

¿DE LA FILOSOFÍA A LA TEOLOGÍA? EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO BLONDELIANO DURANTE LA CRISIS MODERNISTA

RENÉ VIRGOULAY

Maurice Blondel siempre quiso llevar a cabo una labor de filósofo; siempre afirmó el carácter filosófico de su pensamiento. No obstante, se vio llevado a enfrentarse a la teología y a los teólogos en un clima ciertamente poco favorable, marcado por la crisis modernista. Abordó entonces cuestiones relevantes para la apologética o para la teología fundamental¹. Yo quisiera considerar el período 1896-1913 con el fin de examinar cómo el autor de *L'Action* fue llevado a esas tesis y para evaluar su naturaleza. ¿Representan una bifurcación, un paréntesis, o bien siguen estando — y de qué manera — en coherencia con su obra filosófica? Para contestar, me ceñiré al estudio de dos puntos: primero, el papel clave que desempeña la *Lettre (Carta)* de 1896 en la medida en que aborda la «filosofía apologética», o mejor dicho la «apologética filosófica»², y

1. Blondel no desconocía esta segunda expresión (cfr. F. MALLET, «L'unité complexe du problème de la foi. Méprises et éclaircissements», *Rev. du clergé français (RCF)*, 1 de febrero de 1908, p. 282). Pero no es del todo sinónima de apologética, *a fortiori* de apologética filosófica.

2. ¿«Filosofía apologética» o «apologética filosófica»? Blondel titubeó acerca de esta cuestión. En noviembre de 1895, en su petición de respuesta al Rev. Denis, director de *Annales de philosophie chrétienne (APC)*, no reprocha a éste el uso de la expresión «apologética filosófica»; pero escribe «filosofía apologética» en rechazo de la expresión «apología filosófica». M. BLONDEL, *Oeuvres complètes*, II, 1888-1913. *La philosophie de l'action et la crise moderniste*, texto preparado y presentado por C. TROISFONTAINES, PUF, Paris 1997, p. 94. Pero en la *Carta* de 1896, ante la pregunta «¿Hay, propiamente hablando, una apologética filosófica?», responde: «sí y no» (*Ibid.*, p. 135 [53]). El «no» versa sobre una concepción subordinada de la filosofía; el «sí» revierte sobre la ayuda que la filosofía libre puede prestar a la teología (cfr. p. 137 [55]). El número entre paréntesis corresponde a la página de la traducción española de la *Lettre*: M. Blondel, *Canto sobre la apalogética*, introducción y traducción de Juan María Isasi, Universidad de Deusto, Bilbao 1990.

luego la concepción de ésta, tal como se desprende a partir de los indicios que el filósofo ha propuesto en su diálogo, a menudo conflictivo, con los teólogos.

LA CARTA DE 1896: APERTURA DE UN SEGUNDO FRENTE

La *Carta* de 1896 está en continuidad con *L'Action*, de la que precisa el método de inmanencia. Responde así a la crítica de Brunschvicg, que reprochaba a la tesis de 1893 de estar situada fuera del pensamiento moderno, que hace «de la noción de inmanencia la base y la condición misma de toda doctrina filosófica»³. Tomemos nota del título de esta serie de artículos: «Carta sobre las exigencias del pensamiento contemporáneo en materia de apologética y acerca del método de la filosofía en el estudio del problema religioso». Blondel entiende que está haciendo justicia a las «exigencias del pensamiento contemporáneo», incluyendo en el su postulado de inmanencia. Pero entiende que de esta manera está mostrando que desde el punto de vista de la inmanencia la cuestión de lo sobrenatural puede y deber plantearse. El método de inmanencia desemboca, no en una doctrina de la inmanencia, sino en una legitimación, en una acreditación filosófica de la cuestión de lo sobrenatural.

