

# LA METAFÍSICA DEL AMOR. RELACIÓN ENTRE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA: UNA EXIGENCIA BLONDELIANA

The metaphysics of love. The relation between philosophy and theology a Blondelian demand

Jorge Iván Álvarez Gómez\*

## Resumen

La reflexión filosófica de Maurice Blondel (1861-1949) lleva a pensar el fundamento del ser, no sólo como digno de ser amado sino como amor. La inadecuación de la voluntad implica el reconocimiento de una “necesidad imposible”, el deseo de Infinito, que se realiza en la eventual aceptación del otro mediante la literal práctica de la gratuidad. Pero ¿el pensamiento blondeliano es respetuoso de los límites que distinguen la filosofía de la teología? Hacerse esta pregunta significa dar por supuesta una separación metodológica entre estos dos saberes. Si bien la distinción se mantiene, para Blondel y, según mi modo de ver, no puede ser de carácter epistemológico. Por tanto, conviene examinar aquí la legitimidad del uso de los recursos teológicos para hacer frente a la pregunta ontológica. Blondel, recorriendo fenomenológicamente las etapas de la acción y reformulando los modelos de razón y verdad, comprende de un modo nuevo la relación entre filosofía y teología y posibilita una inédita *filosofía cristiana*.

## Palabras clave:

Filosofía; Teología; Relación; Amor.

---

Forma de citar este artículo en APA:

Álvarez Gómez, J. I. (2013). La metafísica del amor. Relación entre Filosofía y Teología: una experiencia blondeliana. *Revista Perseitas*, 1 (1), pp. 67-83.

\* Magíster en Filosofía de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Profesor de la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Integrante del grupo de Investigación Epimelia. Medellín – Colombia. Correo electrónico: [jorgei.alvarez@upb.edu.co](mailto:jorgei.alvarez@upb.edu.co)

## Abstract

Maurice Blondel's (1861-1949) philosophical reflection focuses on the fundamental of the person, not only as a subject worthy of love but as love itself. The unfitness of will requires acknowledging an "impossible need", a desire for infinite, which turns into accepting the other through the literal practice of gratuity. However, is the Blondelian thinking clear on the boundaries between philosophy and theology? To make this question is to establish a methodological separation between these two fields. If such separation holds for Blondel and under my perspective, it cannot be epistemological. Thus, it is convenient to analyze the legitimacy of the theological resources to face the ontological issue. Blondel, from a phenomenological approach to the action phases and a reformulation the models of reason and truth, establishes a different relation between philosophy and theology and gives way to the unheard of concept of Christian philosophy.

## Keywords:

Philosophy; Theology; Relationship; Gift; Love.

## Introducción

Han pasado más de 60 años y el pensamiento de Maurice Blondel, conocido como el “filósofo de la acción” (Henrici, 1993, p. 524), ha estado presente tanto en la historia de la filosofía como en la reflexión teológica contemporánea, a pesar de que desde sus inicios sus ideas no encajaban, según el parecer de sus críticos, en los ambientes académicos de su época (Izquierdo, 1999, p. 13).

Es preciso resaltar que fueron los teólogos los que desde el comienzo estuvieron más familiarizados con los principios de su filosofía y quienes le brindaron mayor acogida. Testimonio de ello son las obras de H. Bouillard y J. Roig Gironella<sup>1</sup>. De este modo:

La referencia al filósofo de Aix se ha generalizado y hecho obligatoria cuando se abordan temas como el acceso a la fe, la cuestión del sentido, el planteamiento de lo sobrenatural, la teología del milagro, la situación del hombre en el conjunto de la realidad y ante Dios y, en general, en todas aquellas temáticas que tienen que ver con la relación entre investigación racional y acceso de la fe (Izquierdo, 1999, p. 14).

Pero, podríamos preguntarnos, con César Izquierdo: ¿por qué el poco interés por el pensamiento de Blondel por parte de los filósofos más que entre los teólogos? (p. 14). Las explicaciones, según este autor, son muy variadas y “no son posible exponerlas pormenorizadamente ya que tienen que ver con la concepción misma de la filosofía de La Acción” (p. 14). Uno de los argumentos expuestos por el ambiente filosófico de su tiempo era la concepción de la filosofía como reflexión académica ajena, de entrada, a cualquier planteamiento del problema religioso.

Sin embargo, el intento de Blondel es “establecer una conexión, no sólo entre lo filosófico y lo religioso, sino entre lo natural y lo sobrenatural” (Izquierdo, 1999, p. 14). La teología, de esta manera, ha descubierto en este filósofo francés fermentos de renovación y fuente de inspiración, hasta llegar a ser considerado, por un reconocido teólogo, como uno de “entre los ‘padres’ de la teología contemporánea” (González de Caderdedal, 1997, p. 782).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> “Blondel y el Cristianismo” y “La filosofía blondeliana”, respectivamente.

