

Maurice BLONDEL, *La acción* (1893). *Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1996, LXXI+546 pp., 13 x 20.

Ha tenido que pasar un siglo para que viéramos la traducción al castellano de la obra maestra de Blondel (1861-1949), uno de los pensadores más influyentes en la filosofía y especialmente en la teología de este siglo. Los profesores César Izquierdo (Universidad de Navarra) y Juan María Isasi (Universidad de Deusto), expertos en el pensamiento blondeliano, han abordado con acierto la tarea de traducir y anotar la versión de *La Acción* de 1893, que contiene sustancialmente la tesis de doctorado que defendió el autor en junio de ese mismo año. La obra es precedida por dos interesantes estudios, realizados por cada uno de los traductores y por una bibliografía sobre Blondel bastante completa. En general, la versión al castellano es esmerada y las notas de los editores son esclarecedoras. Sólo se echa en falta mayor abundancia de notas especialmente en las dos últimas partes.

En *La Acción* Blondel pretende afrontar la raíz del «problema humano» a través del estudio de la acción. El punto de partida lo constituye la intuición de que la realidad es más que pensamiento y que para acceder a ella es precisa una teoría —una ciencia— de la acción. Desde las primeras líneas de la obra se presenta la necesidad de afrontar el problema especulativo de la práctica: «¿Si o no? ¿Tiene la vida humana un sentido y el hombre un destino? Yo actúo, pero sin saber siquiera en qué consiste la acción, sin haber deseado vivir, sin conocer exactamente quién soy, ni siquiera si soy» (p. 3). El hombre actúa y no puede menos de actuar; la acción se presenta como una realidad «inevitable» y misteriosa, en la que se entrelazan querer, conocer y ser, y que es preciso afrontar si queremos acceder al sentido de la condición humana.

*La Acción* se articula en cinco partes de extensión desigual. En la primera parte —la más breve— Blondel se plantea si la pregunta misma por la acción tiene un sentido. Para responder positivamente tiene que enfrentarse a dos actitudes, la del diletante, que huye del compromiso, y la del esteta, que quiere todas las cosas. El autor analiza ambas posturas y muestra sus contradicciones internas: pretender gozar de todo sin querer nada

es ya querer a sí mismo y pretender anular el querer es querer la nada. En cualquier caso, no es posible escapar al querer y, consiguientemente, a la pregunta por el sentido de ese querer.

La segunda parte de la obra examina la solución negativa al problema de la acción. Esta es la actitud típica del pesimismo y el nihilismo, para los que la conclusión de la experiencia humana es «la nada de la vida y de los actos humanos». Es una postura que aparece tras la ruptura de la acción por obra de la filosofía crítica y que desemboca en la consideración de que no vale la pena esperar nada de la vida porque la vida no puede darnos nada (Schopenhauer). Blondel analiza esta posición y pone de relieve que es imposible concebir la nada pues para ello hay que comenzar por afirmar algo distinto de ella y, además, es incoherente la voluntad de la nada pues aun en el querer-no-querer subsiste el querer: «lo que se quiere es que haya algo, y que este 'algo' sea autosuficiente» (p. 65). Blondel concluye que la voluntad no puede ser meramente negativa sino que siempre quiere algo.

Tras haber resuelto estas cuestiones preliminares estamos en condiciones de analizar la acción. Este análisis fenomenológico del «querer que haya algo» es el tema de la tercera parte de *La Acción*, que es la más desarrollada. A lo largo de esa parte Blondel irá haciendo ver la desproporción que existe entre la «voluntad que quiere» y la «voluntad querida», tema central de su obra. La voluntad que quiere es ilimitada en sus aspiraciones, busca lo pleno y definitivo, mientras que la voluntad querida es lo querido concreto, el modo en que se encarna la voluntad que quiere. Blondel detecta el profundo desajuste que existe entre ambas y se pregunta por la razón de ello.