Lejos de restringir el alcance de la razón, el método de inmanencia permite que ésta se explye en toda su extensión al serle restituido el dominio de la religión, la cual, en Francia, había sido separada arbitrariamente de la razón. Y esto sin invadir el campo de la fe y de la teología, ya que «la afirmación inmanente de lo trascendente, aunque fuese de lo sobrenatural, no prejuzga en nada la realidad trascendente de las afirmaciones inmanentes»⁴.

Pues bien, en esta defensa del carácter filosófico de *L'Action*, la *Carta* de 1896 ocupa una posición clave. Su intención es responder a Brunschvicg y a los filósofos racionalistas de la Universidad. Pero su destinatario inmediato es el Reverendo Denis, director de *Annales de philosophie chrétienne*, el cual, en una crónica sobre las «nuevas tendencias de la apologética filosófica», felicita a Blondel por haber «devuelto la apologética cristiana al terreno psicológico». Esta es una alabanza ambigua que apoya la crítica de Brunschvicg al implicar el mismo presupuesto. Blondel queda situado en el campo de los apologistas, cuando lo que reivindica sobre todo es que se le considere como filósofo. Es por tanto para hacer valer este título y en esta cualidad por lo que responde. Tome-

3. *Rev. de métaphysique et de morale*, noviembre de 1893. Respuesta de Blondel en el número de enero de 1894, de la que la *Carta* de 1896 retoma y desarrolla muchos pasajes.

4. *Oeuvres*, II, p. 129 (48).

mos nota: si en la *Carta* se trata de apologética, es a partir de las «exigencias del pensamiento contemporáneo» y la crítica de ciertas formas de apologética se lleva a cabo desde el punto de vista de su insuficiencia filosófica. En cuanto a la parte positiva, la más original, ésta se emplea para elaborar «el método de la filosofía en el estudio del problema religioso».

Aunque la intención de Blondel no conoce rupturas, su discurso atañe ahora a otro público. Al mismo tiempo que se preocupa de no dar pie a las objeciones de los racionalistas, se dirige a los apologistas en una revista católica. Aún poco conocido en estos círculos, ahora va a ser leído por clérigos de formación escolástica, a menudo muy poco al corriente del pensamiento contemporáneo, por no decir desconfiados respecto a él. Entre este público, el lenguaje de la inmanencia no tardaría en provocar contrasentidos e incomprendiones. El P. de Broglie, más bien benévolo respecto de *L'Action*, que él sitúa en «la reacción actual contra el positivismo», apunta sin embargo que se trata de «un método personal pero demasiado oscuro, reservado a los iniciados de la Escuela Normal»⁵.

Se ve así configurarse un doble público —o mejor dicho un doble frente en el sentido más polémico del término—. El ataque proveniente en primer lugar desde el lado racionalista iba a tener su relevo por el lado opuesto. En efecto, la respuesta de Blondel va a ser entendida por Brunschvicg, el cual, sin compartir sus puntos de vista, ya no cuestionaría su calidad de filósofo. Pero el combate será más duro y más largo desde el lado de los teólogos. El período es poco favorable al irenismo. Nos hallamos en medio de la crisis modernista que se extendería hasta la Primera Guerra Mundial, durante todo el mandato del Papa Pío X. Este período queda ensombrecido por las amenazas provenientes de Roma y por las censuras que se lanzan contra Laberthonnière. En 1906 fueron incluidas en el Índice dos de sus obras, *Essais de philosophie religieuse* y *Le réalisme chrétien*; en 1913 fueron añadidas *Le témoignage des martyrs* y *Sur le chemin du catholicisme*, así como la nueva serie de *Annales de philosophie chrétienne* (1905-1913). Esta condena afectaba de modo particular a Blondel, puesto que se trata de una empresa común, aunque el oratoriano era el blanco principal: de hecho, va a quedar reducido al silencio —una medida inusitada que jamás ha sido revocada—. La condena solemne del modernismo fue proclamada fulminantemente en 1907 por Pío X mediante la encíclica *Pascendi*. Blondel y Laberthonnière fueron implicados en la censura arrojada contra los apologistas católicos «que repudian la inmanencia como doctrina y no obstante la emplean como método para la apologética». Este pasaje, evidentemente, es una alusión a

5. *Le Correspondant*, 10 de junio de 1894.

la *Carta* de 1896, que distingue entre la *doctrina* de la inmanencia y el *método* de la inmanencia (aunque este último término no figura en el texto en latín) ⁶.

