir de ellos [A, 452 (505)].

Por otra parte, el mismo sentido de la pregunta por el ser recibe ya desde el inicio una forma original y desconcertante: ¿es compatible el ser, su necesidad e imposición, con mi libertad?

Los términos del problema son, pues, claramente opuestos. Por un lado, todo lo que domina y oprime a la voluntad; por otro, la voluntad de dominarlo todo o de poder confirmarlo todo: porque donde sólo hay coacción no existe el ser A, X (5).

Este planteamiento, presente a lo largo de toda *L'Action*, necesariamente dejará rastro en la solución final: será lo que se conoce como la cuestión de la alternativa final y la opción definitiva, puesto que:

10. DUMÉRY, H., *Raison et Religion dans la Philosophie de l'action*. Paris, Ed. Du Seuil, 1963, p. 192.

Sería curioso que la cuestión de la verdad y del ser pudiera solucionarse fuera de la decisión práctica que nos impone la alternativa a la que todo el movimiento de la ciencia no ha tenido otra finalidad que llevarnos [A, 429 (482)].

2. BLONDEL REPITE EN DIVERSOS SITIOS Y EN DIFERENTES MOMENTOS, CASI CON IDÉNTICAS EXPRESIONES, LA NECESIDAD DE DIRIGIR LA PREGUNTA POR EL SER A TODO EL FENÓMENO Y NO A UN TIPO EXCLUSIVO DEL MISMO

Antes de cualquier investigación y de toda afirmación sobre la realidad de nuestro ser y de los objetos que pensamos, es preciso caer en la cuenta de lo que realmente tenemos conciencia de ser y de lo que efectivamente pensamos¹¹.

Ahora bien, la ampliación del concepto de fenómeno que esto supone conduce evidentemente a un replanteamiento de la pregunta por el ser por parte de la filosofía de la acción.

De modo que se pueden entender así estas dos verdades correlativas:

- a. por un lado, la cadena de los fenómenos que constituyen la forma de la estructura inteligible de la acción, el conjunto de sus condiciones a priori; hay pues una «lógica de la acción» sin la cual sería inconsistente, mera cuestión fáctica. La «lógica de la acción» introduce el principio de no-contradicción como ley del ser en la acción, «introduce lo absoluto del ser en el fenómenos sin suprimir lo relativo del fenómeno» (A, 470), y
- b. de otro, esos fenómenos son inteligibles por ser re-queridos, desde un punto de vista moral-existencial por la acción.

En el primer sentido, son condiciones que se imponen necesariamente a la acción y al pensamiento, y en el segundo, se muestran como condiciones requeridas a priori por la acción, como exigidas desde la acción» [A, 127 (162)]¹².

Ahora bien, ¿este planteamiento fenomenológico e inmanente, propio del método reflexivo en la filosofía de la acción, permite superar tanto el subjetivismo de la filosofía moderna, la identificación entre ser conocido científicamente y ser, como el realismo ingenuo y precrítico, dos posiciones con una misma raíz común?

Y, por otra parte, ¿para qué subsanar esa desrealización o idealización de la realidad que se da en el conocimiento analítico y racional-mecanicista del mundo, la identificación grosera de conocimiento y la realidad, o su reducción a representación subjetiva?

Empezaremos por responder a esta última y decisiva cuestión.

11. «Le point de départ de la recherche philosophique», en *Annales de Philosophie Chrétienne*, 1906 (151, 152). Seguimos la traducción española de HURTON, J. en Barcelona, Ed. Herder, 1967, p. 60. *Lettre*, p. 39. Idéntica expresión la encontramos en *L'Illusion idéaliste*, p. 108. Ver *L'Action*, p. 427 (480) y *L.P.*, p. 52.

12. Ver también A, 289 (333) y A, 334 (382).

Blondel ha hecho una profunda reflexión crítica sobre las ciencias positivas y matemáticas en parte movido por el impacto tan fuerte que estaban teniendo sobre la sociedad y la vida de los hombres y se preveía aumentara en el futuro.

A finales del diecinueve ya veía, como resultado de aquella reflexión, que las ciencias tenían una esencia utilitarista; que en su acción usufructúan de una realidad que suponen, pero que por su carácter no manipulable, la apartan o descartan descomponiéndola en elementos físico-matemático-geométricos en el análisis.

De ahí resulta la ruptura entre la irrealidad de las apariencias y el ingenuo realismo metafísico de las partículas que reduce la realidad a una complejidad mecánica y el conocimiento a la representación, con lo que el mundo se vuelve objeto de manipulación indiscriminada y escenario para la voluntad de poder.

La recuperación de un realismo superior está por lo tanto inseparablemente unida a la preocupación por encontrar un sentido humano, subordinado, a la nueva civilización de la ciencia y de la técnica: un sentido moral y emergente como expresión del sentido superior del ser.

Veamos ya, pues, cuál es el sentido y el alcance del planteamiento fenomenológico que la filosofía de la acción hace de la cuestión ontológica.

De la solidaridad total de los fenómenos resultan dos cosas. Primero, es imposible llegar legítimamente al problema ontológico antes de haber recorrido todos estos eslabones encadenados. Segundo, se llega necesariamente a dicho problema tras haber desarrollado todo el determinismo de la acción. Para plantear con precisión y competencia científicas el problema del conocimiento y del ser, hay que determinar exactamente y de antemano el sistema completo de las relaciones intercaldas entre los dos términos extremos. Desde lo voluntario hasta lo querido, de lo ideal concebido a lo real operado, y desde la causa eficiente hasta la causa final, hay que recorrer todos los términos intermedios antes de que tengamos el derecho a mirar retrospectivamente y ver la solidez misma del ser dentro de la sucesión huidiza de los fenómenos [A, 427 (480)].

Blondel veía en la contraposición clásica entre ser y fenómenos, desde Parménides, un planteamiento abstracto y artificial¹³ del problema del ser y el conocimiento. El fenomenismo integral es, más bien, la otra cara de la afirmación del ser como veremos más adelante.

Por tanto, la *épojè* ontológica que Blondel realiza utilizando el método indirecto que procede por eliminación de la variable para desvelar lo universal en la práctica, no tiene por finalidad quedarse en el plano fenoménico, sino que busca poner el problema del ser en donde tiene sentido hacerse la pregunta por el ser: el de la totalidad del fenómeno¹⁴.

