

de los principios petrino y paulino se da un esquematismo demasiado craso que distorsiona y mutila lo que representan el catolicismo y el protestantismo. Para un católico del siglo veinte, más todavía en Latinoamérica, resulta difícil aceptar la correlación tan rudimentaria y unilateral que se traza entre principio petrino e iglesia católica⁷⁰.

Por último, y esta es otra consideración crítica, Schelling al concentrarse en delimitar el "progreso del cristianismo" en la esfera intelectual y del conocimiento, al poner como meta un "conocimiento científico", no sólo peca de intelectualista sino que se hace susceptible de ser acusado de no superar el racionalismo idealista⁷¹. Es una laguna lamentable el que nuestro autor no integre y explicita en este contexto su visión sobre el "milagro del amor" divino tal como lo hace en su cristología.

de W. A. Schulze, 'Schelling und die christlichen Konfessionen', en *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 55 (1955), pp. 125-130.

⁷⁰ En todo caso es preciso reconocer, como lo ha hecho un autorizado historiador católico (conf. R. Aubert, *Le pontificat de Pie IX* —Fliche-Martin, Histoire de l'Eglise 21— 1952, ver especialmente p. 132-153, 193-211) que aunque más mitigadamente, también el catolicismo alemán que es el que Schelling tenía ante sus ojos, fue afectado por la miopía restaurativa y retrógrada del siglo pasado y de esta manera daba pábulo a visiones fragmentarias como la que Schelling ofrece de la iglesia católica.

⁷¹ Con ello se toca un punto fundamental que divide a los intérpretes de Schelling entre quienes ven en él a un auténtico pensador cristiano y otros que piensan que en la filosofía tardía no se supera sino sólo radicaliza el idealismo. Para una visión general sobre este problema se puede consultar a M. Durner, Zum Problem des "Christlichen" in Schellings "Weltalter"-und Spätphilosophie, en *Philosophisches Jahrbuch* 89 (1982), pp. 25-38.

por S. S. BAKIRDJIAN de HAHN (San Miguel)

Una transferencia originaria

La ilusión idealista, cuyo resorte fundamental opera también para B. en la ilusión realista, consiste básicamente en una trasposición: la distancia inmanente que separa al espíritu de sí mismo se proyecta a una distancia entre el sujeto y el objeto².

Esta transferencia surge del desconocimiento del carácter concreto de nuestro pensar como una vida íntima donde se juega un drama de intercambio y mutua propulsión entre espontaneidad y facticidad, entre iniciativas actuantes y productos reflejos³, suscitando una hendidura aparentemente irreparable en la que deberíamos introducirnos y a la que deberíamos seguir en su normal desarrollo. Pero, según B., la tradición filosófica se aleja de esta actitud y se obstina en suturas y acabamientos prematuros. Estos provienen de una incapacidad para ver en la dualidad realismo-idealismo otra cosa que una antinomia estática cuyos términos se agotan en la sola oposición. Es así como de una insuficiente visión del problema brotan también precarias soluciones.

Hacia una óptica purificada

El primer objetivo es mostrar que ambas tesis son "solidarias". Se trata de un término característico de B. para indicar una relación compleja en virtud de la cual ninguna se autosostiene pero tampoco se desvanece sin la otra. La ambigüedad de esta condición remite a ambas al movimiento más amplio y englobante de la dinámica del espíritu, en el cual juega cada una su rol espontáneo y necesario. La solidaridad bien entendida exige aceptar esa aparente contradicción (que lo es sólo para la Lógica formal y no para una dialéctica vital) entre autonomía y dependencia⁴.

Pero no es tarea fácil comprender el vínculo entre heterogeneidad y complementariedad que liga nuestras tendencias mentales y las ideologías que ellas producen. Tampoco lo es el visualizar el movimiento que encadena los momentos de un todo complejo y sistemático como

¹ *La ilusión idealista (L'illusion idéaliste)* (1898) es el título de un trabajo de B. que nos proponemos comentar. Cfr. *Les Premiers Ecrits de M. Blondel*, P. U. F., Paris, 1956.

² id. p. 106 y 110.

³ id. p. 106, 107, 109 y 114.