<sup>2</sup> “La teología contemporánea tiene en Blondel y Newman, en Rahner y Balthasar, en Congar y Lubac, sus verdaderos padres”.

Afirmado lo anterior, es necesario subrayar que Blondel no era teólogo ni quería que se le reconociera o clasificara como tal. Siempre se le ha conocido como “filósofo cristiano” (Baracaldo, 2011, p. 302). En este sentido, su pensamiento, por no estar sujeto a un sistema o escuela, amplió el horizonte para las cuestiones teológicas que hoy se perciben como necesarias. Así se refería el Papa Juan Pablo II, con motivo del centenario de La Acción en el año 1993, en carta dirigida a Monseñor Bernard Panafieu, arzobispo de Aix, lugar de la conmemoración:

La acción nos permite captar, desde el punto de vista del creyente que utiliza el instrumento filosófico, que existe una armonía maravillosa entre la naturaleza y la gracia, entre la razón y la fe. (...) los filósofos y los teólogos actuales que estudian la obra de Blondel deben aprender de este gran maestro precisamente su valentía de pensador, unida a una fidelidad y a un amor indefectible a la Iglesia. La Iglesia, hoy como siempre, tiene necesidad de filósofos que no teman abordar las cuestiones decisivas de la vida humana, de la vida moral y espiritual, para preparar la adhesión y el testimonio de la fe, principio de la acción, para dar razón de la esperanza y abrirse al ejercicio de la caridad (Coutagne, 1994, pp. 6-7).

Para nuestra situación de hoy Blondel tiene una palabra que hace pensar, que plantea respuestas y que supone un servicio a la inteligencia de la fe. Para él, la filosofía no es un discurso racional sobre una idea o aspecto de la realidad o del hombre, sino que su objeto es el problema humano en su totalidad, incluida la dimensión religiosa y, por tanto, las relaciones entre filosofía y teología (Izquierdo, 1999, p. 16).

### **Razón y verdad en Blondel**

Blondel teoriza una razón que se pone de frente a la verdad no como un producto suyo sino como el origen que la precede, la funda y la presenta como inagotable. A partir de este presupuesto se puede entender lo que dice: “el punto del pensamiento moderno que debe ser enderezado es la divinidad de la razón la cual, por sí sola, es capaz de reintegrarse al infinito” (En Giacchetta, 2003, pp. 101-102).

La razón blondeliana no es aquella de la angustia, planteada por el Iluminismo en cuanto a la falta de conciencia histórica: “ella es una razón receptiva hacia la verdad que se dona en la historia” (Giacchetta, 2003, p. 102). Como lo

afirma el mismo Blondel: “el misterio de lo incomunicable que se ha comunicado, lejos de temer las incursiones del pensamiento, le abre a éste un horizonte infinito” (Blondel, 1996, p. 459). La filosofía que se abre al evento de lo absoluto dilata los confines de la razón (Virgoulay, 1992, p. 62).

Se debe subrayar que Blondel lleva a cabo una regeneración de la razón en el sentido que la filosofía se abre a la religión, así como ésta, a su vez, se impregna de inteligencia filosófica; en definitiva, la tarea de la razón es reconocer que la verdad le es trascendente, el fin último es fecundar la razón mediante la profundidad de la Revelación (Giacchetta, 2003, p. 103). No deja de llamar la atención la manera en la que este autor enfrenta el pensamiento aristotélico tomista:

La filosofía escolástica es sobre todo un acuerdo del pensamiento antiguo y como una tradición del libre espíritu de la especulación helenista, ciertamente moderada, completada y corregida, pero no esencialmente renovada a la luz de una enseñanza nueva de origen diverso. Ahora, por su método, por su aspiración, esta filosofía precedente buscaba abrazar el orden total del pensamiento y de la realidad, para pronunciarse de modo absoluto sobre la verdad de los objetos de cada género, para anteponer o sustituir la teoría a la práctica y, para encontrar en sí, junto a la primera y última palabra de las cosas, una especie de absoluto divino. Sí, su tácito postulado es la divinidad de la Razón, no tanto en el sentido que Dios es Logos o el Verbo es Dios, sino en el sentido que nuestro conocimiento especulativo encierra la virtud suprema y por sí misma realiza en nosotros la obra divina (Blondel, 1961, p. 55).