13. Cf. nota de Blondel sobre *phénomène* en LALANDE, A., *Vocabulaire technique et critique*, p. 767.

14. «Le problème de la réalité objective ne peut être utiliment abordé qu'après qu'on a déployé le déterminisme intégral de l'action, jusques et y compris les conditions définies de la vie proprement religieuse. A ce prix seulement, me s'emble-t-il, la transposition de la vieille ontologie est complète et efficace,

La fenomenología va precisamente contra una afirmación precipitada y parcial del ser, fuente de todas las antinomias, y es en ese sentido no sólo la posibilidad post-criticista de plantear la pregunta por el sentido del ser en la filosofía, sino el modo de ponerla con sentido en la modernidad. Posibilidad que no ahorra, sin embargo, dificultades.

Pero además, entendida como exigencia de un planteamiento científico, crítico y pragmático del problema ontológico, es consecuencia del rechazo permanente de Blondel a todo inmediateísmo en el campo del conocimiento o de la moral.

El inmediateísmo, en efecto, vacía de contenido la existencia real ya que la vida sería vana si todo se nos da de un modo completo y total o en la idea o en la intención o en la intuición. Vivir, y su esencia que es la acción, sería un añadido superfluo que además no nos enseñaría nada.

Mi propósito principal ha sido mostrar que no se puede resolver el problema moral de la personalidad y del destino humano únicamente por la especulación. Me ha parecido que el *prôton pseudos*, tanto de la metafísica dogmática como del idealismo crítico y de la Ética spinozista o hegeliana, era considerar sea la verdad conocida sea la intención formal como la solución suficiente del problema de la vida sin reservar a la vida misma lo que aporta de enseñanza incomunicable¹⁵.

Desde el punto de vista del análisis reflexivo de la acción, la pregunta por el ser es, pues, la cuestión última y plantea un problema de un calibre semejante, salvadas las distancias, al que se pone en la filosofía de Kant cuando trata la posibilidad de fundar una metafísica desde los presupuestos que rigen en las ciencias fisco-matemáticas o, más recientemente, en Heidegger para pasar de la analítica del *dasein* al *sein*¹⁶.

Lettre a V. Delbos, en *L.P.*, p. 62. Citada en otro contexto por BOUILLARD, H., *Blondel et le christianisme*, Paris, Ed. Du Seuil, 1961, p. 138.

15. *L.P.*, p. 52.

16. HEIDEGGER, M. *El Ser y el Tiempo*, trad. J. Gaos, México, FCE, 1982. Ver sobre todo par. 83, pp. 469-471: «La analítica temporal-existencial del «ser ahí» y la cuestión ontológico-fundamental del sentido del ser en general». Heidegger conocía *L'Action* desde su juventud según nos informaba el profesor Sr. Henry Duméry: «Heidegger, auquel j'ai rendu visite à Fribourg pendant les vacances de Pâques 1950, m'a déclaré lui-même que dans sa jeunesse il avait lu *L'Action* de Blondel en cachette, c'est-à-dire à l'insu de ses maîtres dans le collège catholique où il était éduqué (à l'époque, Blondel était un auteur tenu en suspicion dans certains milieux catholiques)».

3. EN EL TÍTULO DEL ÚLTIMO CAPÍTULO, «EL VÍNCULO DEL CONOCIMIENTO Y DE LA ACCIÓN EN EL SER», HAY UN CAMBIO DE PERSPECTIVA LLAMATIVO: EL VÍNCULO SE BUSCA AHORA EN EL SER Y NO EN LA ACCIÓN

Efectivamente hay un paso de la perspectiva fenomenológica a la ontológica en la que algunos autores han visto una ruptura o en todo caso una insuficiencia¹⁷. Este cambio se cifra en el paso de un análisis regresivo, en el que la cadena de los fenómenos es considerada como condición necesaria y medio para consumir la acción, a un conocimiento sintético en el que todo es ya un sistema de verdades reales y seres ordenados a los que la acción consume y constituye [A, 425 (478)].

Pese a este desplazamiento de perspectiva, todavía estamos determinando las relaciones científicas de la práctica:

Incluso cuando tengamos que determinar la idea, necesariamente engendrada en nosotros, de una realidad subsistente, afirmar el ser de los objetos del conocimiento y definir la naturaleza de esta existencia objetiva, en principio sólo deberemos tomar en cuenta la serie inevitable de las relaciones integradas en la conciencia. Es la ciencia de las apariencias solidarias lo que hay que constituir en su integridad. A pesar de la aparente diversidad de los eslabones que forman la cadena, todo es continuo, todo es del mismo orden. Estamos siempre ante unas mismas relaciones científicas fundadas sobre una misma necesidad práctica [A, 426 (479)].

Blondel insiste en afirmar que no se sale del «determinismo de los fenómenos». A este modo de plantear y resolver la pregunta por el ser la llaman H. Duméry y H. Bouillard una «ontología fenomenológica»¹⁸, la fenomenología de la acción no conduce a una ontología sin solución de continuidad.

Es decir, porque pensamos y actuamos «es necesario hacer como si ese orden universal fuera real y esas obligaciones fundadas» [A, 427 (480)].

Esa expresión «como si» nos da idea de hasta qué punto estamos todavía determinando las condiciones de posibilidad de la afirmación ontológica por el pensamiento y la acción.

La originalidad del planteamiento de la cuestión ontológica por la filosofía de la acción, determinada como veremos por el tema central de la opción, «parece desconcertar nuestros hábitos mentales».

- a. *¿Cómo se ha originado en nosotros esa noción necesaria de «existencia objetiva»?*

Blondel trata el tema, como sabemos, en los parágrafos I y IV del último capítulo de *L'Action*.

17. LECLERC, M., *L'union substantielle. I. Blondel et Leibniz*, Namur, Ed. Culture et Verité, 1991, p. 181 y ss.

18. DUMÉRY, H., *Raison et Religion*, p. 147. BOUILLARD, H., «Le dernier chapitre de *L'Action*. Edition critique», en *Archives de Philosophie*, 1961 (24), p. 39.

La idea de realidad objetiva es unívoca y surge inseparable de la acción efectiva que es una, pero contribuyen a su formación las dos perspectivas distintas que se autoimplican dialécticamente: una cognitiva, que muestra el ser objetivo como aquello que «en el conocimiento es independiente de las determinaciones de la voluntad» [A, 430-431 (483)], y otra voluntaria, que determina lo objetivo como aquel mínimo de conocimiento necesario que impone a toda conciencia de hombre sus exigencias prácticas, subordinando de esta forma la posesión de la verdad y el sentido del ser a la solución del problema práctico.

Por ello la distancia que media entre el conocimiento y la posesión voluntaria del objeto –ambos subjetivos aunque de distinta manera según se trate de la «primera producción del conocimiento» o de la «posesión final de la verdad adquirida»– se presenta ahora como la realidad objetiva [A, 451 (504)]¹⁹.