Esta censura y esta sospecha afectaron profundamente a Blondel, no sólo en su sensibilidad sino también en la orientación de su obra. A partir de entonces, se esforzaría por tener cada vez más en cuenta a sus interlocutores teólogos, por utilizar su lenguaje, por referirse a Santo Tomás. En esta perspectiva llevó a cabo sus trabajos de apologética, pero ya no se enfrascaría más en batallas a cara descubierta, hasta el punto que sus adversarios le acusaron de haberse escondido. El final de este período vería entrar en lid a uno de sus críticos más implacables: el Padre de Tonquédec.

HACIA LA APOLOGÉTICA INTEGRAL

Así pues, la apologética filosófica de Blondel se desarrolla entonces durante este período atribulado. El cambio de frente que se ha señalado no significa que él renunciara a su primera intención filosófica. Se trata más bien, para él, de confirmarla manifestando ante los teólogos la pertinencia de la filosofía de la acción, mediante aplicaciones precisas en materia de apologética. Aquí Blondel va más lejos que en su *Carta* de 1896; toca incontestablemente la teología. En 1896, criticaba la insuficiencia filosófica de diversos métodos de apologética; pretendía definir «el método de la filosofía en el estudio del problema religioso»; evocaba, aunque de lejos, una «apologética filosófica» al preguntarse acerca de la validez de la denominación. Ésta es aceptable, decía, «si hay que entender por tal que, siendo totalmente distinta, por la naturaleza de las cuestiones planteadas y por el alcance de las conclusiones, de las demás formas de la apologética, la filosofía es la única capaz de apartar de su ruta las objeciones perjudiciales, determinar la noción de lo sobrenatural y de esclarecer plenamente las exigencias e insuficiencias de la naturaleza» ⁷.

6. La reciente encíclica *Fides et ratio* elogia a aquellos que, fuera del tomismo, «han elaborado una filosofía que, partiendo del análisis de la inmanencia, abrieron el camino hacia lo trascendente» (n. 59). La legitimidad del método de la inmanencia queda así oficialmente reconocida por el Magisterio. Uno se pregunta, desde luego, por qué el nombre de Blondel no figura entre el de Rosmini (que queda de este modo rehabilitado) y el de Maritain (n. 74), si nos acordamos del homenaje detallado que Juan Pablo II rindió al filósofo de Aix con ocasión del centenario de *L'Action* (carta del 19 de febrero de 1993 dirigida al arzobispo de Aix, publicada en *L'Action, une dialectique de salut, Colloque du Centenaire*, Aix-en-Provence, marzo de 1993, Beauchesne, París 1994, pp. 5-7).

7. *Oeuvres*, II, p. 135 (54).

Este pasaje invita a hacer dos comentarios. Por un lado, se trata aquí de la filosofía («sólo la *filosofía* es capaz»), pero curiosamente la filosofía, al mismo tiempo, es presentada como una de las formas de apologética («del todo distinta... de *otras formas de apologética*»); lo que la caracteriza es «la naturaleza de los interrogantes que plantea» y «la índole de sus conclusiones», así como su propia capacidad que justifica su necesidad («*ella sólo es capaz*»). Por otro lado, según la función que aquí le ha sido asignada (responder a las objeciones sesgadas de su camino, determinar la noción de lo sobrenatural y arrojar luz sobre las exigencias y las insuficiencias de la naturaleza), la filosofía pone las condiciones de posibilidad de una apologética propiamente dicha; asegura la validez filosófica de sus fundamentos. Desempeña un papel necesario pero en tanto que propedéutico. En una palabra, en este estadio, la apelación «apologética del umbral» le convendría.