En consecuencia, toda metafísica consecuente con tal forma de racionalidad viene desaprobada rotundamente:

Es el acto de la contemplación racional que constituye esta vida divina en el hombre, un acto que comienza y termina en nosotros; la metafísica es la plena ciencia del ser, que contiene el ser, que busca el ser y por así decir la misma salvación. Por eso, en vez de ver en aquello un punto de partida para el sobrenatural, necesita reconocer que, preliminarmente, es la exclusión implícita, y que en esta orgullosa y sublime doctrina está como la candidatura permanente de la filosofía pura a nivel supremo, que es lo más alto que alcanza (Blondel, 1961, pp. 56-57).

Así, la causa de los malos entendidos no es la filosofía en sí sino “la concepción antigua de la divinidad de nuestra razón y, al mismo tiempo, el realismo ontológico e intelectual de un pensamiento que domina todo y que es todo” (Blondel, 1961, p. 91).

La divinización de la razón nos empuja hacia una «falsa filosofía» que nos persuade a priori de que el orden racional contiene todo el resto y que, reconduciendo todo al pensamiento, nos sugiere que el pensamiento basta para todo» (Giacchetta, 2003, p. 106). Sin embargo, como lo sostiene el mismo filósofo francés: “la concepción antigua de la hegemonía o, más exactamente, de la autarquía (αὐτάρχεια), de la razón filosófica es destruida por el progreso de la razón misma” (Blondel, 1961, p. 66). Esto último conduce a repensar el concepto de razón filosófica por la presencia de un límite más allá del cual se abren otras perspectivas (Blondel, 1961, p. 65).

Tanto para Kant como para Blondel el reconocimiento del límite de la razón es la garantía de la legitimidad del pensamiento. Esta autoconfesión de los propios límites por parte de la razón se debe a su confrontación con la Revelación cristiana, la cual ha permitido a la razón y, a la vez a la filosofía, de autodefinirse a la luz de aquello que no es y no puede ser (Blondel, 1961, pp. 59-61). Tal límite aparece a la filosofía, sin frustrar su pretensión de investigación universal, como una estructura paradójica: “inmanencia trascendencia” (Blondel, 1961, p. 65). De este modo, el tema del envío al Otro, como lo indica Virgoulay, es un cantus firmus en la especulación blondeliana (Virgoulay, 1992, p. 62).

A su modo, Blondel critica la razón para dejar espacio a la fe o, mejor dicho, para instaurar o fundar una fecunda y efectiva relación entre filosofía y teología más allá de la irremediable separación (Giacchetta, 2003, p. 107).

### **El modelo de verdad emergente de la filosofía blondeliana**

La reformulación del concepto de razón presupone ineludiblemente la revisión del de verdad. Blondel interpreta la verdad a través de la categoría de la vida. El pensamiento es provocado por la vida y a la vida retorna; la filosofía es, al mismo tiempo, pensamiento de la vida y vida del pensamiento (Troisfontaines, 1989, pp. 73-89). La vida envuelve el pensamiento y no viceversa; el pensamiento se incluye en el flujo de la vida porque “nosotros procedemos en el ser no con la simple vista sino a través de la vida” (Blondel, 1898 (1997), p. 213).

No se trata, pues, de una mera realidad racional, objetiva y conceptual sino de una verdad singular y concreta, del fluir de la vida experimentable exclusivamente en la acción:

Entonces la verdad real de los objetos, su ser, no reside en la inevitable representación que tenemos de ellos, sino en el hecho de que depende de nosotros el querer o no querer de ellos, respecto de ellos. Para que esos objetos sean en nosotros, tenemos que querer que sean para nosotros lo que son en sí mismos (Blondel, 1996, p. 490).

Para conocer la realidad es necesario tener presente tanto el pensamiento como la voluntad, pues “aunque son distintos, nunca son independientes el uso especulativo del pensamiento y el empleo práctico de la vida” (Blondel, 1996, p. 490).

Es famosa la formulación blondeliana que busca sustituir “la abstracta y quimérica *adaequatio speculativa rei et intellectus* por la investigación metódica de la *l’adaequatio realis mentis et vitae*” (Blondel (1906), 2005, p. 57)<sup>3</sup>. Pero vale la pena preguntar: ¿cuál es el concepto de vida que concibe Blondel y qué relación tiene con su concepto de verdad? (Baracaldo, 2011, p. 307).

Blondel tiene en cuenta la definición del Vocabulario de Lalande y la expresa así:

En el sentido más fuerte y profundo, la vida no se define en función de un conjunto de fenómenos; la vida es esencialmente unidad interna, principio simple e inmanente en sí, lo mismo que realidad espiritual y pensamiento concreto, como se ha dicho del Verbo de Dios: ‘En él era la vida y la vida era la luz’ (Juan 1,4). (Lalande, 2006 Vocabulaire, “Vie” 1206).