En otras palabras, la idea de una existencia objetiva está unida en su origen al determinismo de la acción que se nos impone como una naturaleza por el simple hecho de pensar y querer [A, 431 (484)].

El viejo problema de la naturaleza y la libertad queda así, en el nivel de las condiciones ontológicas de posibilidad de la acción, reconciliadas como lo habían sido en el fenomenológico el determinismo y la libertad.

La oposición irreconciliable entre ambas, como defiende un cierto existencialismo²⁰, se debe a una concepción conceptualista y abstracta de la naturaleza. Para Blondel, sin embargo, la naturaleza, la objetividad, surgen en el mismo ejercicio de la libertad, «en la intimidad secreta de cada persona»²¹, como la estructura flexible y necesaria de su ejercicio.

No hay, pues, en *L'Action* lugar para una concepción naturalista o ingenua de la objetividad ya sea de carácter empirista o de una metafísica ingenua. Como tampoco para un subjetivismo idealista: las condiciones de la acción concreta son objetivas, reales y esa es la razón de que se me impongan como realidad y como deber permaneciendo no obstante como condiciones de la acción.

La fenomenología de *L'Action* es ya una ontología que en el último capítulo se hace reflexión ontológica.

Esto nos lleva forzosamente a buscar la realidad objetiva de las cosas no en algo oculto debajo y siempre huidizo, no en uno de los aspectos que son captados por los sentidos o el entendimiento, no en su esencia metafísica o en la intimidad de esa vida incomunicable en que penetramos cuando los amamos, sino en todo eso a la

19. La misma idea se repite en A, 431 (483); 441 (495); 450 (503).

20. P. ej., SARTRE, J. P., *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Ed. Nagel, 1946, pp. 22 y 37.

21. CARTIER, A., «Ni l'essence ne précède l'existence, ni l'existence l'essence. La priorité est réciproque. La nature de l'homme... n'est pas une idée subsistante que les individus ensuite reproduiraient à divers exemplaires; elle est, dans l'intimité la plus secrète de chaque personne, cet appel concret à notre fidélité», *Existence et vérité*, Toulouse, P.U. Gregoriana, 1955, p. 192.

vez. Su ser es precisamente la unidad misma de esta múltiple apariencia y la diversidad simultánea de esos fenómenos universalmente solidarios [A, 447 (500-501)].

La solidez del sistema entero está vinculada a la consistencia del más pequeño fenómeno [A, 448 (501)].

- b. *La idea de existencia objetiva, no obstante, sería sólo una noción todavía «abstracta y general» si no se realizara en objetos concretos*

En efecto, cada objeto particular se presenta al conocimiento como una realidad objetiva porque puede «convertirse para la voluntad en materia de una opción y conducirnos a resolver la alternativa que decide de la vida» [A, 433-434 (486-487)]. Aquí se retoma la interpretación, a nuestro entender ya totalmente personal, de la doctrina del vínculo como condición de una afirmación fundada y universal del realismo de nuestro conocimiento [A, 454 (508 y ss.)].

En la tesis latina se apuntaba ya una interpretación del Vínculo leibniziano en este sentido:

La composición inteligible que es percibida por el espíritu tiene su razón y su fundamento en la Unión sustancial que no es propiamente una representación ni el objeto del espíritu sino la realidad misma del objeto afirmado. De tal modo que lo que el intelecto percibe de modo analítico, como expresión de múltiples elementos en uno solo, es verdaderamente ese *Vinculum* dotado de una existencia sintética y como la presencia y el acto de un solo ser entre otros muchos²².

También la acción en cuanto vínculo sustancial en ejercicio no sólo manifiesta al pensamiento la unidad de la composición, de cada acto y de cada agente, lo que constituye el sistema de sus condiciones de posibilidad, sino que además nos exige la afirmación necesaria del principio de la misma, o unión sustancial del ser concreto singular, del ser realmente existente, como condición última de posibilidad de la misma unidad del pensamiento y la acción, de la que dependen en realidad todas las demás condiciones.

De este modo es posible una ciencia verdadera de la realidad, el discurso ontológico, porque «la noción de un conocimiento objetivo y la de una existencia real, aunque muy distintas, están unidas» [A, 433 (436)] en lo concreto tal como se nos muestra en su relación con la acción efectiva.

22. *De Vinculo*, p. 64. Sigo la traducción de C. Troifontaines excepto en la última frase (ver LECLERC, M., *L'union substantielle*, p. 106, nota 105).

- c. *La última determinación de la existencia objetiva justifica la inversión de los términos de la relación: las cosas son tal como se conocen porque son conocidas tal como son*

La verdadera dificultad está en comprender por qué lo que conocemos es real tal como lo conocemos, sin que nuestro conocimiento particular sea absolutamente esencial para las relaciones que, sin embargo, parecen existir sólo en función de él [A, 457, 510-511].

Obsérvese que el problema sigue discurriendo entre la oposición al idealismo racionalista y la constitución de un realismo postcriticista y no de una impensable superación de la subjetividad. Como dice C. Troisfontaines con una imagen elocuente:

Hay en el mismo seno de la subjetividad una diferencia entre lo que concebimos como imponiéndose a nosotros y lo que queremos como dándose a nosotros. La observación es capital: como al despertar se disipa un mal sueño, nos damos cuenta, en efecto, que no es necesario salir de la subjetividad para discernir lo que en ella no viene de ella²³.

Es decir, el problema está en articular estas dos afirmaciones que se imponen a la reflexión: la realidad de la verdad objetiva reina exteriormente y ejerce su imperio sobre nosotros —independientemente de las deficiencias de la acción y del conocimiento humano» [A, 453-454 (507)]²⁴— pero lo hace sin sernos impuesta como por un decreto arbitrario, desde fuera.

Su ser consiste precisamente en aquello que constituye la unidad sintética de esta doble existencia. Así, por ejemplo, un paisaje no es más que un estado del ánimo, y la armonía objetiva de las líneas y los colores es incontrovertible. El dolor no es más que la conciencia del ser del dolor, y es, a la vez, el estado cuya percepción causa el sufrimiento consciente. El universo sólo es mi representación, y es la condición previa y la verdad científica del conocimiento sensible que tengo de él [A, 455 (509)].

