

# FILOSOFIA Y CRISTIANISMO, SEGUN M. BLONDEL.

Por ISMAEL QUILES, S. I. — San Miguel

Dentro del catolicismo no han faltado nunca tentativas por mostrar una unión íntima hasta la mutua necesidad esencial entre la filosofía y el cristianismo. La más célebre de estas tentativas la debemos en nuestros tiempos a Blondel. Es conocidísima su teoría acerca de la unión entre la filosofía y el cristianismo. Teoría que provocó en un principio vehementes reacciones de los teólogos católicos, pero que más tarde, gracias a un paciente y prolongado reajuste de sus ideas y de sus fórmulas a través de 30 años de meditaciones sobre el tema, ha sido mirada en los dos últimos lustros con mayor benignidad, y aun tenida por muchos como un acierto de ortodoxia católica, no sólo en la intención de su autor (acerca de lo cual no es posible dudar) sino en sus contenidos objetivos<sup>1</sup>.

La filosofía de Maurice Blondel, recibe una parte al menos de su inspiración en su maestro León Ollé-Laprune, quien, con un laudable deseo apologético, mostraba que el racionalismo puro es insuficiente para darnos una visión exacta de la realidad, y que, si el pensamiento filosófico quiere mantenerse fiel a sus propias exigencias, debe abrir los brazos a un influjo especial de la divinidad, que calme todas sus indigencias más profundas.

Véase, por ejemplo, cómo el mismo Blondel nos describe el pensamiento de su maestro, o lo repite como filósofo: « Es la

<sup>1</sup> La primera edición de *L'Action* data de 1893. Sólo en 1936 aparece nuevamente la obra homónima, que, dice el mismo Blondel, « reanuda, extiende y completa las perspectivas esbozadas en una tesis que llevaba el mismo título y fué defendida en 1893 ». (*L'Action*, París, 1936, p. 297). El segundo tomo de la obra apareció en 1937.

maravilla del catolicismo solo, el que, a pesar de su rigurosa ortodoxia, lo anima un soplo incesante, y lo renueva todo, sin cambiar nada; y la letra sirve al espíritu en vez de dañarle, porque el espíritu la vivifica. En la filosofía la letra mataría el pensamiento del hombre —comenta Blondel—. No le basta al hombre, si la vida es la verdadera escuela de la vida. De la misma manera que todas las aguas del río vienen ya del océano, o retornan hacia él, el centro de equilibrio del cual está suspendido todo el movimiento del pensamiento y de la acción no se encuentra sino en una doctrina elevada, a la manera que es el sol quien levanta la ola del mar hasta la cima de donde desciende la fecundidad »<sup>2</sup>.

Así, la filosofía no se termina en sí misma; la unidad natural y la sociedad pública de los espíritus no se perfecciona, ni llega a la estabilidad, si no es refiriéndose a una verdad y a una autoridad soberana, al cristianismo y a la Iglesia, « la única que ofrece el principio, el modelo y el medio »<sup>3</sup>.

Como se ve, la orientación tiene como punto de partida el dinamismo humano, el problema de la acción, cuyo análisis ha ocupado toda la vida de Blondel, y le ha conducido también muy especialmente a una solución del problema de las relaciones entre la razón y la fe. En diversos artículos, y en todas sus obras, pero sobre todo en la trilogía publicada en los últimos diez años de su vida, el tema blondeliano es siempre el mismo: una explicación de la realidad por el estudio interno del dinamismo de la acción, que lleva últimamente a postular la existencia del ser absoluto, infinito y personal, único capaz de calmar las exigencias de nuestro dinamismo espiritual.

Cualquiera que sea el fallo que se pronuncie sobre la filosofía de Blondel, siempre será un mérito notable el de haber construido un sistema, que al margen de la concepción clásica de las categorías aristotélico-escolásticas de sustancia y accidentes, haya llegado exactamente a las mismas conclusiones que la filosofía tradicional.

Según Blondel, la filosofía es esencialmente católica, es decir, que el filósofo, que sinceramente estudia la realidad huma-

<sup>2</sup> LEÓN OLLÉ-LAPRUNE, por *Maurice Blondel*, Bloud et Gay. París, 1932, páginas 119-120.