De esta forma, la vida se refiere a una “unidad interna” que está en cada uno de nosotros o, mejor, que somos cada uno de nosotros, y que se encuadra no dentro de una formulación estática (*esse*) sino dinámica (*in fieri*), porque es la voluntad misma la que la anima. Dicho de otra manera, la vida se refiere al principio interior y constitutivo de la persona, que aún no está dado definitivamente en sí mismo sino que está llamado a construirse poco a poco en unidad,

<sup>3</sup> El texto apareció publicado en dos artículos de la revista “*Annales de Philosophie Chrétienne*” en el año 1906, firmados por M. Blondel.

consigo mismo y con la realidad universal, no sólo a través del pensamiento sino de la voluntad, es decir, desde la acción (Baracaldo, 2011, p. 307).

Por otra parte, la relación del concepto de vida con el de verdad está en que esta unidad del hombre no se alcanza solamente desde el pensamiento, no puede darse solamente en lo “abstracto”, ella debe ser comprendida como la *adaequatio* (adecuación) o auténtica relación entre los dos aspectos que intervienen: la *vita* (vida) y la *mentis* (pensamiento), es decir, la unidad vital del hombre, su síntesis.

De este modo, al referirse a la adecuación Blondel subraya la solidaridad y la complementariedad que se da entre los dos conocimientos y pretende alcanzar una vida que se piensa y, a la vez, un pensamiento que se hace vida progresivamente (Baracaldo, 2011, pp. 307-308).

Como podemos apreciar, la concepción blondeliana enfatiza sobre lo sintético: (...) “ni dentro ni fuera de nosotros, a no ser por una ficción prácticamente indispensable pero filosóficamente ilegítima, no podemos desembocar por la vía especulativa a objetos estáticos, distintos e irreducibles, a átomos de conciencia o de sustancia” (Blondel (1906) 2005, pp. 53-54). Ocurre, más bien, mantener una constante atención al todo, porque sólo la totalidad es la verdad y esta última es la vida que poseemos (Giacchetta, 2003, p. 102).

El punto sintético se da por el conocimiento real y no por el conocimiento nocional<sup>4</sup>. El primero, llamado también por Blondel “conocimiento directo”, “prospection”, se concreta en la relación con la vida que caracteriza al hombre y es el camino adecuado para descubrir el sentido ya que revela aspectos existenciales de la realidad. El segundo, denominado también “conocimiento inverso”, “reflexión”, por lo general suspende el movimiento de la vida y mira a las cosas como si no pertenecieran más a una totalidad, sino que tuvieran en sí su pleno significado (Blondel (1906), 2005, pp. 63-65).

<sup>4</sup> Según F. Giacchetta, “hay un conocimiento abstracto y “nocional”, *cognitio per notionem*, y hay un conocimiento “real”, para usar la palabra de Newman, *cognitio per connaturalitatem, per habitum, per unionem*” Op.cit., p108.



Sin embargo, el conocimiento nocional no viene descalificado por Blondel, al contrario, la filosofía no debe olvidar reenviar a este punto de vista sintético que, siendo el dato originario, no se presenta como la suma de una multiplicidad de elementos sino un todo en el cual conviven fluidez y fijeza: “la filosofía sólo comienza verdaderamente cuando, no contenta con referirse a la idea de la acción como a su propio objeto, se subordina a la acción efectiva y se hace así practicante (...) para el hombre, en efecto, la vida no sería la vida si no tuviera el pensamiento, como tampoco el pensar ajeno a la vida sería propiamente el pensar” (Blondel (1906) 2005, pp. 64-65).

### **La relación entre filosofía y teología. Exigencia blondeliana**

Desde el inicio de su filosofar Blondel ha tenido la inquietud de reformular las relaciones entre filosofía y teología con el fin de enriquecer el mismo pensar filosófico. Esta investigación se ha visto recompensada a partir del revuelo causado en los ámbitos teológicos y filosóficos de su época. Su laboriosa reflexión sobre dicho tema es la evidente expresión intelectual por la búsqueda de la verdad:

Quizá haya parecido que varios capítulos de este libro, y especialmente los finales, sobrepasan el orden de la razón, o que no tienen el valor impersonal y universal ni la necesidad apremiante de la ciencia. Sin duda, en apariencia, uno puede sustraerse provisionalmente a las consecuencias de este determinismo de la práctica. Pero, en el fondo de las cosas, es imposible librarse de él. Y la fuerza de una verdadera Crítica de la vida debe encontrar de nuevo, bajo las desviaciones superficiales y temporales, esa lógica escondida de la acción, cuyas leyes no son menos rigurosas que las de las ciencias abstractas (Blondel, 1996, p. 525).