Esa realidad mediadora viene confirmada por el doble carácter, activo y pasivo, que presentan los fenómenos en la marcha del dinamismo humano en general:

Esta misma dualidad de iniciativa subjetiva y de pasividad externa se revela en toda la serie de los fenómenos. Siempre hay una mezcla análoga de conocimiento producido y conocimiento padecido. Y es aquí, en lo que ha parecido ser la ruina de

23. TROISFONTAINES, C., «L'approche phénoménologique de l'être selon Maurice Blondel», en FOLSCHEID, D. (ed.), *Une dramatique de la modernité*, Paris, Ed. Universitaires, 1990, p. 73.

24. Ver también p. 458 (511).

cualquier afirmación objetiva, donde descubriremos el secreto de toda existencia real de los objetos considerados como objetos [A, 451 (505)]²⁵.

No se pueden identificar conocimiento y ser del fenómeno, primera premisa crítica, pero tampoco podemos poner su ser en un trasfondo siempre lejano e inaccesible, y sin él no se explicaría aquella «alteridad resistente»²⁶ que se muestra sea en su conocimiento como en su querencia.

Blondel invierte las conclusiones del criticismo. Se había pensado con Kant que la iniciativa a priori del sujeto trascendental acababa con la afirmación de una realidad objetiva, pero lo que el criticismo suprime definitivamente es sólo la imagen de una naturaleza entendida como ser tiránico, como mecanismo absoluto, totalmente externo e independiente del pensamiento [A, 451-452 (504)].

Así la filosofía de la acción lleva al criticismo hasta sus últimas consecuencias. Critica una ontología incoherente porque nos conduce a una «realización» arbitraria de unos fenómenos en perjuicio de otros que quedarían vacíos, desrealizados, en base a criterios puramente especulativos. Kant recupera, pues, el realismo ingenuo que critica aunque sea de forma huidiza [A, 452 (506)].

La nueva afirmación realista propuesta por la filosofía de la acción está, pues, aunque sólo sea en parte, fundada racionalmente en la crítica del kantismo, en la insuficiencia racional del criticismo: «Verdadero en lo que niega el Criticismo es falso en lo que afirma» [A, 452 (505-506)].

Pero donde la realidad mediadora de los fenómenos alcanza su fundamento último es ante un conocimiento absoluto, a su vez mediado por la acción de la humanidad.

Blondel traduce al lenguaje filosófico el misterio cristiano-de la encarnación, mediación humana de la divinidad, como el fundamento último de la afirmación nueva del realismo:

Por lo tanto, la realidad objetiva de los seres está vinculada a la acción de un ser que, viendo, hace ser lo que ve y, queriendo, llega a ser lo que conoce. Si las cosas existen porque Dios las ve, en principio sólo son pasivas respecto de su acción creadora y como inexistentes en sí. Pero si las cosas son activas y verdaderamente reales, si subsisten bajo su aspecto objetivo, en pocas palabras, si son, es porque la mirada divina las ve a través de la mirada de la misma criatura, no en cuanto las crea sino en cuanto son creadas y en cuanto su autor se hace pasivo de su propia acción [A, 459 (513)].

25. La referencia al «conocimiento producido» y «conocimiento padecido» será el germen de la teoría del conocimiento que Blondel desarrollará en los artículos sobre *Le point de départ de la recherche philosophique*.

26. La expresión es de GILBERT, P., «Le phénomène, la médiation et la métaphysique. Le dernier chapitre de *L'Action* (1893) de Maurice Blondel», en *Gregorianum*, 1989 (70), p. 300, para referirse a la expresión blondeliana: «Ce qui est par nous doit être encore sans nous ou malgré nous», *L'Action*, p. 454 (508).

El fenómeno, como aparece en la filosofía de la acción, es, pues, un ser relativo pero bien fundado: ni puede ser reducido a la nada, ni a una pura apariencia de otra cosa, lo que sería una variante moderada de lo anterior, ni puede ser absorbido en una realidad superior, p. ej. Dios, en relación al cual el fenómeno se presenta con su ambigua realidad como vínculo o como obstáculo, en todo caso dependiendo siempre de la acción concreta y libre.

Así se cierra el círculo de la ciencia de la acción: todo el determinismo es una exigencia inevitable del pensamiento y la práctica, por eso es «un sistema de relaciones científicas» antes que «una cadena de verdades reales» [A, 461 (514)].

La ciencia llega sólo a «suponer la condiciones requeridas para que esa realidad subsista». Parece, pues, que el mismo Blondel mantiene una prudente reserva, que alcanzará su significado en la opción, respecto al valor ontológico del conocimiento analítico. La concepción necesaria del ser real en la acción no supone todavía que la acción contenga en ella necesariamente el ser.

La acción y su papel mediador queda por lo tanto «absolutamente justificado y fundado» [A, 463 (517)]: de modo que si el papel de la ciencia en el orden especulativo es totalmente crítico-negativo es en el campo de la práctica totalmente positivo [A, 462 (515)].

4. TODO EL ANÁLISIS QUE SE DESPLIEGA EN *L'ACTION* PUEDE SER CONSIDERADO DESDE DOS PERSPECTIVAS DIFERENTES Y COMPLEMENTARIAS QUE SE ENTRECROZAN CONSTANTEMENTE

Un punto de vista intensivo o comprensivo, como un análisis en profundidad de cualquier acto por más simple que sea y también una consideración extensiva, o un análisis de los distintos momentos en que se plasma el dinamismo como se expresa en la cadena sucesiva de los actos realizados.

En nuestra opinión se ha insistido en el estudio de *L'Action* sobre todo en la última, privilegiando el «inacabamiento de la acción»²⁷, y menos en la primera que nos parece fundamental no sólo para comprender la ontología de la acción sino para atemperar el sentido trágico y cuasi místico, que se deriva de una consideración exclusiva de la perspectiva extensiva de la acción.

Blondel, por otra parte, no ve en la inadecuación del hombre una deficiencia sino más bien la condición de su progreso²⁸, la realidad de su dinamismo. El inacabamiento es siempre una determinada forma de concluir.

Durante la sesión de defensa de su tesis E. Boutroux le pregunta al candidato si no considera que en la acción el elemento racional y libre es irreducible a la ciencia²⁹.

27. FERNÁNDEZ DEL RIEGO, M., «El inacabamiento de la acción humana. Una reflexión sobre el intelectualismo práctico y la antropología de M. B.», en *La Ciudad de Dios* (Madrid), 1985 (198) pp. 3-32.

28. Ver al respecto PATRÃO NEVES, M. do Céu, «O sentido do humano: entre o determinismo e a liberdade», en *Revista Portuguesa de Filosofia*, 1993 (49), pp. 350 y ss.