Después de 1896, Blondel va más lejos aún: emprende una labor que realmente podríamos designar como una «apologética filosófica». Podemos considerar que este período comienza con las discusiones en torno a la *Carta* de 1896 y termina en 1913 con el folleto que lleva la firma de Bernard de Sailly: *Comment réaliser l'apologétique intégral? Thèses de rechange ou points d'accord?*⁸, que recapitula la controversia con los teólogos tomistas, desde Schwalm hasta Gardeil. Durante este período, incluso sin contar las obras inéditas, cuya cantidad es considerable⁹, la producción apologética es relativamente importante: sobre un total de 122 escritos cuyo género puede definirse netamente, 55 quedan adscritos a esta categoría. Lo que les caracteriza es la producción elevada de anónimos y seudónimos: 39 van sin firma y 16 con firma, mientras que en la categoría propiamente filosófica la relación es de 5 y 62. Los principales seudónimos son el del canónigo de Aix, François Mallet, cuyo nombre utilizó Blondel en numerosas ocasiones, y el de Bernard de Sailly, una pura ficción que se refiere a San Bernardo, su ilustre compatriota borgoñón, y al marquesado de Sailly, que había pertenecido a los antepasados lejanos del filósofo.

¿Cuál es el significado de este modo de proceder? Se puede pensar, naturalmente, en una medida de cautela. En la virulencia de las polémicas, bajo la amenaza de ser denunciado a Roma, el filósofo se enmascararía. Ciertamente,

8. Ed. Bloud y Cie, 1^{er} volumen no comercial, 195 p. Se trata de una recopilación de cinco artículos previamente publicados en los *APC*: octubre de 1912, p. 27-53; noviembre de 1912, p. 134-184; enero de 1913, p. 359-397; abril de 1913, p. 5-45; mayo-junio de 1913, p. 150-190.

9. R. SAINT-JEAN, *L'apologétique philosophique. Blondel 1893-1913*, Aubier, Paris 1966. El autor presenta y analiza estos documentos actualmente depositados en los Archivos de la Universidad de Louvain la Neuve.

no se puede negar esta motivación, pero no se trata aquí de un disimulo. Así en el conflicto con los teólogos partidarios de la *Action française*, Blondel no había guardado para sí solo la clave del seudónimo Testis. La intención más fundamental que anima a Blondel es la de distinguir sus escritos de apologética de su obra propiamente filosófica. Por regla general, no firmaba aquello que no se relacionara con la filosofía propiamente dicha. De este modo, quería evitar pisar un terreno y enfrascarse en controversias que no eran de su estricta competencia. La edición en curso de sus *Obras completas* bajo la dirección de C. Troisfontaines tiene en cuenta esta distinción: se publican los escritos firmados o reconocidos por el autor, pero se dejan los demás escritos para otra serie.

La *Carta* de 1896 trazó las fronteras del campo de la filosofía. «Por lo tanto, es pedir demasiado a la filosofía el querer introducirla en el detalle del hecho cristiano y el hacerla ratificar o arropar, poniendo bajo su responsabilidad las conclusiones autónomas de la apologética histórica. Pero, por el contrario, es demasiado poco el pedirle que se limite al papel totalmente negativo de descartar las objeciones del naturalismo, y el no obtener de ella más que la simple afirmación de una posibilidad»¹⁰. Lo que hay de nuevo en lo que aporta el método de inmanencia es la conexión entre el sujeto y el objeto, de manera que lleguen a formar una síntesis homogénea, sin ruptura, mediante un vínculo de necesidad hipotética (de allí la distinción siempre mantenida respecto de la teología). «Para que el hecho pueda ser acogido por nuestro espíritu e incluso impuesto a nuestra razón, es menester que una necesidad íntima y un apetito imperioso nos prepare a ello. ¿Cómo definir esta espera, por dónde enlazar esta aspiración interior con la verdad del objeto que la satisface?»¹¹.

