

LÓGICA FORMAL Y NORMATIVA MORAL EN MAURICE BLONDEL

Sous prétexte de n'aimer que soi, se haïr
et se perdre.

(A. 172)

Partamos de las virtualidades significativas que se desprenden de una atenta lectura del último capítulo de *L'Action* (1893) ¹. A la pregunta kantiana y blondeliana:

à quelles conditions la connaissance et la volonté peuvent-elles être créatrices de leur objet (A. 475).

se respondía: la *finitización* de Dios mismo. De modo que la creatura pudiera tener acción sobre su mismo Creador y, al ejercer esta acción, *realizase* su existencia objetiva misma. Este «ser pasivo» de Dios brota, ciertamente, de la condescendencia del Creador. Y, en este sentido, podemos decir que la contingencia es el punto de arranque de la *Action* blondeliana y alcanza ahora su culmen: tenemos, en efecto, contingencia en el crear y contingencia en el «abajarse» de Dios. Pero se trata de una contingencia que *realiza* y, por lo tanto, constituye como necesaria (por paradójico que esto resulte) a la causa segunda. Todo lo cual — visto desde ésta — viene a fundamentar la necesaria implantación de su ser contingente y el libre uso necesario de su ser ².

¹ Cf. J. MARISTANY, *Análisis e interpretación del último capítulo de «L'Action», 1893*. Tesis inédita. Barcelona, 1968. M. OSSA, *La nouvelle naissance d'après Maurice Blondel*. Tesis inédita. París, 1964. CL. TROISFONTAINES, *Le Christ «lien substantiel»*. Tesis inédita. Roma, 1965. J. FLAMAND, *L'Idée de Médiation chez M. B. Nauwlaerts* (Louvain, 1969), quien confirma la centralidad del eje de nuestro artículo al decir: «Si l'on voulait dénombrer les autres centres de perspective possibles dans l'oeuvre de Blondel, il faudrait citer le problème de la norme qui lui a paru également fondamental.» Introd. p. 6. M. JOUHAUD, *Le problème de l'être et l'expérience morale chez Maurice Blondel* (Louvain, 1970).

² I. e. la opción negativa y positiva de los apartados II-III, pp. 436-450, de *L'Action*, 1893 (= A). Cf. BOUILLARD, *Le dernier chapitre de «L'Action»*. Archives de Philosophie. 1961, pp. 71-113 (BOUILLARD, *Le dernier...*).

Contingencia, pues, primera del querer divino que implica la contingencia de una actuación real de la causa segunda sobre la causa primera, y, por ello, necesario «abajarse» de ésta para que la existencia real fuese realmente en efecto³. La posible pasión de Cristo es, así, la misma condición suprema de posibilidad — hipótesis máxima — de que la creatura exista realmente. Aunque anónimamente, se nos ha hablado de este modo de lo que en teología conocemos como *Kénosis*. Se trata, sencillamente, de constatar la unidad entre «experiencia espiritual» y «reflexión filosófica» que constituye la originalidad de Blondel.

A partir de aquí podemos comprender el porqué de la lentitud y cierta ambigüedad con las que Blondel procede en la redacción definitiva del último capítulo de A. 93. No se trata sólo, en efecto, de la premura de tiempo — las cartas de Delbos datan de mayo, la defensa se tiene en junio, y el capítulo se acaba antes de septiembre —, agudizada por las reclamaciones del editor⁴. Tenemos que contar también con las dificultades que el jurado le planteó por el carácter sobrenatural de la obra. Blondel ya las temía — como se observa en su correspondencia con Delbos — y contesta a ellas en la *Conclusión* del libro. Pero es normal un tono cauteloso y ambiguo precisamente en el capítulo que más molesto podía ser a la mentalidad abstencionista del momento. R. Saint-Jean⁵ ha mostrado cómo en las sucesivas redacciones se acentúa el armazón racional y se procura eliminar las explícitas alusiones al cristianismo. Por una deducción que es necesaria (aunque necesaria *ex suppositione*⁶, pues el planteo práctico inicial es hipotético) se llega a la posible pasión de Dios — y, por tanto, a la Encarnación —,

³ «Avoir une action réelle sur une être réel c'est être réel.» A. 456.

⁴ Cf. BOUILLARD, *Le dernier...*; «Une soutenance de thèse.» *Études Blondeliennes*. I, 1951.

⁵ R. SAINT-JEAN, *La Genèse de L'A.* (Tournai, 1965).

⁶ Este «ex suppositione» se explica, a mi juicio, en *Histoire et Dogme* (1904) y desde este artículo debe leerse la *Lettre* (1896), obteniéndose una mejor penetración unitaria en el pensamiento de Maurice Blondel. A. HAYEN, *La Philosophie catholique de M. B., au temps de la première A.*, RPh. Louv. 13 (1961) 249-314.

Leído circularmente, Blondel oscila en la meditación de dos ejes: Tradición (*Histoire et Dogme*) y Normatividad constituyente (*Action 1893 y Trilogía*). Halla entonces Blondel una cierta (?) reencarnación contemporánea en Paul Ricoeur leyendo cronológicamente sus obras *Philosophie de la volonté* (1950-60) y *Le conflit des interprétations (essais d'herméneutique)* (1969). Sobre el *vis a vis* de Ricoeur respecto a Blondel, cf. *Volontaire et l'involontaire*, pp. 33-34.

y esto es asunto «delicado». Los mismos teólogos no dejarán de poner dificultades a Blondel por su intento ⁷.