<sup>3</sup> *Ibid.*

na, debe llegar a la conclusión de que la naturaleza humana no tiene por sus fuerzas naturales todo el desarrollo de que es capaz y que por lo tanto queda trunca, si no es completada por una gracia que la eleva por encima de sus fuerzas, es decir, por una gracia sobrenatural; gracia que ilumina el entendimiento y fortalece la voluntad. « Un examen racional, fundado en constataciones inevitables nos había impuesto esta noble conclusión: de una parte es necesario afirmar que el pensador puro y perfecto es inteligible en sí y es cierto en su absoluto y eternal acabamiento; por otra parte y al mismo tiempo es necesario reconocer la impotencia natural del pensamiento humano para realizar en ella y por ella esta perfección a la cual nuestro espíritu resulta inadecuado y como suspendido de ella. Después, por una segunda etapa tan vital y lógica como la precedente, se ha impuesto la idea, al filósofo como al más primitivo de los seres humanos, de que esta ecuación del pensamiento al sujeto, imposible a la naturaleza y a la razón, permanece infinitamente deseable y que por don gratuito al mismo tiempo que activamente consentido y acogido, el espíritu podría ser elevado a una participación, totalmente benévola de parte de Dios, pero la única salvadora para nosotros, obligados —si de hecho existe tal gracia— a corresponder a ella, sin lo cual nuestro pensamiento, en su libre opción, no permanecería ya conforme ni a su aspiración congenital, ni a la vocación superior por la que está trabajado »<sup>4</sup>.

Por lo tanto el filósofo, que sigue la dirección auténtica de la filosofía, debe llegar a admitir no sólo la posibilidad de la revelación (lo que es común a todos los filósofos y teólogos católicos), sino que sin la revelación, sin la gracia, sin la salvación externa de parte de Dios, la naturaleza humana queda esencialmente trunca e imperfecta, no ya en sus *constitutivos*, pero sí en sus *aspiraciones* totales.

Hasta el fin de su vida ha insistido Blondel en esta idea central de su sistema. Veamos cómo se expresa en uno de sus últimos trabajos (octubre 1939), en que sintetiza claramente su pensamiento:

« De aquí resulta que encerrarse en una filosofía separatista y ciega que pretendiese bastarse a sí misma en su autarquía,

<sup>4</sup> *La Pensée*, Alcan, París, 1934, Págs. 352-353.

sería desconocer el carácter esencial de la naturaleza humana nacida para el infinito, según la palabra de Pascal; sería pecar por infatuación: *ybris*; sería erigir nuestra carencia, con toda nuestra deficiencia, como un fin en sí mismo y faltar a la inspiración primitiva de la que han nacido el espíritu y el nombre de la filosofía ».

« Reconocido esto, ¿no se ve inmediatamente que el estudio de nuestros límites y de las condiciones de que depende la conciencia de nuestras insuficiencias, estrechamente ligada a la realidad de un destino trascendente en nosotros, nos arrastra imperiosamente a plantear el problema específicamente religioso que prolonga congenitalmente la inquisición filosófica sin confundirse con ella? Aquí está el primer pilar del puente que nosotros podemos construir y al cual es mucho más razonable que nos aferramos si alguien nos lo llega a ofrecer y señalar. Ahora bien, allá precisamente nos conducen los pasos recientes de una filosofía abierta por su propio movimiento y dócil por razón a los llamados que solicitan su escueta y su libre y buena voluntad ».

« Quizás estas rápidas indicaciones basten para hacer justicia al racionalismo que ha reinado por mucho tiempo y que hoy día parece ya pasado de moda. Sin embargo, aunque haya sido dejada atrás la estrecha tesis, en la que se inspiraban los enciclopedistas o los positivistas, adversarios de toda metafísica religiosa, en su pretendida « filosofía de las luces », todavía hay mucha distancia entre la confesión de una necesidad espiritual y de una fuerza ulterior a la ciencia y los dogmas y preceptos cristianos ».