29. «Mais n'y a-t-il pas dualité dans les effets de l'action; et ne faut-il pas tenir compte, comme d'une variante irréductible à la science, de l'élément rationnel et libre que la rend tantôt bonne et

Blondel expone brevemente cómo entiende la relación de la libertad y la ciencia y cómo se puede constituir una ciencia de la acción a partir de la posibilidad de dicho acuerdo y finaliza con estas palabras:

La acción abarca la cadena entera de las necesidades naturales que constituye la serie de los medios y traza poco a poco el cuadro en el que se mueve nuestra vida. Esta unión es tal que en la conciencia que tenemos del hecho sensible más elemental encuentro, por un análisis exhaustivo, el sistema completo de las verdades positivas, todo el orden científico, psicológico, metafísico, moral, religioso. Desde la primera intuición de nuestros sentidos, por el sólo hecho de conocerla y de que puede hacerse objeto de decisión y opción, ponemos ya implícitamente el problema de nuestro destino; y es la unidad de este determinismo subordinado que he tenido a bien poner de manifiesto uniéndolo poco a poco a su fuente³⁰.

Desde esta perspectiva intensiva cualquier acción, incluso la más simple, es una síntesis real, efectiva, de todas sus condiciones. De forma que el acto, entendido en su sentido fuerte y pleno de ejecución de una decisión libre, subordina el sistema determinista de todas sus condiciones científicas.

De esta forma Blondel recupera el sentido aristotélico de la acción como acto, como perfección, como algo acabado³¹.

¿Cómo afecta esto al planteamiento del problema del ser?

La filosofía de la acción es, como ya hemos dicho, una filosofía de lo concreto. La virtualidad del pensamiento que afecta a todo lo posible encuentra su densidad ontológica en la acción efectivamente realizada. La acción efectiva realiza –en sentido fuerte del término– el pensamiento que a su vez la hace inteligible.

Este carácter del ser «concreto» es la causa de la unidad del pensamiento con las tendencias más opuestas, formando un todo organizado [A, 182 (220)].

Visto desde esta perspectiva el problema del ser es primero y no último porque la síntesis que realiza la acción es anterior a los elementos que la forman. La acción es la expresión de una «unión sustancial», de un ser real concreto, al que el conocimiento accede por ella pero que el conocimiento tiene que admitir como condición de posibilidad de ambos, conocimiento y acción.

Tenemos por lo tanto confirmadas por el análisis anterior estas dos verdades:

- por un lado, la acción reintegra todas sus condiciones en cada acto efectivo.

Esto se repite varias veces a lo largo del último capítulo: el orden entero de los fenómenos, como conocimiento necesario, está implicado en toda acción humana: «no se puede conocer y afirmar uno de ellos sin implicarlos a todos...

enrichissante, tantôt appauvrissante et mauvaise?», *Une soutenance*, p. 121, en *Oeuvres complètes*, vol. I, p. 707.

30. «Une soutenance de thèse», en *ibid.*, vol. I, p. 709.

31. *L.P.*, p. 291.

Todos, igualmente reales, son igualmente inconsistentes y ambiguos» [A, 435 (488)]³². Y el lenguaje sobre el ser no es más que la expresión de esa ambigüedad;

- por otra parte, cada acto efectivo es una síntesis irreductible al análisis y no deducible de todas sus condiciones científicas. Se insiste en ello en distintos momentos a lo largo de *L'Action*:

El acto querido supera siempre infinitamente lo conocido, analizado, determinado» [A, 126 (161)].

En toda esta ciencia de la práctica se ha visto constantemente que la acción es algo nuevo y heterogéneo respecto a sus propias condiciones [A, 415 (467)].

Y es que ese principio se encuentra bien confirmado en múltiples experiencias: la acción supera ordinariamente la intención, la práctica positiva de la vida moral o religiosa es siempre como una proyección [A, 282 (326); 415 (467)], «la conducta humana no se organiza en ámbito del conocimiento claro», porque la vida es rebasarse, superarse, salir de sí [A, 410 (461)].

La comprensión correcta del sentido y del alcance, así como la relación, de estas dos afirmaciones nos permitirá comprobar de forma intelectualmente satisfactoria el realismo de la acción.

La verdad de la ciencia encuentra en ella su sentido real.

Si bien el conocimiento de las condiciones de posibilidad de la acción es coextensivo a la acción concreta y al ser que en ella se manifiesta, no se identifica ni con la acción ni con su ser que es la norma de ambos desde su misma interioridad.

El papel, fundamental, integrador, sintético en el orden del pensamiento, que juega la acción efectiva es el signo del ser:

Las cosas son todas igualmente irrealizables cuando se quiere poner la realidad en ellas como una cosa distinta de ellas, y son todas igualmente reales cuando se comprende en qué condiciones se reintegran, todas juntas, en el ser [A, 452 (506)].

Ahora bien, siendo esto así, no es posible concebir ni afirmar nada sin implicar «por un acto de pensamiento» todo el determinismo y por tanto sin someterse de hecho a la alternativa, que como finalidad del mismo, nos impone una opción ante lo único necesario.

El ser se nos da en la acción que realiza los fenómenos porque los conoce como medios suyos y los quiere para su expansión o realización, por eso somos lo que hacemos y obramos lo que somos.

Se constituye así lo que podríamos llamar un realismo práxico [A, 436 (489)] junto al nuevo significado de la razón en la acción como una razón pragmática.

32. Ver también pp. 431, 441, 450, 461.

Realismo práxico porque el conocimiento mismo del ser está abierto, como una condición incondicionada, a la ratificación por la acción concreta. De ahí la importancia teórica y práctica de la opción en la determinación última del sentido del ser.

5. EN LA CUARTA PARTE DE *L'ACTION*, QUE TRATA DEL SER NECESARIO DE LA ACCIÓN, SE DEMUESTRA LA EXISTENCIA DE LO «ÚNICO NECESARIO» ANTE EL QUE SE PLANTEA UNA «ALTERNATIVA» INEVITABLE, QUE EXIGE UNA OPCIÓN TAMBIÉN NECESARIA

Pero lo que podemos llamar la problematización filosófica de la opción se plantea en los apartados II y III del último capítulo. Sobre todo en el II.

Como reitera Blondel constantemente, todo el determinismo de la acción nos lleva a la cuestión decisiva, a una alternativa y la necesidad de una opción fundamental:

El papel de este determinismo es precisamente imponer una alternativa a nuestra libertad, consiste en que, al poder aceptar o rechazar sus exigencias nos encontramos frente a algo que sin duda ya es nuestro por la producción espontánea del pensamiento pero que al mismo tiempo está fuera de nosotros como un término para la operación querida [A, 431 (484)].