⁴ id. p. 98-100. Cfr. también *L'Action* (1893), P. U. F., Paris, 1973, 5ª pte., cap. 3, p. 453.

es la conciencia y que impide absolutizar cada eslabón aisladamente. Para todo esto se requiere un cambio de óptica y de actitud.

La finalidad de este trabajo de B. sería lograr esa conversión en el lector llevándolo al punto de partida en el que él mismo ya se encuentra. Frente a esta intención, sus análisis no “demuestran” representativamente su tesis sino que están al servicio de esa transformación de las conciencias. Se trata de promover y suscitar una liberación de prejuicios ontologizantes o subjetivistas, de rígidas atomizaciones, preocupaciones o acotaciones tales como: “nuestros estados internos no son más que estados internos”⁵. Estos provienen de una “ilusión intelectualista”⁶ que consiste en hipertrofiar el entendimiento hasta desenraizarlo de la vida concreta de la cual procede y de la vida concreta con la cual está destinado a cooperar. La reflexión es capaz de concentrar el universo en la síntesis original que emana de una iniciativa personal⁷. Pero sólo conserva esta virtud en la medida en que permanece integrada al curso de un acto más amplio y se reconoce transitando por él. En cambio, en el aislamiento y la autosuficiencia, se traiciona el movimiento para recoger la idea como entidad fija y compacta. Se traiciona también el carácter concreto y singular del acto para atenerse a una universalidad abstracta, formal y extensiva⁸. Así cristalizado y fragmentado, el pensamiento no puede encarar la cuestión del ser sino como la de algo extraño, que hay que conquistar trasgrediendo límites, zanjás y vacíos frente a los cuales aparece el problema de su competencia.

La “metanoia” que nos propone B. implica, por el contrario, resucitar una mirada más fiel y aireada para la vida del pensar: “antes de buscar lo que vale nuestro pensar hay que saber lo que efectivamente pensamos”⁹.

Inconsistencia del duelo “realismo-idealismo”

Así por ejemplo, toda doctrina que afirma al ser, la segura realidad sustancial, encierra prevenciones y suspicacias prontas a caer en restricciones crítico-idealistas. El “élan” científico combatirá al realismo craso porque en su entrega inmediata y confiada a lo dado aparece teñido de subjetivismo ilusorio. Esta inquisitoria empresa, en nombre de un mayor respeto por el ser, lo llevará a enarbolar jerarquizaciones y discriminaciones que responden a una finalidad “puesta” por el mismo filósofo: “grados de ser, apariencias y realidad, física y metafísica”¹⁰.

⁵ *L'illusion idéaliste*, p. 109.

⁶ id. p. 107 y 120.

⁷ id., p. 115. Cfr. *L'Action* (1893), 3ª pte., 2ª etapa, cap. II, p. 118 y *La Pensée...*, Paris, P. U. F., 1948, I, pgs. 81 ss. Esta última obra (1934) es posterior al trabajo que nos ocupa.

⁸ *L'illusion idéaliste*, p. 120. Cfr. *L'itinéraire philosophique de M. Blondel*, Propos recueillis par F. Lefèvre Aubier, Paris, 1966, pp. 42-45.

⁹ *L'illusion idéaliste*, p. 108 y *Lettres philosophiques de M. B.*, Aubier, Paris, 1961, pp. 41-42.

¹⁰ id. p. 102.

Pero el idealismo tampoco escapa al impulso ontológico, si se puede llamar impulso a la ambición de descansar en alguna de las postas desestimadas en la retirada crítica, renunciando cada vez la esperanza de entronizar una instancia ulterior del recorrido regresivo. La raíz de esta “ilusión idealista” hay que buscarla en una concepción unívoca y restringida de sustancialidad. En virtud de la misma, se niega esta categoría a todo aquello que se va presentando a la conciencia sólo porque carece de absoluta consistencia y remite a un momento trascendente. Pero no se repara en la “irreductible especificidad” y heterogeneidad con que “cualidades primeras”, “cualidades segundas”, “espacio”, “materia”, “categorías” y “principios” han hecho su irrupción en el dinamismo mental¹¹. Se trata de aceptar que: “todo lo dado sea *de lo real* (du réel) sin ser *lo real*”¹².