Los presupuestos para tal tarea Blondel los encontró en la reformulación de los conceptos de razón y de verdad. Él es consciente de la contradicción inherente que hay en cada tentativo que busca contribuir a la explicación del contenido de la Revelación:

No se trata en absoluto de determinar el contenido mismo de la Revelación divina. La Revelación, para ser, lo que tiene que ser si existe, debe superar a la razón en tanto en su principio como en su objeto y en su fin. Ningún esfuerzo del hombre puramente hombre logrará penetrar su esencia (Blondel, 1996, p. 458).

Pero, al mismo tiempo, él luchó enérgicamente contra aquellos que impedían perjudicialmente todo interés teológico de la filosofía:

Es preciso superar, por medio de la filosofía, los obstáculos que opone, sin duda equivocadamente, una filosofía hostil y parcial, no al contenido de tal o cual fórmula dogmática, sino a la noción misma de revelación y a la posibilidad y a la utilidad de cualquier dogma definido (Blondel, 1996, p. 458).

Así mismo, Blondel ni siquiera se resigna a una teología que aplaste la filosofía y que la relegue a una dimensión de “ancilla” (sierva).

¿Existe propiamente hablando, una apologética filosófica? Sí y no. No, si se quiere que la filosofía se ponga al servicio y se entregue, por así decir; si se creyera que sus conclusiones puedan ser homogéneas, o en continuidad, o subordinadas, respecto de aquellas de la teología; si se le pidiera de reanudar a su modo las afirmaciones que exceden su quehacer, o de sacrificar, incluso en un solo punto, su método y su autonomía científica (Blondel, 1961, pp. 47-48).

En otro texto dice:

No se haga jamás descender del cielo, con el pretexto de la analogía, soluciones que cambien el sentido en cuanto al alcance, podría ser solo decepcionante y tiránicas: nada más irritante de la opinión individual envuelta en el misterio universal y hablando desde lo alto de una nube, o de aquel ‘yo católico’ que, sin caridad por los solos enemigos que debemos tener, absorbe en su celo piadosamente egoísta la infalibilidad de todo el cuerpo y de su jefe, para extenderla a su ventaja en todo campo. No, la filosofía no puede ser un simple instrumento ni un medio: con ella y por ella, también la teología la necesita, sin cargarla de hechos injustos (Blondel, 1961, pp. 49-50).

Blondel resume, a modo de invitación, la tarea para afrontar en estos términos

Comprendamos ahora sobre ¿cuál terreno es necesario conducir el debate, y como el problema por resolver difiera toto genero et tota natura de los esfuerzos que se hacían para adornar el dogma o hacer el contenido atrayente y luminoso para la razón? (...) comprendamos sobre todo que, si no se va hasta el final a las exigencias más precisas y agudas del pleno catolicismo, ¿no hay modo tampoco de concebir racionalmente el encuentro, o la coexistencia de una religión que no sea una simple construcción humana, con una filosofía que no acabe o se pierda en lo inefable? Por tanto, se puede desafiar a quien sea no considerar hasta el final estas profundas exigencias, a poner el problema esencial de la filosofía religiosa sin destruir la noción misma de la religión o de la filosofía (Blondel, 1961, p. 38).

## Filosofía y Teología: diferencia y relación

Blondel, cuando analiza las soluciones ambiguas y peligrosas, descubre una tensión fecunda más allá de cualquier conflicto entre la filosofía y la teología; esta tensión se juega en el binomio “distinción/cooperación” (Giacchetta, 2003, p. 119): la diferencia en la relación es el correcto módulo de establecer un diálogo entre las dos disciplinas:

Gracias por tanto al punto de vista desde el que hemos sido conducidos, no solo la filosofía pasa a ser capaz de afrontar, sin desnaturalizarse y sin desnaturalizarlos, todos los problemas más precisos de la conciencia cristiana, pero ella no puede no examinarlos con el mismo espíritu que aplica a todos los otros problemas, cuya estrecha conexión forma un solo e idéntico determinismo. Esto responde, por una parte, a la necesidad de la razón que, protestando contra la así llamada filosofía separada, reivindica el problema religioso con las mismas razones o más decididamente que alguna otra; el que, por otra parte, se acerque con la teología, que no permite ni de ocuparse a fondo, ni separarse o liberarse, porque, aquí si el sobrenatural es humanamente inaccesible, es también ‘el único necesario’, de modo que cualquier cosa que pensamos y hagamos y a pesar todas las ilusiones y las mutilaciones de la vida, no podemos, en principio, e incluso de hecho, desinteresarnos.