No obstante, esta apologética del umbral, presentada en 1896, no es una simple cuestión previa, sino un fundamento. Pues, a partir de allí, queda por emprender una labor de nueva cimentación, utilizar de nuevo los viejos materiales para edificar una construcción más sólida que no esté agrietada por lo que Blondel llama el «extrinsecismo»¹². Después de 1896 se entregará a esta labor; se pondrá a elaborar, con un cuidado de integralidad y de organicidad, una apologética filosófica que se aplica a cuestiones precisas de teología fundamental,

10. *Oeuvres*, II, p. 108 (29-30).

11. *Ibid.*

12. «Aquí reaparecerían, como para desempeñar un plan preparado que les protejera contra su propia inconsistencia, numerosos métodos apologéticos que hubiera sido preciso criticar. Pero, en fin, si con la exclusión de los demás hay alguno que merece ser llamado filosófico, es el que remontando hasta los extremos de la razón, no acepta ninguna heteronomía en la que no se viera él mismo como la garantía, la dependencia o la extensión de su autonomía» (*Oeuvres*, II, p. 135 [54]).

especialmente, a la concepción de la fe, en la serie de artículos firmados con el seudónimo de Mallet.

Resulta imposible analizar aquí las piezas de este enorme dossier¹³. Así pues, lo trataré de un modo sintético al ceñirme a la concepción blondeliana de apologética, una apologética llamada «integral». Ésta no podía más que parecer «nueva»¹⁴ y sospechosa a los ojos de los apologistas tradicionales. La demostración de estos últimos pretendía ser estrictamente racional y objetiva; en el mejor de los casos, buscaba renovarse mediante la aportación de las ciencias positivas e históricas. Pretendía desembocar, no en la fe, sino en la credibilidad. Se trataba de un corte de alguna manera estático, de la búsqueda de una inteligibilidad sectorial bien delimitada. Blondel propone, por el contrario, un proceder dinámico que excede, por arriba y por abajo, esta zona tan delimitada y tan objetivada. De allí procede un malentendido fundamental: el método de inmanencia es condenado como inmanentista y subjetivista; es rechazado como desprovisto de objetividad científica; es «interno», «psicológico». Quiere integrar, en efecto, la preparación interior que motiva el despliegue y la llegada de la fe más allá de la credibilidad. ¿No escapan estos dos extremos a la ciencia apologética en la medida en que intervienen factores no racionales: la voluntad, y no sólo la inteligencia, y también la gracia sobrenatural? Los adversarios conceden que todo este conjunto constituye el proceso real de la fe, pero se niegan a admitir que pueda llegar a ser objeto de la ciencia apologética, sea por defecto (lo subjetivo), o por exceso (lo teológico). Gayraud afirma que el método de inmanencia sólo tiene valor como preparación psicológica y, sin negar el papel de la gracia, no lo incluye en el valor demostrativo de los motivos de credibilidad.

Según Blondel, al contrario, debemos distinguir entre subjetividad y subjetivismo. «La vida interior no está compuesta solamente por variables individuales, sino que es regulada, susceptible de ser determinada, sujeta a leyes, objeto de ciencia»¹⁵. Aquí se vislumbra la preocupación del filósofo en lo que atañe a «la lógica de la vida moral», tema de su comunicación en el Congreso Internacional de Filosofía de París en 1900. Por otro lado, lo sobrenatural no es extrínseco; no

13. Habrá que dejar de lado *Histoire et Dogme* (1904) que, a propósito de la tradición, ilustra brillantemente la fecundidad teológica de la filosofía de la acción. Este texto importante será el objeto de una comunicación del profesor C. Izquierdo.

14. En F. MALLET, «Un entretien avec M. Blondel», *RCF*, 15 de agosto de 1901, p. 632. Blondel rechaza esta apelación utilizada especialmente por H. GAYRAUD, *APC*, diciembre de 1896 y enero de 1897.