Persistencia de la herida esencial al pensamiento

Realismo e idealismo se apoyan en un mismo presupuesto epistemológico como es el de la separación entre sujeto y objeto, entre idea y ser. Esta distancia no se resuelve ni en la postura extrema de un idealismo absoluto que pretenda asimilar uno de los términos. Porque aún en la noción de asimilación (lo mismo valdría para la de anulación o prescindencia) la contraparte sombrea inevitablemente. Ello responde no sólo a una “discriminación psicológica” o una “oposición lógica”¹³ sino a una constatación más profunda. Reaparece aquí la tesis sobre la esencia de la ilusión realista-idealista tal como fue formulada al comienzo. Se la puede incluso verificar con mayor nitidez y sin disfraces en el interior de un “cogito” autosuficiente que ha quedado aislado: “el duelo entre el objeto y el sujeto se halla transportado, en el corazón mismo del sujeto, entre lo actual y lo virtual, entre lo aparente y lo fundamental”¹⁴, entre el impulso actuante y su figura objetivada, estabilizada, entre “la vida del pensamiento y el pensamiento de la vida”.

Una nueva ciencia del pensamiento

Queda abierta entonces la ruta de una ciencia del pensamiento para la cual éste no es un “factum” acabado sino ante todo una ambiciosa y problemática empresa: lograr la ecuación consigo mismo, igualar por el trabajo reflexivo la espontaneidad creadora y apropiarnos actualmente de sus virtualidades implícitas: hacer que “lo que está en nosotros sin nosotros” esté “en nosotros por nosotros”¹⁵. Es como enderezar y ajustar la vida de nuestro propio pensar en su inmediatez, es decir en lo que parece menos necesitado de justeza: “saber lo que uno piensa auténticamente”¹⁶. Es la objetividad que nos concierne,

¹¹ id. p. 103-104.

¹² id. p. 108.

¹³ id. p. 100.

¹⁴ id. p. 106.

¹⁵ id. p. 115.

¹⁶ id. p. 110.

que ha de preocuparnos esencialmente y que normalmente desplazamos hacia la confrontación sujeto-objeto, dentro-fuera, adecuado-inadecuado.

Vida y destino de la conciencia

La conciencia es concebida ahora como una vida concreta, activa y pasiva, original y dependiente, analítica e integradora. Ella tiene el "afuera", el desierto a cultivar o consagrar dentro de sí misma y, según lo logre o no, se aleja o se aproxima a la tierra prometida de la autoidentidad¹⁷.

Esto no supone caer en un ángulo idealista porque "adentro-afuera" ya no es más la perspectiva que introduce en lo real. Nos encontramos por lo tanto libres de la gravitación exclusiva en uno u otro de los polos. Ante todo hay que atender a lo "dado" en tanto lo afirmado explícita e implícitamente por el trabajo del espíritu en cuya cadena de términos solidarios: "es imposible tanto afirmar (ontológicamente) como invalidar (ontológicamente) uno cualquiera aisladamente"¹⁸.

Méritos y falencias de la especulación

Una de las tentaciones frente a este panorama de nuestra interioridad es reivindicar la exclusividad de lo inmediato (intuición, energía creadora, etc.). Se desconoce así la vertiente especulativo-reflexiva como molesto testimonio de esa distancia respecto de nosotros mismos, de ese inacabamiento esencial que opera como resistencia en la marcha del espíritu¹⁹. B. no cae en esta solución. Aunque insiste en reubicar y relativizar el alcance del intelecto abstracto inmovilizante, entiende que hay que rescatar y levantar la especulación, la reflexión mediadora, llevándola a su rol más pleno e integrado al dinamismo total del pensamiento y de la acción.

En efecto, el haber retrotraído el dualismo primitivo sujeto-objeto a una tensión más profunda como la de la inadecuación interior al espíritu²⁰, lleva a preguntarse por el horizonte y destino final de dicha escisión, por cuanto sigue vigente la cuestión del propio ser

¹⁷ No hay que entender la autoidentidad como solución totalizadora jugada desde la mera inmanencia. La coincidencia consigo mismo no cierra un círculo. Se realiza (como se esbozará en lo que sigue) como autosuperación en la entrega y "común unión" al Infinito Trascendente. Cfr. *L'Action* (1893), 4^a pte., p. 376 ss.