De este modo, separación o distinción más radical de aquella que se había podido realizar o también concebir entre el punto de vista filosófico y el punto de vista teológico, y reprobada como peligrosa asociación; al mismo tiempo, conectadas más estrechamente que jamás, o mejor todavía, unidad, necesidad del problema filosófico y religioso, y condenación absoluta de un falso separatismo, he aquí un primer par de tesis, en apariencia opuestas y hasta ahora inconciliables, en realidad conectadas como las dos fases lógicamente inseparables de un conjunto (Blondel, 1961, pp. 72-73).

Así, la distinción surge desde dos consideraciones: la primera se radica en el concepto de inmanencia; él es la noción del pensamiento moderno y la garantía de la cientificidad de la filosofía: el pensamiento puede ser autónomo solo si se centra sobre aquello que necesariamente es por siempre; la reminiscencia es su condición. La teología, al contrario, tiene que ver o hacer con la eventualidad del don; ella vive de memoria. La verdadera diferencia entre filosofía y teología está no tanto en el contenido del dato, sino en la forma del mismo: uno se coloca en el ámbito del necesario, el otro de la gratuidad (Giacchetta, 2003, p. 120).

La segunda consideración surge de la idea de que la filosofía, a diferencia de la teología, se ocupa sólo del puro posible, de la esencia y no de aquello que es, de la existencia (Blondel, 1996, pp. 439-440). Es por esto que “las doctrinas teológicas, en aquello que mira el orden natural, tienen un alcance y un significado completamente diverso de las tesis filosóficas a las cuales parece sobreponerse” (Blondel, 1961, pp. 72-73). Este modo de entender la filosofía deja, en primera instancia, insatisfechos a los filósofos, pero veremos dentro de poco que no es más que el inicio del proceder blondeliano: “siguiendo el mismo camino, o la misma senda de la reminiscencia, dirigirá la filosofía hacia la memoria” (Giacchetta, 2003, p. 120).

En definitiva, la relación entre las dos encuentra su razón en una necesidad imposible, o sea en un inevitable aplazamiento de la filosofía a cualquier cosa de imposible para ella. Este volver se concretiza en un movimiento, no dialéctico sino estático, del necesario al gratuito (Giacchetta, 2003, p. 120).

La teología no puede admitir ni que la filosofía alcance la realidad del orden sobrenatural, ni que ella niegue la verdad, ni que admita la posibilidad intrínseca, lo que sería todavía mucho y muy poco, ni que se declare indiferente o extraña, o se coloque junto a considerándose suficiente o satisfecha en su cerrada inviolabilidad, hay una sola relación por ella solicitada, y es aquella que determina el método de inmanencia considerando el sobrenatural no como real en su forma histórica, no como puramente posible en el sentido de una hipótesis arbitraria, no como gratuito o facultativo a la manera de un don propuesto sin ser impuesto, no como conveniente y apropiado a la naturaleza de que sería solamente un supremo desarrollo, no como inefable al punto de ser sin raíz de nuestro pensamiento y en nuestra vida, sino como indispensable y al mismo tiempo inaccesible para el hombre (Blondel, 1961, pp. 42-43).

Por tanto, la relación entre filosofía y teología refleja el dinamismo del In-fintio de la voluntad, del imposible necesario sobrenatural. En el tema de la relación antropológica el sobrenatural es necesario: él es un don gratuito, libre y facultativo en su origen, pero obligatorio para el hombre. La falta de simetría hace del sobrenatural cualquier cosa de irritante que esconde en el catolicismo “una repugnante dureza, contra la cual se indigna en nombre de un ideal nuevo de justicia y bondad” (Blondel, 1961, p. 36).

Sin embargo, es propia esta falta de simetría, esta dureza que permite el encuentro entre filosofía y teología, sin desnaturalizarlas. Si en el cristianismo

se tratase solamente de una creencia o de una práctica facultativa sobrepuesta a la naturaleza humana y a su razón, si sin el sobrenatural el hombre podría desarrollarse integralmente, se puede rechazar sin consecuencias, entonces sé que no habría exactamente comunicación comprensible entre los dos niveles. Propio porque es verdad que “no subir sería caer” (Blondel, 1961, p. 37), entonces el encuentro entre naturaleza y sobrenatural se pone y, con ello, aquel entre filosofía y teología: la consideración antropológica conlleva consecuencias de carácter epistemológico (Giacchetta, 2003, pp. 121-122).

Si es verdad que las exigencias de la Revelación son fundadas, no se puede decir que en casa nuestra somos completamente a casa nuestra, y de esta insuficiencia, o impotencia, o exigencia, debe ser rastrada en el hombre solamente hombre, y aquí en la filosofía más autónoma (Blondel, 1961, p. 37).