15. F. MALLET, «Un entretien avec M. Blondel», *RCF*, 15 de agosto de 1901, p. 631.

podemos, sin mutilación, separarlo de la realidad vivida. En este sentido, Labert-honnière desarrolla, en *Le problème religieux*¹⁶, una justificación teológica del método de inmanencia. Lo sobrenatural es necesario porque de hecho nuestra naturaleza está sobrenaturalizada. No hay filosofía separada, puesto que no hay naturaleza separada. Ciertamente, el filósofo no puede partir del hecho de lo sobrenatural; no debe presuponerlo, sino al contrario, debe suponer de hecho su ausencia y buscarle un valor «para mostrar que está *postulado por el pensamiento y la acción*»¹⁷. De este modo la filosofía ya es, en un cierto sentido, apologética: hace falta partir, efectivamente, de la incredulidad, penetrar en todas sus objeciones, atravesarlas y mostrar que no es suficiente: de allí el método negativo de *L'Action*; termina cerrando todas las salidas, salvo una, que a partir de ese momento aparece como necesaria. Pero, llegado al punto en que la idea de lo sobrenatural se encuentra con el hecho cristiano, el filósofo puede proceder como si el problema estuviera resuelto, a la manera de los matemáticos¹⁸. Sigue siendo filósofo en la medida en que razona hipotéticamente y no como hace el teólogo, que parte de una afirmación de la fe. Llegado a este punto, y teniendo en cuenta todo el camino que ha recorrido, no comete el error de método denunciado en la *Carta* de 1896: «suponer lo sobrenatural *presente en la vida*, para volver a encontrar su expresión *reflejada en el pensamiento*», ya que después de haberlo supuesto ausente, muestra que es «postulado por el pensamiento y por la acción».

Ahora bien, si lo sobrenatural es real, si está presente y es vivido, no quedará sin efecto sobre el ser del hombre; éste habrá de percibir algo, por lo menos de una manera indirecta y sintomática, en la medida en que se conoce de verdad. Blondel acuñó el neologismo *transnatural*¹⁹ para designar la naturaleza concreta, el estado presente del hombre, la inestabilidad que le traspasa, «el desequilibrio de un destino» marcado por una caída pero «trabajada por una llamada íntima». La dificultad reside en el uso apologético de este estado. Si es real, ¿cómo captar sus manifestaciones? ¿No escapa a la observación psicológica? ¿La experiencia interior no queda siempre a oscuras y no es aleatorio su desciframiento? Esto aborda el problema de la conciencia de la gracia, teológi-

16. APC, febrero de 1897, pp. 497-511; marzo de 1897, pp. 615-652; reproducido en *Essais de philosophie religieuse*, Lethielleux, Paris 1903, pp. 149-190.

17. *Oeuvres*, II, p. 113 (34).

18. «Es legítimo aceptarlos [los dogmas] a título de hipótesis, tal como hacen los geómetras cuando suponen que el problema está resuelto y verifican la solución ficticia por la vía del análisis».

19. B. DE SAILLY, *Comment réaliser l'apologétique intégral?*, p. 109, n. 2. En 1921 Blondel hizo que se admitiera esta palabra en el compendio de *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*.

camente reconocida como una posibilidad, sin llegar nunca a ser una certeza. Sabemos hasta qué punto esta cuestión ocupó la reflexión de Maine de Biran. «...¿No escapa la gracia irremediadamente a las posibilidades del conocimiento íntimo? Sí, en tanto que tal gracia así llamada y reconocida en cuanto a su origen y naturaleza; pero produce unos efectos que, aunque anónimos, no dejan de ser fenómenos psicológicos susceptibles de ser notados. Es en la percepción de su acción secreta donde podemos llamar a las almas a sentir la inquietud de la salvación, y ya que la gracia no deja en absoluto de visitar alma alguna, todos habrían de admitir ese malestar profundo que les llevará, tal vez, según la expresión de Pascal, a extender los brazos hacia el liberador»²⁰.