La fenomenología de la acción se desarrolla en cinco etapas, en las que se van considerando las diversas esferas de la actividad humana. El autor comienza analizando el conocimiento sensible y el intento del conocimiento científico por abarcarlo y anularlo. Esta pretensión le parece insostenible y contradictoria pues las mismas ciencias positivas «son enigmáticas para sí mismas» (p. 116) y son sólo una parte «de una actividad que las envuelve, las sostiene y las desborda» (p. 117). Además de lo conocido positivamente está la subjetividad humana, la conciencia. No se puede por ello rechazar una ciencia del sujeto que estudie su mundo interior. Esta ciencia —indica en la segunda etapa— engendra el conocimiento del determinismo interno a que se ve sometida nuestra voluntad. Ahora bien —dice Blondel— la existencia y conocimiento de ese determinismo suponen que la vida subjetiva está radicalmente liberada de ellos: «el determinismo sólo es conocido en la medida en que encuentra en nosotros el modo de supe-

arlo» (p. 147). No hay conciencia del determinismo más que por la libertad. Es decir, la existencia de condiciones antecedentes —de motivos— no anula la libertad ni son ellos su razón de ser. El último paso de esta sección consiste en mostrar que la verdadera libertad subjetiva exige el deber y la ley moral.

La libertad se despliega y expande en la acción individual, sobre la que versa la tercera etapa. Para comprender «el cuerpo de la acción» no basta atender a la intención sino que debemos mirar también a la influencia del cuerpo en la acción. Blondel examinará el aspecto «fisiológico» de la acción voluntaria para concluir que la acción tiene una función sintética, pues hace patente la unidad de racionalidad y corporalidad en que el hombre consiste. Por esto mismo la acción no permanece como algo puramente exterior sino que «es una toma de posesión de sí mismo» (p. 232); la acción desarrolla y enriquece la voluntad. La libertad, que no era más que ausencia de determinación, al actuar pasa a ser libertad más libre, voluntad liberada. Ahora bien, «para lograr ser mejor y más completamente *uno*, no se debe ni se puede permanecer *solo*» (p. 237). Este carácter social de la acción será tratado en la cuarta etapa, en donde Blondel pone de relieve que nunca actuamos solos; toda acción es co-acción con el medio y con otros sujetos y, por esto mismo, la acción producida nunca es, sin más, la acción proyectada. Además, una vez realizada, la acción tiende a interpelar y penetrar otros agentes; por eso es tan importante la cooperación.

En la última etapa Blondel se ocupa de las formas sociales que tiene la acción. Para Blondel «la acción está destinada a la sociedad, y los unos dependemos de los otros tan sólo en virtud de la acción» (p. 295). En la vida humana la actividad social engendra, progresivamente, la familia, la patria y la sociedad humana. Pero el hombre no se detiene ahí pues busca en la acción su perfeccionamiento, su propio acabamiento. Blondel intenta mostrar que ni la moral ni la falsa religión (la superstición) agotan la voluntad profunda del hombre: «todos los intentos de acabamiento de la acción humana fracasan» (p. 367). Así —concluye la tercera parte— el sujeto advierte oscuramente el misterio mismo que le plantea su acción.

La cuarta parte de la obra —que el autor consideró decisiva— intentará responder a los interrogantes que han quedado abiertos. Al principio, Blondel recoge las ideas anteriores y vuelve a plantear el problema de la acción: la voluntad humana no se ve satisfecha por nada; no podemos ser autosuficientes, aunque queramos. ¿Estamos, entonces, condenados al fracaso? No, pues en el mismo fracaso de la acción advertimos en nosotros una voluntad superior al fracaso. «Reconocer la insuficiencia de cualquier objeto presentado a la voluntad, sentir la debilidad de la condición humana,