De esto descende que “la plenitud de la filosofía no consiste en una suficiencia presuntuosa, sino en el estudio de sus propias impotencias y de los medios que, por otra parte, le son ofrecidos para llevarla a cabo” (Blondel, 1996, p. 443). La pura reflexión filosófica conduce a evidenciar una impotencia de la voluntad y del pensamiento que representa un deseo de hospitalidad. Como para el proceder racional de la filosofía negativa de Schelling que, constata la propia insuficiencia, conducía a una inversión a través de la cual la filosofía pasaba a ser un examen a posteriori de aquello que precede el pensamiento, así Blondel busca argumentar la relación entre filosofía y teología.

No se diga más, por tanto, que el problema del sobrenatural, como resulta del secreto trabajo del pensamiento que he indicado en precedencia, no es concebible, no es admisible, no es filosófico: es, al contrario, la condición misma de la filosofía, así como hoy se plantea en su intransigente independencia. Y necesitaba precisamente que el movimiento del pensamiento libre y del racionalismo riguroso tomase plena conciencia de sí mismo, alcanzado por así decir su extremo, antes que surgiera como hipótesis filosófica la tesis religiosa de la que él depende lógicamente, y porque si viera netamente qué cosa implica su misma existencia. Es cambiando total que él aparece más claramente incompleto. Aquí estamos por tanto en regla con los defensores de los derechos de la razón y en estado de gracia filosófica. Y, al mismo tiempo, nos encontramos seguros del lado de la teología. (...) aquello que la primera (la fe) nos impone como real, la segunda (la razón) lo concibe como necesario hasta impracticable para nosotros. La una declara dado gratuitamente aquello que la otra puede solo solicita necesariamente (Blondel, 1961, pp. 41-42).

Erróneamente se cita con frecuencia la famosa frase “non adiutrix nisi libera, non libera nisi adiutrix philosophia” (Blondel, 1996, p. 443)<sup>5</sup> para validar o confirmar la aprobación de Blondel de aquella separación entre filosofía y teología, querida, por diversos motivos, por teólogos y por filósofos. El contexto en el que la afirmación se inserta no muestra exactamente el intento de dividir las dos disciplinas, antes bien, de neutralizar las preocupaciones de los filósofos que, celosos de la autonomía de la razón, sospechaban de Blondel. Por otra parte, las palabras que inmediatamente preceden la proposición en objeto son elocuentes: “Siguen siendo distintas una de otra, pero distintas en aras de una relación efectiva” (Blondel, 1996, p. 443), los mismos sentidos reaparecen en la *Lettre* y significativamente aquí eso sirve para tranquilizar no más a los filósofos, sino a los teólogos, quienes, fundamentados (encaramados) sobre el modelo “ancillar”, buscaban encaminarse por nuevas vías. En síntesis: la distinción entre teología y filosofía mantenida por Blondel no es un homenaje a un hábito de pensamiento, antes bien, él busca preservar la radical discontinuidad entre esencia y existencia, necesidad y gratuidad. Además, tal distinción no ratifica una separación sino que revela un dinamismo, un movimiento que conduce el pensamiento de la necesidad hacia aquel de la gratuidad.

La relación entre filosofía y teología toma pues un doble e indivisible perfil de la diferencia entre la una y la otra y del reclamo retorno de la una de la otra. El primer aspecto evidencia la distinción: la filosofía se mueve sobre el plano de los conceptos y de lo posible alcanzando la idea del ‘único necesario’, mientras la teología toma el camino de la existencia misma y se mueve sobre el plano de la realidad. El segundo aspecto manifiesta el retorno, no necesario y no debido, pero estático, de la una y de la otra. La filosofía no está necesitada a traspasar la teología y ésta no tiene necesidad de ser introducida por la filosofía porque comienza por un término nuevo que es el existente: el término final de la filosofía no puede ser el término inicial de la teología porque en medio hay una verdadera discontinuidad, una conversión. Tal referencia implica un salto de lo posible a lo real, de lo crítico a lo hermenéutico; eso es una inversión de la razón, la cual, de su encerramiento en la propia conceptualización, se abre a lo existente y pasa a ser receptiva de la verdad que se dona en la historia (Giacchetta, 2003, p. 124).

<sup>5</sup> La filosofía no es una ayuda si no es libre, y no es libre si no es una ayuda.

Es muy elocuente que el filósofo de Aix denuncie, en la relación entre filosofía y teología realizada por la escolástica, una mera yuxtaposición privada de movimiento:

El tomismo parece a muchos una descripción exacta, pero, se puede decir, estática; como una superposición de elementos, sin que el movimiento que eleva del uno al otro sea provocado desde el interior, como un inventario, no como una invención capaz de justificar, con el dinamismo que le produce, los progresos del pensamiento (Blondel, 1961, pp. 27-28).