La cuestión de la opción que decide el sentido del ser es la consecuencia del papel central que tiene la libertad en el análisis de la acción, y de ésta como vínculo entre el conocimiento y el ser.

En todo acto se da una «apropiación» subjetiva, es decir, individual y concreta de las condiciones de posibilidad genéricas u objetivas de la acción o, con terminología leibniziana, un centro de perspectiva particular unifica una pluralidad objetiva [A, 459 (513)].

Ese acto concreto y querido, en cuanto supera el impulso instintivo o el mecanismo de la costumbre, se presenta explícitamente bajo la forma de una opción y, por lo tanto, puede entrar en conflicto con la estructura ontológica del acto voluntario sin que ello suponga menoscabo de esa realidad que lo sostiene.

La cadena de sus condiciones objetivas tal como se presentan al pensamiento son, al mismo tiempo, una serie de fines que se imponen a la acción; en esto se muestra su autoridad, independencia y consistencia ontológica respecto de la acción sin necesidad de salir de la acción, aun en la opción que las rechaza.

Así se entiende la insistencia de Blondel en afirmar que los deberes son, están ahí y se imponen a la acción no como algo externo o facticio, son deberes porque son realidades o condiciones de posibilidad de la acción efectivamente realizada.

Así se explica además, que el problema del destino que está en el origen de la investigación de *La Acción*—«¿Sí o no? ¿Tiene la vida humana un sentido y el hombre un destino?» [A, VII (3)]—no se juega en el campo de la afirmación o negación

objetivas, sino en el de la posesión o privación subjetivas: que asume a aquellas y las supera realizándolas.

En pocas palabras, la posibilidad del acceso al ser real está siempre mediada por la acción como libertad en acto, por la opción.

El papel que juega la opción en el último capítulo hay que analizarlo, por lo tanto, a la luz de la filosofía blondeliana de la libertad³³, piedra angular sobre la que se eleva todo el edificio de la vida y la ciencia de la práctica.

La opción es su cumplimiento, porque todo acto libre no lo es realmente si no implica, al menos implícitamente, la posibilidad de una respuesta libre ante la realidad de lo único necesario³⁴.

Blondel hace un verdadero esfuerzo por hacerse entender en este punto tratando de cohesionar todos los puntos que confluyen en este cenit de su teoría de la acción. Con la introducción de una opción en el corazón del conocimiento y del ser las dificultades se multiplican, como lo muestra la compleja y, a veces, ambigua terminología utilizada –de claras reminiscencias religiosas– para exponer esta cuestión.

Aquí trataremos sólo de exponer el significado que la opción tiene para comprender la novedad de la solución que la filosofía de la acción plantea al problema ontológico.

La opción ante lo único necesario, en efecto, decide del sentido total de la vida y del ser e introduce nuevas e inquietantes cuestiones en la ontología de la acción, pues si:

Sólo llegamos al ser y a los seres pasando por esta alternativa. Según sea el modo de nuestra decisión, cambia inevitablemente el sentido del ser. *El conocimiento del ser* implica la necesidad de la opción. *El ser en el conocimiento* no está antes sino después de la libertad de elección [A, 436 (489)].

Cabe preguntarse, pues, ¿qué queda de esa realidad inevitable del ser en el pensamiento que la excluye y en la voluntad que lo rechaza? ¿qué añade al ser necesariamente concebido y a la verdad una adhesión libre, práctica?

Veamos los términos del problema o mejor, del drama en el que se desenvuelve toda existencia humana.

El primer conocimiento «antes de la opción consumada» independientemente de su signo:

- pone necesariamente el problema,
- procura una visión integral, si bien confusa o reducida, del orden universal,

33. El capítulo tercero de la Segunda etapa de *L'Action* que lleva del «umbral de la conciencia a la operación voluntaria» tiene por título: «*La détermination de la liberté et la production de l'action*», pp. 129-143.

34. LECLERC, M., «Il n'est de vraie liberté que dans l'alternative fondatrice face à l'unique nécessaire», en *o. c.*, p. 298.

- sólo es una representación del objeto en el sujeto, es lo que hemos llamado un conocimiento subjetivo,
- lleva al hombre a producir la idea de ser y realidad aplicada tanto a los objetos del pensamiento cuanto a las condiciones de la acción.

El segundo conocimiento «después de la opción consumada»:

- es una determinación libre frente a la realidad necesariamente concebida,
- no es ya una disposición subjetiva,
- en lugar de poner el problema práctico (todavía desde un punto de vista teórico) traduce la solución en nuestro pensamiento,
- no nos sitúa ante lo que hay que hacer sino que recoge, en lo que es hecho, lo que es [A, 438 (491)].

Pero es que a los problemas suscitados en el conocimiento antes y después de la opción se añaden los que provienen del sentido mismo de dicha opción.

La opción privativa, la opción de los perversos, que rechaza «las obligaciones que han aparecido como condiciones vivificantes de la acción voluntaria... se priva de la posesión de la realidad conocida pero sin suprimir por ello el conocimiento de la realidad [A, 437 (490)].

También ella nos hace depender de la verdad del conocimiento, también asume el ser «del que todavía no tenía más que la representación» [A, 440 (493)], pero, a diferencia de la opción positiva, lo asume como una «laguna real»:

Porque lo que antes de la opción consumada no es más que una visión de la mente, pasa a ser después la conciencia de una carencia real y, si se puede decir así, de una privación positiva [A, 438 (491)].

Es decir, rechazar las exigencias prácticas que el determinismo de la acción nos impone es apartar del mismo el único necesario, la voluntad divina de la que derivan las necesidades intelectuales mismas, sin suprimir por ello «el inevitable conocimiento del determinismo», el conocimiento de la realidad.

Así el conocimiento privativo con su exclusión no suprime la realidad del ser en el conocimiento, lo que prueba que la realidad del ser objetivo no depende de mi acto querido, y sin embargo, sanciona ese acto que la rechaza, lo que muestra que sigue dependiendo de mi voluntad queriente.

Recordemos la *stéresis* como principio fundamental de una «lógica real» como la de la acción. «La privación sólo es real por contraste con la verdadera posesión» [A, 439 (493)]³⁵.

35. Ver la semejanza y la diferencia entre la apófasis del discurso y la *stéresis* en «Principe élémentaire d'une logique de la vie morale», en *Les Premier écrits de M.B.*, Paris, PUF, 1956, pp. 139-141.

No obstante, la opción negativa y el conocimiento privativo que genera no se hace plenamente inteligible, como ya hemos dicho, sino a la luz de la opción positiva y la posesión real del ser.