conocer la muerte, es descubrir una referencia superior» (p. 382). En el conflicto de la voluntad se descubre, así, la presencia del «único necesario». En este marco introduce Blondel las pruebas de la existencia de Dios, que son tratadas de una forma nueva como una sola avenida que llevan a una presencia nueva, la de aquel «a quien, en todas las lenguas y en todas las conciencias, se le reconoce con una sola palabra y un solo sentimiento: Dios» (p. 399). Pero la cuestión de Dios plantea al hombre un dilema: «ser sin Dios y contra Dios, o ser dios por Dios y con Dios» (p. 404). Blondel examinará ambos términos de la alternativa. El primero —la actitud de rechazo— encierra al sujeto en sí mismo y le encamina al absurdo. Pero el segundo —la opción por la trascendencia— pone al hombre ante un orden sobrenatural que es «absolutamente imposible y absolutamente necesario para el hombre» (p. 436).

La apertura del hombre en su acción a lo sobrenatural será el tema de la quinta parte de la obra, titulada «acabamiento de la acción». Ahora bien —dice Blondel— la misma noción de «sobrenatural», ¿no es ya un escándalo para la razón? La respuesta será clara: «negarlo o ignorarlo es contrario al espíritu filosófico» (p. 439). Quien ame la verdad tendrá que preguntarse si es razonable aceptar la noción cristiana de sobrenatural revelado. Blondel aclara que no se trata de reconstruir racionalmente el dato cristiano sino de considerar los dogmas como «reveladores», es decir, aceptarlos como hipótesis y examinar si en ellos se encuentra «la imagen de nuestras necesidades reales y la respuesta esperada» (p. 441). En el capítulo primero de esta parte se ofrece una profunda reflexión sobre la revelación. Blondel pone en relación la revelación con la voluntad: es la actividad práctica la que nos advierte de «la necesidad de correspondencia externa y de un complemento necesario a nuestra acción íntima» (p. 445). Por ello, la disposición interior del sujeto resulta fundamental para que éste pueda percibir los signos de la revelación. Al final de este capítulo y a lo largo del siguiente se acentuará el carácter práctico de los dogmas revelados. La fe es «principio de acción» (p. 463), mueve a actuar y, a la vez, la acción contribuye a esclarecer la fe. En efecto, al poner en práctica la fe vamos descubriendo que lo que la voluntad buscaba era a Dios: «cuando queremos plenamente, es a él, es su voluntad lo que queremos realmente» (p. 475). El último capítulo —añadido posteriormente al texto que presentó como tesis— aborda la fundamentación ontológica del fenómeno de la acción. Hay un cambio de perspectiva respecto de lo anterior, pues ahora se intenta mostrar el fundamento último de la realidad de los seres, que Blondel descubre en Dios: «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» (p. 513). En esta parte final apunta el filósofo de Aix-en-Provence la hipótesis de un Mediador que, siendo Dios-hombre, fuese a la vez activo y pasivo, que fuese capaz de crear las cosas y, a la vez, «que se hiciese paciente respecto de esta realidad integral y que fuera como el *Amén* del universo» (p. 514).

La obra termina con una conclusión, en la que el autor resume su pensamiento. En las últimas líneas reitera la necesidad de optar ante «el único necesario»: «Aquí —recuerda— todo se decide de modo absoluto. No existe punto medio ni neutralidad» (p. 546).

*La Acción* se presenta como una profunda reflexión acerca de esa desproporción en la voluntad humana que había percibido ya San Agustín y a la que se refirió también Pascal y, más próximo a Blondel, Maine de Biran. El querer humano está siempre «inquieto», insatisfecho y aspira a ser acabado. En su obra Blondel vuelve una y otra vez sobre este tema con el fin de hacer patente la apertura del hombre a un orden que, sin embargo, le trasciende por completo. El análisis del conflicto interior del hombre le lleva a situarlo ante la opción decisiva de cerrarse a sí mismo o abrirse a Dios. En este contexto lo sobrenatural es presentado como algo inaccesible (y gratuito) pero a la vez necesario (pues, si se diera, habría que aceptarlo).