La estructura del retorno de la filosofía está inherente en su misma tarea que es pensar, en la racionalidad, un contenido más grande e irreductible: la ciencia de la práctica no sustituye la práctica (Blondel, 1996, p. 530). La exclusión de todo presupuesto y de todo residuo no es y no puede ser la condición de la filosofía que, al contrario, muestra la propia fecundidad porque indica, más allá de sí, cuanto la excede (supera): la filosofía encuentra el otro en sí y, en su autonomía, experimenta una paradójica heteronomía propia como ya análogamente acontecía en el dinamismo de la voluntad. La universal pretensión de la filosofía está dada por esta instancia del auto-trascender; “ninguna otra ciencia es capaz de significar más allá de sí permaneciendo a sí misma” (Giacchetta, 2003, p. 125).

La tarea esencial de la filosofía es no dejarnos totalmente en ella, como si la filosofía tuviera el monopolio de aquello que está en nosotros, al contrario, es ponernos en condiciones de hacer el paso más allá, es iluminarnos sobre este paso e indicar aquello que debe ser buscado para ultrapasarlo: “la filosofía que establece la propia insuficiencia no coincide ni con una insuficiente filosofía ni con una filosofía de la insuficiencia” (Giacchetta, 2003, p. 125).

En este punto aparece una objeción: este modo de articular la relación entre filosofía y teología parece establecer, a desprecio de las intenciones, la división entre las dos: la filosofía se ocupa de la esencia, de lo posible, del fenómeno. La teología de la existencia, de la realidad, del ser. Es verdad que el movimiento que de la primera conduce a la segunda mitiga la separación y, sin embargo, si no se establece una simetría de dirección por la que de la teología se va a la filosofía, la distinción está destinada a una separación incurable.

Pero precisamente tal dirección es propuesta por Blondel cuando trata de la cuestión de la filosofía cristiana. Esta última, para Blondel, debería constituirse en el lugar de “acogida” del pensamiento hacia el otro: “experimentación metafísica” (Giacchetta, 2003, p. 126).

En la filosofía cristiana a una reflexión sobre la esencia, dirigida a esclarecer las estructuras del necesario, sigue una hermenéutica del darse gratuito de la verdad en la historia. Es en este modo que viene superada aquella limitación de la filosofía encontrada en la primera aproximación a Blondel. Para volver de la filosofía a la teología se añade el movimiento contrario que permite alargar las perspectivas de la primera y de poner como tema una cristología filosófica que marque un diverso progreso para diseñar las relaciones entre filosofía y teología, establezca un régimen de entendimiento construido sobre una bidireccionalidad entre ambas. Y este es el sentido y el alcance epistemológico de la filosofía cristiana en Blondel (Giacchetta, 2003 p. 126).

## Referencias

- Blondel, M. (1996). *La Acción*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- \_\_\_\_\_. (2005). *El punto de partida de la investigación filosófica*. Madrid, Ediciones Encuentro.
- \_\_\_\_\_. (1961). *Lettres philosophiques de Maurice Blondel*. Paris, Aubier.
- \_\_\_\_\_. (1997). *L'illusion Idéaliste. Œuvres complètes t. II 1888-1913 la philosophie de l'action et la crise moderniste* Paris, Puf.
- Baracaldo, C. (2011). La verdad en Maurice Blondel y su aporte al quehacer teológico. *Cuestiones Teológicas*, vol. 38, (90), pp. 293-315.
- Coutagne, M.J. (1994). *L'Action, une dialectique du salut. Colloque du centenaire Aix-en-Provence*. París. Beauchesne.



- Giacchetta, F. (2003) *Ontologia e Gratuità, la metafisica dell'amore in Blondel*. Napoli. Edizioni Scientifiche Italiane.
- González de Cardedal, O. (1997). *La entraña del cristianismo*, Salamanca, Secretariado Trinitario.
- Henrici, P. (1993). Maurice Blondel (1861-1949) y la filosofía de la acción. En E. Coreth, W. Neidl & G. Pfligersdorffer (Ed.), *Filosofía Cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, (pp. 524-563): Madrid, Ediciones Encuentro.
- Izquierdo, C. (1999). *De la razón a la fe, la aportación de M. Blondel a la teología*. Navarra, Eunsa.
- Lalande, A. (2006). *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris, Puf.
- Troisfontaines, C. (1989). *La tâche de la philosophie selon Maurice Blondel*, En Université de Bourgogne Département de Philosophie (Ed.), *Journée-Maurice Blondel. Colloque Dijon-Mayence*, (pp. 73-89): Dijon, Editions Universitaires de Dijon.
- Virgoulay, R. (1992). *L'Action de Maurice Blondel – 1893 – Relecture pour un centenaire*. París, Beauchesn.