El término «posesión» de lo real, del ser, que utiliza profusamente Blondel corre peligro de entenderse como un querer subjetivizar la realidad. «Posesión» significa el resultado de la adhesión libre y voluntaria a la realidad objetiva como se presenta necesariamente a nuestro conocimiento. Poseer la verdad es vivir de ella y para ella.

La «posesión real del ser en el conocimiento» quiere traducir en la conciencia el hecho habitual que distingue la verdad de aquel que actúa por ella, de aquella otra que no mueve a quien afirma conocerla.

Así mismo nos lo advierte Blondel:

Es importante, una vez más, estar aquí sobre aviso a propósito de cualquier equivocación. Hablando de la posesión real del ser en el conocimiento, pretendemos no salir de los hechos. Comprobamos únicamente que al actuar como si existiera, conocemos de otra manera que si actuáramos como si no existiera. Tenemos que definir con precisión esta diferencia positiva, determinando lo que es para nosotros la existencia realmente objetiva [A, 440 (493-494)].

La posesión es la expresión definitiva de la objetividad real pues hace de la verdad en sí una verdad en nosotros como es en sí.

Hay que dejar claro que frente al significado corriente de posesión como una iniciativa del sujeto que posee, se trata de una iniciativa que, sin embargo, ratifica una dependencia. No hay una posesión del ser en el conocimiento por la simple adhesión a sus exigencias prácticas sino que esa adhesión nos lleva más bien a ser poseído por la verdad y el ser, a vivir en ellos y de ellos.

La ratificación práctica de la verdad del conocimiento es por tanto la condición última de posibilidad del conocimiento real del ser en cuanto ser.

La posesión no es una asimilación o supresión de la realidad propia de lo que se conoce y quiere, sino que más bien es la aceptación voluntaria de la alteridad como alteridad, hago presente en mí lo otro como tal.

He aquí el término, en el nivel analítico de la ciencia, de la dialéctica de la alteridad cuyo primer esbozo sitúa Blondel al hablar de la dinámica de los móviles y los motivos en el umbral de la conciencia.

La opción es una novedad. Necesaria, se da siempre.

Esto no es más que la aplicación al caso concreto de la opción de lo que ya ha sido confirmado por la ciencia de la acción: la emergencia de toda acción respecto a sus condiciones científicas que, sin embargo, la constituyen y justifican.

En cuanto necesaria, la opción entra como una condición más en el análisis reflexivo específicamente filosófico; en otras palabras, es la condición de posibilidad última, en el orden analítico, de la afirmación científica y crítica –subjetiva– del conocimiento del ser y en el práctico de la acción realizada, del ser en el conocimiento.

La acción, que toma ahora la forma de opción, supera por lo tanto el plano de la necesidad hipotética propia del pensamiento y nos introduce en otro campo, en lo real: las condiciones de posibilidad de la acción se subordinan a algo postulado por la ciencia pero que ya no es propiamente ciencia, la práctica efectiva [A, 415 (467)]³⁶.

La afirmación libre está, sin embargo, como señalamos antes, racionalmente justificada por todo el sistema de las condiciones de realización de la acción. No se trata, como en Pascal, de una apuesta a cara o cruz³⁷, pues existe una dirección racional, una estructura racional, una lógica marcada en el determinismo de la acción.

Por otra parte, la opción, independientemente del sentido que tome, no es sólo una condición necesaria de la afirmación racional del ser en la ciencia de la acción, lo cual creemos no ha sido reseñado antes suficientemente, es ante todo una opción que se ejerce, se ejecuta, se realiza y por eso incluye un pequeño salto sustancial que nos introduce en la novedad persistente de lo real. Aunque la fenomenología de la acción fuese completa, nunca sustituye a la acción efectiva, su función es fundar y justificar racionalmente ese salto.

Un salto no a «otra cosa» sino un salto que implica pasar del fenómeno que es lo que depende de mí en alguna medida a la realidad de la que yo dependo, de las causas –que hacen posible la acción y constituyen el determinismo científico– al de los fines a los que se subordina y tiende la acción.

Lo real, en efecto, no es «otra cosa» distinta, o más allá de los fenómenos sino ellos mismos en cuanto fines que se imponen a la acción, no como algo estático e inerte por tanto, sino como algo dinámico y fuente de nuevo dinamismo.

Un salto cuyo reflejo es una afirmación del ser distinta de la que propone el dogmatismo conceptual pre-crítico o el criticismo neokantiano.

Un salto, sin embargo, que tiene por objeto ampliar nuestro conocimiento porque es la expresión viva y dinámica de la síntesis, irreducible a sus condiciones, que es la acción para el conocimiento analítico.

En efecto, antes de optar el conocimiento es «subjetivo y propulsivo» y después «privativo y constitutivo del ser». Sin cambiar de objeto cambia de naturaleza [A, 437 (490)].

Esta es la primera afirmación llamativa, ¿en qué consiste ese cambio?

La opción tiene un carácter cognitivo³⁸ que está a la base, por ejemplo, de lo que llamamos tener experiencia, del conocimiento adquirido por el trato técnico o habitual con las cosas y las personas, del conocimiento no teórico.

36. En la *Lettre*, pp. 45-46 y p. 49.

37. PASCAL, B., *Pensées*, nº 418, Edición de L. Lafuma, Paris, Ed. Du Seuil, 1963. También para Pascal la opción es necesaria pero su orientación se deja, al menos formalmente, al arbitrio de una apuesta guiada por el cálculo de probabilidades.

38. H. Duméry asigna un carácter exclusivamente axiológico a la opción y por eso afirma: «Le tort de Blondel a sans doute consisté a étendre l'éthique à l'épistémologie, à différencier par l'option la connaissance qui y introduit», *Raison et Religion*, p. 142. Un análisis de sus puntos de vista escapa al propósito de este artículo.

En *L'Action* esa ruptura aparece por doquier como insuficiencia de las condiciones de posibilidad queridas, *volonté voulue*, para satisfacer la iniciativa primera, el principio de la acción, o *volonté voulante*, ambas son los motores de la dialéctica intelectual y voluntaria que constituyen la acción.

De otro modo también en *El punto de partida de la investigación filosófica* se explica dicha ruptura como la imposibilidad de que la reflexión pueda agotar el conocimiento prospectivo propio de la acción.

A primera vista parece que hay en tal doctrina una confusión de competencias pues se le atribuye al conocimiento «un carácter que ya no es propiamente intelectual, puesto que parece subordinado a un acto voluntario» [A, 440 (493)] y, por otra parte, el acto voluntario parece tan «intelectual» que pierde su valor volitivo, electivo.