Lo seguro es que el hecho interior no es la parte menos real de la vida y de la experiencia; se nos escapa sólo en cuanto a su profundidad, pero no en cuanto a su inconsistencia. «Lo que es interior no es por eso subjetivo en el sentido subjetivista de la palabra. El hecho interior es la necesidad de Dios condicionada por la gracia, es decir por Dios presente en nosotros»²¹. Blondel será llevado, por la dificultad misma, a fijar su atención en la vida de fe y en la experiencia mística. Sabemos la importancia que llegaría a tener esta reflexión en su obra, especialmente en *Le problème de la mystique* en 1925²² y en su estrecha colaboración en la gran *Histoire littéraire du sentiment religieux...* de Bremond. El hilo conductor de su pensamiento sobre el tema sigue siendo la racionalidad de la experiencia de lo sobrenatural y por consiguiente la legitimidad y la fecundidad de un examen de la mística por medio de la filosofía. La razón tiene como tarea investigar «cómo los fracasos normalmente inevitables y naturalmente incurables de los designios humanos en la ciencia y en la vida constituyen un lugar experimental y filosófico para la mística»²³.

Algunos teólogos, entre los más moderados, buscaban yuxtaponer una apologética «tradicional» y una apologética «moderna», como X. M. Le Bachellet, S.J., en *Études* de julio-agosto de 1897²⁴, o P. A. de Poulpique, O.P., en

20. F. MALLET, «L'unité complexe du problème de la foi. Méprises et éclaircissements», *RCF*, febrero de 1908, pp. 281-282.

21. LABERTHONNIÈRE, «Subjectivisme et apologétique intégrale», *Rev. pratique d'apologétique*, 15 de febrero de 1912, pp. 749-767, cit. p. 763, n. 1. Se trata de una respuesta al P. Petitot, «L'apologétique de immanence» en el número del 15 de noviembre de 1911 de esa misma revista. La respuesta de Laberthonnière viene precedida por una carta de Blondel (pp. 751-754), que protesta enérgicamente contra el título del artículo del P. Petitot.

22. «Le problème de la mystique», en *Qu'est-ce que la mystique, Cahiers de la nouvelle Journée*, núm. 3, Bloud et Gay, Paris 1925, pp. 1-63.

23. *Ibid.*, p. 47.

24. *Études*, t. 72, pp. 145-174; 369-385.

Revue des sciences philosophiques et théologiques de julio de 1907²⁵. Para ellos, la apologética tradicional es externa y objetiva, mientras que la moderna es interna y subjetiva. Las dos son por lo tanto complementarias, aun cuando la primera es la única que tiene un valor de verdad, mientras que la segunda está dotada más bien de eficacia práctica. Pero este compromiso es inestable: la síntesis no puede realizarse entre elementos concebidos como heterogéneos. Si hay dos hechos, según la problemática derivada del cardenal Dechamps²⁶, no hay más que una apologética encargada de verificar su acuerdo. Porque el hecho interior y el hecho exterior no están separados y se trata de manifestar su estrecha conexión. Dechamps mismo comentaba que lo sobrenatural no está sólo en la Revelación exterior; también está en nosotros²⁷. Se trata entonces de llevar a cabo una síntesis, no por yuxtaposición, sino por integración. «Es preciso, en mi tentativa, discernir dos tareas: por un lado, el estudio metódico del desarrollo interior del sujeto en aquello que es capaz de ser determinado científicamente, y por otro lado, la síntesis de todos los demás elementos sobre esta base y gracias a este elemento mismo. Materialmente, no es más que *un* punto puesto en evidencia, al lado o por debajo de los demás, uno de los ingredientes de la combinación. Formalmente, es *el* punto vital, el elemento sin cuya vista no tenemos ni siquiera la idea de una síntesis orgánica de pruebas»²⁸. Así, pues, la ciencia del hecho interior no es solamente una parte de la síntesis, sino el punto fundamental y el principio integrador de todos los elementos.