« La tarea de hoy es purificar las inteligencias que vuelven a las creencias, pero que ignoran los aspectos coherentes y exigentes del cristianismo; es, como consecuencia, instituir una exposición metódica de la admirable armonía que ofrece la constitución divina y humana de la fe y de la práctica católica. Llegados aquí, es esencial no pretender adivinar, deducir, agotar los misterios de gracia, de pensamiento y de vida, que ni nuestra razón ni nuestra conciencia pueden alcanzar en su origen, en su carácter sobrenatural, en sus efectos vitales ».

« Por lo menos es de extrema importancia no dejar creer que todo en ellos está envuelto en tinieblas, que todo ha sido pasivamente recibido, que todo es mágicamente eficaz, sin que participen en esto las virtudes humanas y las energías morales ».

del hombre. Con estas reservas, sí que hay una filosofía católica: la que sin presunción ni pretensión de naturalizar o de racionalizar en cualquier grado que sea el orden intrínsecamente gratuito y propiamente sobrenatural, muestra, sin embargo, lo que hay de inteligible, de lógico, de realista a través de todas las complejidades del plan divino, un sentido adecuado a las aspiraciones, a las pruebas, a la sublimidad del destino humano ».

« Así es cómo una filosofía fiel integralmente al objeto total de una inquisición, que según su confesión implícita, nada deja escapar de lo que se debe conocer o hacer, se vuelve a la vez especulativa y práctica porque tiende a proponernos el único y verdadero totalitarismo. Nada, pues, de artificial, de arbitrario ni de restrictivo en esta filosofía, de la que San Bernardo, adelantando la justificación explícita de la fórmula en que yo resumo su tesis, podía decir: *non adjutrix nisi libera, non libera nisi adjutrix philosophia*. Es necesario, en efecto, que la filosofía guarde su espontaneidad, su sinceridad, su autonomía; pero para que su testimonio sea admisible, es también necesario que se haga dócil y sumisa a la verdad que la esclarece y la hace libre, porque esta verdad está hecha de bondad infinita y de sobrenatural caridad »<sup>5</sup>.

## 2.—VALORIZACION DE LA TEORIA DE BLONDEL

Respecto de la teoría de Blondel, debemos proceder con cierta circunspección. Por de pronto no debemos excluir del autor la buena voluntad y la recta intención ortodoxa, de la cual es imposible dudar. Por lo demás, aun cuando la primera edición de su obra *L'Action* suscitó grandes dificultades por parte de los teólogos católicos, el mismo Blondel ha interpretado su pensamiento con fórmulas más benignas, que no pocos consideran plenamente ortodoxas<sup>6</sup>. Resta por lo tanto investigar si dentro de la doctrina católica, y dentro del plano de las probabilidades en que nos movemos, cabe lugar para la interpretación blondeliana de las relaciones entre la filosofía y la teología.

<sup>5</sup> M. BLONDEL, *La Filosofía Católica en el tiempo presente*. Facultades de Filosofía y Teología (San Miguel): *Stromata*, III (1941), 11-12.

<sup>6</sup> Más aún en el aspecto a que nos referimos, como la mejor expresión de las relaciones entre la filosofía y la teología: así MGR. BRUNO DE SOLAGES, *La Vie Intellectuelle*, 10-XII-1933; el R. P. SERTILLANGES, O. P., *Ibid.*, 11-IX-1933; el R. P. HENRI DE LUBAC, S. I., *Sur la Philosophie Chrétienne, Nouvelle Revue Theologique*, 63, (1936), págs. 225-253, y otros teólogos católicos.

El punto esencial de la controversia se sitúa en esta pregunta. ¿Es cierto que el filósofo, como tal, puede llegar a conocer la propia insuficiencia para resolver el problema de la realidad humana, y que, por lo tanto, necesita de una luz superior, de una revelación, de una gracia especial, aunque sea superior a sus fuerzas, si no quiere quedar incompleto en sus conocimientos, e insaciadas sus ansias y sus tendencias más profundas? Si en realidad el filósofo puede llegar con certeza o con positiva probabilidad a este estado intelectual, entonces debemos llegar a la conclusión de que la filosofía es insuficiente por sí misma, y que, por lo tanto, si quiere completarse, debe recurrir a una luz superior, a la teología, y, en el estado en que actualmente se halla la humanidad, al cristianismo, al catolicismo. La filosofía es, en este caso, esencialmente católica, y el cristianismo es una religión que tiene sus raíces más profundas en la naturaleza a la cual debe explicar<sup>7</sup>.