¹⁸ *L'illusion idéaliste*, p. 104.

¹⁹ id. p. 106-107.

²⁰ Este retraimiento operado por Blondel puede evocar una salida inmanentista-idealista. Pero, como se verá en lo que sigue, responde a la intención de señalar que no hay captación del ser aislada y pasiva sino ligada esencialmente a un crecimiento en el ser, a una transformación del propio ser que se expande, no por su propia autosuficiencia sino haciendo lugar al Ser trascendente: "alcanzar el Ser y cumplir nuestro destino (...) he ahí el fin que persigo". Cfr. *L'Itinéraire philosophique de M. B.*, Aubier, París, 1966, pp. 121 ss.

y del ser, aún cuando los prejuicios para encararla hayan sido expurgados y se haya despejado también un nuevo punto de partida.

Irrumpe aquí la tarea reflexiva cumpliendo un papel fundamental. Porque el nuevo punto de partida es "lo que efectivamente pensamos", "nuestras tendencias y pensamientos confusos" e "infusos", un determinismo espontáneo ya operante, jugando sus exigencias, aspiraciones y posiciones más allá de nuestro consentimiento. La virtud de la reflexión frente a esta acometida inmediata reside en su intento de apropiársela de un modo explícito. La discriminación que opera al proponer como "ideal delante de la conciencia" y como "exigencia frente a la voluntad" lo que ya es contenido concreto de la vida del espíritu, resulta al mismo tiempo enriquecedora porque abre un ámbito de desafío para nuestra praxis autotransformadora, la provoca y la suscita: "He aquí cómo nos enriquecemos buscando igualarnos..."; "No podemos volvernos nosotros mismos más que superándonos perpetuamente"²¹.

En este sentido, la teoría, si bien no puede resolver por sí sola el problema del ser, resulta un vehículo indispensable para arrojarnos en brazos de una solución que supera los contornos especulativos. El fin último de la reflexión no es procurarnos una representación adecuada de la realidad sino cooperar para que *nos volvamos nosotros mismos reales*, coincidiendo con nuestro ser más profundo y aceptando nuestra vocación más auténtica. La especulación nos devuelve a la vida concreta y actuante de la que en un primer momento pareció arrancarnos, pero luego de prepararnos para adherir a ella de modo consciente y "consistente": "No sólo por la vista sino también por la vida avanzamos sobre el ser, haciendo como un salto de generosidad por encima de las justificaciones intelectuales"²².

Condiciones de una reparación²³

El "salto generoso" está vinculado a la confesión de que la solución unitiva buscada escapa al horizonte de nuestra inmanencia. En éste, la vida primaria y creadora desborda invariablemente en su pujanza las síntesis y construcciones más brillantes de la vida secundaria y reflexiva. Podemos fingir desconocer ese desborde para instalarnos en alguna inventiva²⁴ de la conciencia particularmente comprensiva. Ella puede servir de reposo a la exigencia de infinitud ya cansada

²¹ *L'illusion idéaliste*, pp. 111-112.

²² id. p. 117.

²³ En el trabajo que ahora comentamos, la propuesta blondeliana sobre el punto que sigue aparece sólo ligeramente esbozada. Creemos oportuno completar parcialmente sus alusiones basándonos en una consideración más extensiva de su obra. Cfr. *L'Action* (1893), 4^a pte., pgs. 339 ss.; *La Pensée...*, II, 6^a y 7^a ptes., pgs. 204 ss.; *L'Être et les êtres*, P. U. F., París, 1963, II, pgs. 160 ss y II, pgs. 277 ss.

²⁴ Es preciso comprender la palabra "inventiva" en su acepción estrictamente etimológica, como "hallazgo" y depurarla de cualquier connotación subjetivista que pudiera traicionar el pensamiento de B.

de aspirar y deseosa de abdicar de su verdadera vocación en favor de una compensación prematura. Pero podemos también escapar a esta seducción de “querer infinitamente sin querer lo infinito”²⁵ y elevarnos a una iniciativa superior y trascendente para adherir a ella como a la esencia más propia y a cuya disponibilidad nos sometemos porque “está en nosotros sin ser nuestra”: “Para poseer todo el espíritu de la verdad hay que reconocer que no se tiene toda la Verdad en el espíritu”²⁶.