Sin embargo, no se puede comprender el papel de la opción en la ontología blondeliana si no se entiende la acción como un pensamiento vivo, no como algo ciego o arbitrario sino la expresión de la «dialéctica integral de la razón viva»³⁹ que es lo que nosotros hemos llamado una razón pragmática, la razón del dinamismo.

La opción en efecto es la causa de la distinción entre el conocimiento de la realidad y la realidad. Por el conocimiento la realidad del objeto afirmado se hace presente, por la opción la recibimos no en la medida que «nos está subordinada sino en la que nosotros dependemos de ella» [A, 437 (490)].

La opción tiene también una dimensión ontológica, realista.

El modo de entender la relación del ser y el conocimiento, como se manifiesta en la opción, mantiene de un lado la «total distinción» de los dos órdenes, pues «dicha representación de la realidad es independiente del acto del que dependerá que la realidad misma sea o no sea para nosotros y en nosotros.» Pero al mismo tiempo, conserva también la «total solidaridad» entre ambos, pues «el sentido mismo del ser y la manera como la verdad está en nosotros se halla vinculada a la opción de la voluntad [A, 439 (492)].

El acto voluntario por lo tanto no crea la realidad pero hace que la realidad «sea en nosotros porque es y como es en sí» [A, 440 (493)].

La opción, por tanto, nos permite comprender la relación entre el ser en sí y el ser para nosotros, pues aún tratándose del mismo ser son efectivamente diferentes.

Blondel encuentra el paradigma explicativo de las relaciones entre conocer y querer –entre la necesaria adhesión voluntaria a la verdad conocida y su no menos necesaria objetividad regulativa– no en nuestra relación con las cosas sino en la relación interpersonal del amor o la caridad.

El tema se introduce de forma quizá intempestiva a partir del final de la página 441, y ahí se aprecia ya un cambio de lenguaje, todavía muy marcado por el lenguaje religioso de redacciones anteriores.

39. *Principe élémentaire*, p. 147.

La cuestión, sin embargo, no es baladí desde un punto de vista intelectual, ni fuera de contexto una vez aclarada la terminología empleada.

Podemos hablar de un cambio de paradigma ontológico, del mecanismo objetivo externo como lo conocemos en la ciencia moderna, al realismo subjetivo y vivo de la relación interpersonal, que está a la base de un planteamiento personalista de la pregunta por el sentido del ser, consecuencia lógica de una filosofía que sitúa en el centro la acción.

El conocimiento, sin menoscabo de sus otros usos, encuentra ahora su sentido más profundo y realista, como la luz de la comunión con lo real. De esta forma, se confirma el valor cognitivo del amor, ya que sólo él es el «único medio de posesión y distinción universal» [A, 450 (500)].

Aunque esta categoría, propia de la ontología de la acción, es universal en su aplicación, tiene, no obstante, su referencia originaria en el conocimiento del otro semejante, de la persona, al que Blondel pone como ejemplo del conocimiento objetivo y real, su modelo más alto y perfecto.

Lo que se impone necesariamente al conocimiento, todavía no es más que la apariencia. Y cada uno guarda en el fondo la verdad íntima de su ser singular. En mí hay algo que los demás no entienden, y que me eleva por encima del orden entero de los fenómenos. En los demás hay, si somos parecidos, algo que no entiendo y que existe sólo si me resulta inaccesible... Sólo la caridad, puesta en el corazón de todos, vive por encima de las apariencias, se comunica hasta la intimidad de las sustancias y resuelve completamente el problema del conocimiento y del ser [A, 443-444 (496-497)].

Por conocimiento interpersonal se entiende, pues, no al que considera en la persona «su carácter impersonal y su dignidad abstracta de hombre» sino «su particularidad» [A, 444 (497)], lo que lo hace «único» [A, 445 (498)], de ahí que la caridad sea también la cima de la vida teórica [A, 445 y ss. (498)].

Se comprende así la diferencia entre situarse en el terreno del conocimiento puro y hacerlo desde la acción para determinar la verdad del ser, aunque se trata siempre de la misma verdad.

Los papeles se invierten. Del conocer, como unión perfecta con lo conocido, y el querer dependiente de aquel, característico de la filosofía clásica, se pasa a la unión con la alteridad en cuanto tal que procura el querer, a la que el conocer dirige.

La acción posibilita una posesión real del ser conservando su alteridad, como ocurre en la relación interpersonal del amor en la que la posesión del querer se mantiene en la distinción perfecta del conocer.

Vemos ahora ya la distancia que nos separa de un planteamiento fisicista en la búsqueda del ser, dominante en la filosofía desde Grecia⁴⁰, de la nueva propuesta que nos hace la filosofía de la acción.

40. Blondel atribuye a una interpretación doctrinaria de Aristóteles (*Metafísica*, IV y X, *Categorías*, X) «l'alliance hybride de la grammaire et de la physique qui engendre une métaphysique

Al situar el centro de la filosofía y de la vida en la acción, los problemas clásicos de la filosofía, cuyo núcleo es el problema ontológico, adquieren una luz diferente que nos abre a un nuevo pensar, a volver a las cosas mismas desde una perspectiva con nuevas posibilidades. La filosofía de la acción se convierte así en un reto.

La reflexión ontológica que se realiza desde una razón pragmática no pretende llegar a proporcionarnos toda la riqueza y complejidad de la realidad en la simpleza de una idea o conjunto de ideas. En ese sentido la razón pragmática es una razón crítica.

La reconstrucción pragmática de la realidad en el pensamiento es progresiva, gradual, multifacética o poliédrica, porque se realiza no sólo desde el pensar especulativo sino desde la acción o lo que es lo mismo desde la implicación de todo el hombre y de todos los hombres.

La objetividad de la realidad se muestra en la solidaridad de todos los fenómenos que plantea una opción al hombre, en la consistencia propia de cada fenómeno concreto que se puede convertir en un motivo de decisión voluntaria, en el conocimiento activo y pasivo que tenemos de los mismos sea teórico o práctico, en el fundamento absoluto que la ciencia de la acción encuentra a lo relativo. Todo constituye la realidad, el ser.

La reflexión ontológica de la filosofía de la acción no trata, por lo tanto, de buscar un fundamento de las necesidades prácticas en algo distinto de ellas. Lo que pretende es justificar de forma absoluta tales necesidades subordinando a ellas la acción, así reconoce el ser la filosofía de la acción.

frauduleuse et tyrannique..., principe de toute immobilité doctrinaire et de toute intolérance pratique», *Principe élémentaire*, p. 135.