Para juzgar debidamente de la doctrina blondeliana debemos ante todo considerar el plano en que ella se sitúa, descrito anteriormente. Este plano es diferente del que han adoptado generalmente los demás autores que se han ocupado del problema. No se considera el plano de las relaciones esenciales entre un conocimiento cualquiera y una revelación cualquiera. Sino que se tiene ante la vista el plano histórico, en que actualmente se encuentra el hombre, es decir el de naturaleza caída y elevada luego al orden sobrenatural, que ha perdido su integridad por una culpa transmitida indefectiblemente a cada uno de los hombres, y que se deja sentir con todo su peso sobre los mismos. Si en el plano puramente especulativo, la naturaleza humana no exige una revelación, en el plano de la naturaleza caída después de una elevación al orden sobrenatural y de su destino al mismo, el hombre debe ser instruido por Dios acerca de su propio y último fin, superior al que le sería dado conocer solamente por sus fuerzas naturales. Por lo tanto la pregunta que hemos formulado anteriormente tiene ahora un significado y una fuerza especial. ¿Puede el hombre por sus propios recursos llegar a conocer que su ciencia puramente natural no le puede explicar satisfactoriamente su realidad *actual*, y que por lo tanto necesita de la revelación de Dios, de una ciencia y de una gracia que

<sup>7</sup> Ver las citas aducidas en la *Parte Primera* de este artículo.

le viene de fuera, y que debe ser libremente aceptada para que pueda completar todas sus tendencias cognoscitivas y apetitivas en el orden *actual*? La dificultad de responder afirmativamente radica en que si el hombre por sus propias fuerzas naturales puede llegar a conocer la existencia de un orden sobrenatural y de un destino superior, ese orden parece puesto al alcance de la razón misma, y por lo tanto pierde su carácter de sobrenatural; dificultad que se agrava si no sólo puede llegar a conocerlo sino también a desearlo naturalmente, aunque sea imperfectamente.

A esto alega Blondel que, dado el estado actual en que el hombre se encuentra, puede sospechar que los desarreglos que haya en su naturaleza, provienen de un estado particular, ajeno a la naturaleza misma, en el cual Dios la ha puesto, y que por lo tanto precisa, para llenar sus funciones en ese nuevo estado, de una luz y auxilio especial que está fuera de las exigencias de la misma naturaleza<sup>8</sup>.

Sin embargo, podría responderse a Blondel que de hecho, en los siglos de experiencia que han precedido a la introducción del cristianismo, ninguno de los filósofos se ha planteado con seriedad el problema de una elevación del hombre al orden sobrenatural. Este hecho es bastante significativo. Pero en contra podría aducirse que no podemos desear que los griegos hicieran todos los descubrimientos posibles, y por lo tanto no se excluye la posibilidad de que por un conjunto de experiencias llegasen los hombres a vislumbrar con alguna probabilidad o con certeza el hecho de su elevación sobrenatural a un estado y a un destino superior a sus fuerzas.

Queda por resolver un tercer problema. Pero ¿es posible que, aun en cualquier hipótesis, el hombre llegue a sospechar que sus fuerzas pueden extenderse todavía más allá del alcance

<sup>8</sup> Es muy verosímil, por no decir cierto, que la psicología humana ha quedado cambiada por efecto del pecado. Recordemos la fórmula consagrada por toda la teología escolástica; el hombre quedó, por el pecado original, « *spoliatus gratuitis, vulneratus in naturalibus* ».

Aun cuando se disputa acerca de la profundidad de esa « herida » que quedó en la naturaleza humana por el pecado original, ciertamente no se puede negar su existencia. En un profundo artículo sobre el problema que nos ocupa, escribía el R. P. ED. BRISBOIS, S. I.: « De hecho es necesario concluir que la psicología del deseo humano está totalmente cambiada, y no se parece a la que hubiese existido en el hombre dejado en sus condiciones naturales ». *Le désir de voir Dieu et la métaphysique du vouloir selon Saint Thomas. Nouvelle Revue Theol.*, 63 (1936) 1109.