El desfasaje o desajuste esencial a la vida del pensar genera un movimiento ordenado a su misma superación, en cuyo sentido es posible avizorar las condiciones del logro de la aspiración metafísica: dar lugar al “en sí”, a la alteridad pura, por la vía de la renuncia a la autosuficiencia especulativa, esto es, hacer por la mortificación un espacio vital donde sea posible, más que afirmar, poseer al Ser y comulgar con El²⁷.

En esto se ve que lo que el problema del conocimiento pone en juego no se resuelve sino parcialmente en la esfera gnoseológica y pide ser completado en un ámbito más rico. En la medida en que no se trata de una pálida afirmación teórica del ser —la cual subsiste aún en la más obcecada negación²⁸— sino de comprenderlo y abrazarlo plenamente, es preciso apelar al resorte más profundo e integral de un compromiso (opción) práctico. Se exige entonces una verdadera conversión²⁹.

Conclusiones: del problema bien comprendido surge el método, la doctrina y el “criterium”

Lo importante es apreciar adecuadamente la dimensión de hondura en que se inscribe la cuestión “conocimiento y ser” y su polémica derivada “realismo-idealismo”. En la medida en que abandonamos todo preconcepto acerca del pensamiento y lo asumimos como inicialmente problemático, ya accedemos, encarnándola, a la tensión esencial

²⁵ *L'Action* (1893), 4ª pte., pgs. 354-355.

²⁶ *L'illusion idéaliste*, p. 113.

²⁷ id. pp. 16: “el pensamiento no está hecho para darnos un espectáculo de lo real sino para hacérselo adquirir” y 117-118. Cfr. *L'Action* (1893), 4ª pte., p. 383: “la mortificación es la verdadera experimentación metafísica... lo que muere es lo que impide ver, hacer, vivir”; y *L'Etre et les êtres*, II, p. 279.

²⁸ Nos referimos en primer lugar al reconocimiento inevitable del flujo de la conciencia y su despliegue fenoménico. Pero en segundo lugar y primordialmente al hecho de que, más allá de ese “minimum”, el detenerse en un agnosticismo aferrado al intelecto, resistiendo pasar al gesto efectivo del compromiso, supone, no ya una mera negación, sino una pérdida del ser; y en el interior de esta pérdida subsiste un conocimiento privativo del mismo. Cfr. *L'illusion idéaliste*, pp. 116-117.

²⁹ Conviene aclarar que la “opción” blondeliana no ha de entenderse como abdicación del momento propiamente intelectual (en el cual se inscribe necesariamente toda afirmación metafísica) sino como coronación expansiva del mismo.

entre vida y reflexión, entre prospección y tematización³⁰. Ella, según se ha visto, nos provee del método en tanto ajuste del rol propio de la especulación. Nos enseña la doctrina como búsqueda de autorrealización que es coincidencia consigo mismo y autosuperación. Ya la doctrina conlleva su propio canon, pero no como estructura susceptible de ser aislada y estabilizada para así juzgar desde su reducto sobre la marcha del pensamiento y de la vida. Son más bien indicaciones y orientaciones dinámicas, inmanentes a esa marcha donde la regla es “coextensiva a lo que sabemos y hacemos”³¹. “No aportamos nada al conocimiento que no surja de las intimidades de la vida”³².

³⁰ “Prospección” no se identifica fácilmente con un dinamismo absolutamente espontáneo en el sentido de pre-reflexivo. B. designa con este término al conocimiento directo y consciente que, en la medida en que escapa al análisis objetivante, se opone a la reflexión tomada en sentido estricto. De todos modos el saber prospectivo asume el partido del acto y de la propulsión vital y por ello resulta apto para encarnar uno de los polos del drama inherente al pensamiento. Cfr. M. Blondel: “El punto de partida de la investigación filosófica”, Barcelona, Herder, 1967, p. 23 ss.

³¹ *L'illusion idéaliste*, p. 118.

³² id. p. 112.