CONCLUSIÓN

El itinerario blondeliano es complejo; comporta una serie de etapas progresivas cuya concatenación debemos respetar sin confusión. Empieza por la elaboración de una filosofía abierta en la cual la relación entre pensamiento y acción desempeña un papel decisivo. Esta apertura diseña la hipótesis de lo sobrenatural como el acabamiento de la acción, como adecuación de la voluntad querida (*volonté voulue*) y de la voluntad que quiere (*volonté voulante*). La

25. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1907, pp. 449-473.

26. Sobre la apologética del arzobispo de Malines, ver los cuatro artículos que llevan la firma de Mallet, *APC* de octubre de 1905; febrero y marzo de 1906; marzo de 1907, reproducidos en *Le problème de la philosophie catholique*, Bloud et Gay, París 1932.

27. «Es el concurso de estos dos hechos lo que impide que lo sobrenatural cristiano sea simplemente un bello ideal, un consejo de perfección propuesto desde fuera; aquí está aquello que de hecho, para nosotros, es una realidad permanente e inmanente que no se puede eludir, incluso cuando es repelido por nosotros» (F. MALLET, «La foi et la science», *RCF*, 1 de agosto de 1906, p. 469).

28. F. MALLET, «Un entretien avec M. Blondel», *RCF*, 15 de agosto de 1901, pp. 627-636; cit. pp. 632.

idea de lo sobrenatural funciona como un principio hermenéutico respecto del hecho cristiano con el fin de desentrañar su inteligibilidad racional. Encontramos el esquema de esta filosofía del cristianismo en la quinta parte de *L'Action*. La siguiente etapa consiste en verificarla mediante aplicaciones que manifiestan su fecundidad en el dominio de la teología fundamental: la concepción de la fe, del dogma, del milagro, de la tradición... Tal es la función de la «apologética filosófica». «Apologética», *intellectus quaerens fidem*, porque tiende a establecer racionalmente la credibilidad del cristianismo teniendo en cuenta su forma específica y su exigencia más alta: lo sobrenatural. «Filosófica», porque se trata de manifestar esta inteligibilidad sin presuponer nunca la fe de antemano y de tener en cuenta «las exigencias del pensamiento contemporáneo» y «el racionalismo moderno» en su reivindicación de immanencia. La obra blondeliana es por tanto compleja y polivalente. Primero y esencialmente es filosofía por su punto de partida, su herramienta conceptual y su método. Después, el diálogo y el conflicto con los teólogos provocaron aplicaciones «en materia de apologética» que atañen a la teología al afirmar, sin repetir, la labor de la *fides quaerens intellectum*. No hay así confusión sino el entrecruzarse de dos avances en sentido inverso.

La crisis modernista desvió al filósofo de investigaciones más fundamentales. No publicó ninguna obra durante ese período y no firmó todo aquello que escribió. Esta constatación debe no obstante ser matizada, ya que, como queda demostrado en el tomo segundo de las *Oeuvres complètes*, su producción propiamente filosófica no se interrumpió jamás y conlleva artículos de gran importancia, especialmente *l'Illusion idéaliste* en 1898, la memoria presentada en el Congreso de 1900, *Principe élémentaire d'une logique de la vie morale*, o bien *Le point de départ de la recherche philosophique* en 1906. Podemos lamentar que las polémicas hayan retrasado la elaboración de la gran Trilogía. Pero el período modernista no representa, de ninguna manera, en la obra blondeliana, una desviación o un paréntesis. Provoca, por el contrario, aplicaciones plenamente coherentes de la filosofía de la acción²⁹. En fin, los esbozos de esta apologética filosófica, lejos de provocar una ruptura, representan una anticipación: porque servían ya para preparar la gran obra del *Espíritu cristiano*, «ultimum in executione, sed primum in intentione».

René Virgoulay
LYON

29. Este punto ha sido desarrollado en mi comunicación en el Simposio de Mayence, 4-6 de junio de 1999: «Les implications gnoseologiques de la philosophie de l'action dans la crise moderniste» (actas en prensa).