natural por medio de un auxilio divino, y que puede llegar a conocer a Dios de una manera más perfecta, y que por lo tanto queda su naturaleza en cierto modo insatisfecha si no es elevada a ese nuevo orden de conocimiento? Es realmente difícil de concebir que el hombre pueda tener como posible para él un orden de conocimiento esencialmente superior al propio. Sin embargo pueden aducirse célebres textos de Sto. Tomás según los cuales el hombre tiene un *deseo natural de ver a Dios*<sup>9</sup>. Ahora bien la visión divina es, según todos los teólogos, de un orden estrictamente sobrenatural, y por lo tanto hay en el hombre un deseo *en alguna manera natural* de llegar hasta esta suprema unión con Dios, no ya por un conocimiento abstracto, sino por un conocimiento intuitivo, inmediato, por la visión misma de Dios, que hará brotar en él el amor más perfecto hacia la divinidad, y le concederá la unión a Dios, objeto supremo de su felicidad, en la forma más perfecta que absolutamente hablando le es posible. Blondel, y algunos autores que interpretan a Sto. Tomás en este sentido, salvan todavía la esencia sobrenatural de la revelación, de la gracia y de la visión beatífica, por cuanto este deseo natural de ver a Dios es un deseo que *no es una verdadera exigencia*, y que *no puede lograrse por las fuerzas puramente naturales*, sino que necesita un auxilio *gratuito* de Dios para elevar al hombre hacia esa visión directa de Dios.

No cabe duda que en esta forma se salva, por lo menos en las fórmulas y no sólo en la intención de los autores, la esencia sobrenatural de la gracia. Pero siempre queda alguna sombra acerca de la naturaleza de este deseo natural, pues parece imposible un deseo natural sin la exigencia de ser satisfecho. Si en realidad existe un deseo natural, este deseo tiene ante Dios al-

<sup>9</sup> Los más notables son: *Contra Gentes*, L. III, c. 57: « *Omnis intellectus naturaliter desiderat divinae substantiae visionem* ». Lo mismo repite en *Ibid.*, L. III, c. 50; *Summa Theol.*, I, q. 12, a.1.; I-II, q. 3, a.8. En el *In Boet. de Trinit.*, viene a decir que el hombre tiene *inclinación natural a su fin último sobrenatural*: « *Quamvis homo naturaliter inclinatur in finem ultimum, non tamen potest naturaliter illum consequi; sed solum per gratiam* ». La interpretación obvia de estos textos es clara y totalmente favorable a Blondel. Pero tiene la dificultad que apuntamos en el texto y por eso ha dado origen a controversias. Ha sostenido la interpretación obvia, aduciendo numerosos teólogos antiguos y modernos en favor de la misma opinión el P. GUY DE BROGLIE, S. I., en *Recherches de Science Religieuse*, 1924, p. 193 y sigs.; 1925, p. 5 y sigs.; posteriormente ha insistido con otro vigoroso artículo en *Nouvelle Revue Theol.*, 64 (1937), p. 337 y sigs. El R. P. JAMES E. O'MAHONY, O. S. F. C., publicó una tesis muy bien fundada en el mismo sentido: *The désir of God in the Philosophy of S. Thomas Aquinas*. Cork University Press. Dublin-Cork, 1929.

guna exigencia natural, y por esto parece aminorarse la esencia sobrenatural de la gracia y la visión beatífica. Por eso otros teólogos han procurado juntar a la vez la capacidad del hombre para ser elevado a un orden sobrenatural por medio de la llamada *potencia obediencial*. El hombre tiene ciertamente una capacidad, una potencia, una especie de vacío que puede ser llenado por la gracia, y en este sentido la gracia tiene un punto de inserción en la naturaleza. Pero esta potencia es *puramente obediencial*, es decir, está reservada a Dios, siendo imposible señalar determinadamente el grado y la naturaleza de los dones con que Dios puede llenar esta potencia obediencial, y aun la posibilidad de llenarla con dones sobrenaturales, anteriormente a la revelación.

Esta interpretación deja muy a resguardo el orden sobrenatural. Los que la sostienen, sin duda actualmente en mayoría, no pueden admitir las explicaciones blondelianas sobre las relaciones entre la razón y el catolicismo. Pero además de ser contra la «interpretación obvia» de gran parte de los teólogos de los siglos XIII al XVI<sup>10</sup>, tiende a separar, tal vez demasiado, el orden sobrenatural del natural.