No puede extrañar la extraordinaria y positiva influencia que ha tenido esta obra en la teología del siglo veinte y, muy especialmente, en la teología fundamental. Blondel inaugura lo que en otros lugares denomina «método de la inmanencia», el cual intenta presentar la revelación cristiana como plenitud de una aspiración natural del hombre, superando así todo extrínsecismo y subrayando la vinculación entre gracia y naturaleza. Sin embargo, el pensamiento de Blondel no es siempre claro y exento de ambigüedad. En efecto, por un lado, se muestra fuertemente condicionado por la tendencia antiintelectualista y sentimental de su época, que cuajaría en el movimiento modernista. Por otra parte, Blondel acentúa —quizás en exceso— la disposición positiva del hombre para acoger la revelación, lo que provoca que muchos autores se hayan cuestionado si realmente la revelación conserva en Blondel su carácter de gratuidad. Esta falta de precisión condujo ya desde el principio a que Blondel fuera tenido equivocadamente por modernista y provocó un amplio debate en el que destacan las intervenciones de H. Duméry y H. Bouillard, como expone el profesor Izquierdo en su estudio preliminar. La interpretación de las dos últimas partes de *La Acción* continúa siendo una cuestión abierta, lo cual no resta valor a la obra sino que, al contrario, constituye un acicate para seguir

profundizando en el pensamiento blondeliano. La publicación de la versión española de *La Acción* puede ser una buena ocasión para ello.

Francisco CONESA

Juan CRUZ CRUZ, *Filosofía de la historia*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1995, 285 pp., 14 x 21.

El profesor Juan Cruz Cruz viene prestando particular atención a la reflexión sobre la historia desde hace ya varios años, como testimonian algunas de sus publicaciones más significativas: *De la barbarie a la reflexión. Idea de la historia en Vico*, 1991; *Sentido del curso histórico. De lo privado a lo público en la historiografía dialéctica*, 1992; *Libertad en el tiempo. Ideas para una teoría de la historia*, 1993. En el presente libro nos ofrece una visión sintética.

¿Cuál debe ser el cometido de una teoría de la historia?, se pregunta el autor al comienzo de la obra. «De un lado —responde— debe estudiar la constitución esencial o morfología de los hechos históricos; de otro lado, la génesis y la finalidad de esos hechos, tomados en una cadena procesual. Primera cuestión: ¿qué son los hechos históricos? Segunda: ¿dónde va la serie de los hechos?» (p. 16). En páginas sucesivas advierte que a esas dos cuestiones debe añadirse una tercera, que propiamente les antecede: ¿qué conocimiento podemos alcanzar de la historia?, ¿qué rasgos o notas definen y caracterizan al conocimiento histórico? Quedan definidas así las tres partes en que está dividido el libro: epistemología histórica (pp. 29-88), morfología histórica (pp. 91-228), teleología histórica (pp. 231-274). Una bibliografía sucinta, bien seleccionada, completa el volumen.

Incluida en la serie «Libros de iniciación filosófica», la obra tiene, como la breve descripción que acabamos de realizar pone de manifiesto, un tono escolar, si bien conviene señalar que trasciende a la colección de la que forma parte ya que no es, propiamente hablando, un manual, sino más bien un amplio y meditado ensayo, aunque ciertamente de carácter sintético-sistemático. A lo largo de sus páginas aflora de hecho la casi totalidad de las cuestiones que suelen estar vinculadas con la reflexión filosófica acerca de la historia: las relaciones entre historicidad y verdad, la noción de tiempo y sus posibles representaciones, la tensión entre tradición, progreso y utopía, el problema del sujeto de la historia, la pregunta sobre el origen y la meta del acontecer... En todo momento, Juan Cruz Cruz se revela conocedor a fondo de la temática que aborda y dueño de la biblio-