Hemos expuesto con la máxima brevedad posible el problema blondeliano de la filosofía católica. Una crítica más determinada, exigiría largos rodeos que no caben en esta obra, y que preparamos para otro estudio sobre el tema. Por ahora deseamos concluir de este balance de opiniones, y no es poco, que la interpretación de Blondel acerca de las relaciones entre la filosofía y el cristianismo, que de una manera especial favorece la estructura racional de este último, nos parece gozar de una sólida probabilidad tanto desde el punto de vista de la filosofía, como de la teología católica<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Ver DE BROGLIE, *art. cit.* de la *Nouv. Rev. Theol.*, pp. 340-341.

<sup>11</sup> Impreso este artículo ha llegado a nuestras manos una obra de gran valor científico, sobre la filosofía de Blondel: *La filosofía de la acción*, por JUAN ROIG GIRONELLA, S. I., Madrid, 1943. De ella nos ocuparemos en el siguiente número de CIENCIA Y FE.

## UN TEXTO Y UNA ENMIENDA EN EL LIBRO I, CAPITULO XIII DE LA SUMMA CONTRA GENTILES

Por ENRIQUE T. BARTRA, S. J. — Lima (Perú)

Desde siempre ha venido repitiéndose en las ediciones tanto críticas como escolares de la Summa contra Gentiles una corrección y enmienda que hizo verdadera fortuna, pues a pesar de que se han presentado una y otra vez razones pertinentes que la desautorizan, todavía reaparece intacta y aun merece ser tenida en consideración por algunos. Nos referimos al siguiente pasaje<sup>1</sup>:

«Praedictos autem processus duo videntur infirmare. Quorum primum est, quod procedunt ex suppositione aeternitatis motus: quod apud Catholicos supponitur esse falsum. ET AD HOC DICENDUM QUOD VIA EFFICACISSIMA AD PROBANDUM DEUM ESSE EST EX SUPPOSITIONE AETERNITATIS MUNDI, QUA POSITA MINUS VIDETUR MANIFESTUM QUOD DEUS SIT...».

Francisco Silvestre, O. P., llamado el Ferrariense (1474-1528), filósofo y comentarista autorizado del Doctor Angélico, creyó necesaria la corrección del texto que hemos transcrito en versalita, diciendo así en su celebrado Comentario a la Summa c. Gent.<sup>2</sup>:

«Debet legi sic, ut correcti códices habent: *Dicendum quod via efficacissima ad probandum Deum esse est ex suppositione novitatis mundi: non autem sic ex suppositione aeternitatis mundi, qua posita minus videtur manifestum, etc.*».

Los comentaristas y editores aceptaron sin dificultad la enmienda<sup>3</sup>, y aun

<sup>1</sup> Damos el texto de la edición leonina, «SANCTI THOMAE AQUINATIS Opera Omnia», t. XIII, p. 33, *Summa contra Gent.*, lib. I, cap. XIII, párr. 18.

<sup>2</sup> Este comentario acompaña a la *Summa c. Gent.* en la edic. leon. como el de CAYETANO a la *Summa Theologica*. El párrafo citado está en el tomo cit., página 38.

<sup>3</sup> No faltaron excepciones anteriores a la edic. leon. Véase, por ejemplo, la edición de las Obras de SANTO TOMÁS, Vives, París, 1874, vol. XII, p. 19. He aquí cómo se da razón de la lectura adoptada: «Porro textus nostri sensus est: Via efficacissima ad probandum Deum esse est ex suppositione aeternitatis mundi, et hoc praecise, quia aeternitate mundi posita, minus videtur manifestum esse quod Deus sit. Hoc enim manifestum est, posito quod mundus et motus de novo incoeperint. Sed non omnes admittunt mundum et motum incoepisse; et quomodo mundum et motum incoepisse demonstrare poteris per rationes efficaces, seclusa fide? Ponendo igitur novitatem mundi ad probandum Deum esse, non attingis negantes illam novitatem. Via ergo efficacissima ad probandum Deum esse est ex suppositione aeternitatis mundi. Sic enim omnes eodem argumento convincere potes».