Mucho se ha discutido — por lo que al pensamiento blondeliano se refiere — si existen uno o dos blondelismos. Junto con Mlle. Panis, A. Hayen y otros intérpretes ⁸, afirmamos que hay un solo blondelismo. Sin embargo opinamos, a la vez, que el Blondel posterior quedó sensiblemente debilitado por la controversia teológica que siguió a su tesis. La correspondencia con Laberthonière así lo muestra ⁹. Y acaso pueda ser un signo palpable de ello la división temática que puede reflejarse en dos series distintas de obras posteriores: *La Pensée* (París, 1934), *L'Être et les êtres* (París, 1935) y *L'Action* (1935-36) por un lado, y de otro lado *La Philosophie et l'esprit chrétien* (PUF, 1944-46) y *Exigences philosophiques du christianisme* (PUF, 1950). En 1893, en cambio, las dos condiciones de la racionalización ontológica — metafísica y cristológica, respectivamente (en correspondencia a los temas de ambas series de obras ulteriores) — se presentan en estrecho parentesco.

En cuanto a la «moral» futura del blondelismo, creemos que se halla vertida en los dos volúmenes póstumos de los *Carnets Intimes* ¹⁰. En ellos se traduce la vida espiritual del maestro y allí tendríamos que buscar la inspiración secreta — y unitaria — de su obra. Inspiración y unidad que hemos querido descubrir en el primer Blondel: el Blondel de siempre de los *Carnets*, el Blondel explícitamente pensador cristiano de la pequeña tesis latina *De Vinculo substantiali* . . . y de la tesis doctoral *L'Action*, 1893.

* * *

Liberando la reflexión filosófica blondeliana tanto de las querellas teológicas ¹¹ como de las utilizaciones un tanto apresuradas

⁷ Sobre este problema, vid. E. POULAT, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, 1962.

⁸ Cf. A. HAYEN et alia.

⁹ Ed. du Seuil, 1961.

¹⁰ Ed. du Cerf, 1961-66.

¹¹ La querrela BOUILLARD-DUMERY sobre el carácter de la obra blondeliana se va diluyendo. Sobre ella se afirma: «Philosophie ou apologetique? La difficulté est réelle . . . C'est ce qui donne prise à des oppositions sur l'intention exacte de sa pensée, telles les divergences entre deux commentateurs aussi autorisés que le son H. B. et H. D. . . . Cette tension, qui est la *crux interpretum*, est bien réelle; et il faut la respecter et la garder» (el subrayado es mío), en FLAMAND, *op. cit.*, p. 2.

de Bouillard, de Lubac... o aun del propio Duméry¹², ofrecemos una original aportación de Blondel a la siempre difícil relación entre fundamentación lógica y normativa moral: «*Principe élémentaire d'une logique de la vie morale*» (1903)¹³. En *L'Être et les êtres*, nos cuenta Blondel la ocasión de este artículo:

Pour le premier Congrès International de Philosophie qui, en 1903, s'est tenu à Paris sous l'initiative de M. Xavier Léon et sous la présidence d'Émile Boutroux j'avais été sollicité de présenter une étude propre à montrer comment une doctrine de l'action peut élargir et compléter une logique de la pensée abstraite, servir à relier la méthodologie des sciences à une canonique générale et contribuer à l'unité d'une discipline normative (EE, 468)¹⁴.

Se trata de ampliar desde la perspectiva de la acción el campo de la lógica formal. Es extraordinariamente acertada la visión que nos da del artículo el P. Ossa:

Cet article se présente comme un projet de *re-lecture*¹⁵ de L'Action à partir d'un point de vue qui embrasserait tous les aspects de la pensée et de l'être. C'est l'esquisse d'une «*canonique*» générale de l'esprit humain (A. 473), qui fournirait la contre-épreuve des conclusions de L'Action.

En efecto, el análisis de las condiciones de *L'Action* había mostrado la necesidad de la opción para que la inmanencia del pensamiento y lo real pudiera realizarse. En esta «lógica general», el punto de partida será el análisis del pensamiento a la luz de la op-

¹² *Correspondance Blondel-Teilhard* (París, 1965) (donde el P. De Lubac se muestra un tanto discordista). Algo semejante podría afirmarse de la problemática P. MARECHAL-BLONDEL.

¹³ P. U. F., 1956.

¹⁴ P. U. F., 1956.

¹⁵ Mostremos abreviadamente la *relectura* de «L'Action» desde L. V. M.

— Ley del alogismo inicial y del polilogismo espontáneo. (Esta ley de la pluralidad de lo dado recoge pasajes enteros de «L'Action» de 1893, v. g. «inconsistance de la sensation» [A. 45-50], «l'incohérence des sciences positives et la médiation de l'Action» [A. 51-78], «spontanéité incohérente» [A. 141], que la libertad debe elaborar y transformar: «le polysychisme» [A. 165] de la conciencia.)

— Ley de la solidaridad de las formas discordantes.

— Ley de las compensaciones (cuando los fenómenos se organizan no según la categoría de la cantidad, sino según la cualidad del bien y del mal).

— Ley de la reintegración final o de la pérdida final (última parte de «L'Action»).

«Seule la mortification réalise la contradictoire de non être, et par une sorte d'expérience métaphysique produit notre être dans l'être; la solution antagoniste le réaliserait dans la privation, laquelle n'est pas l'inexistence» (LVM, 145-146).

ción; éste será el principio que permita comprender los fenómenos como un todo *solidario* y, a la vez, dinámicamente polarizado hacia un término que los juzga absolutamente según los términos opuestos de «*possession*» (ἔξις, κτησις) y de «*privation*» (στέρησις). Posesión y privación que en el último capítulo de A. 93 designaban usos inevitables de libertad, se convierten en el artículo de 1903 en términos lógico-morales de los que surgirán los lógico-formales de idéntico, opuesto, relativo, etc. El esfuerzo de Blondel se concentra en la lógica o determinismo universal (lógica moral) que a través de los determinismos particulares (lógica formal) medita la «*necessitas libertatis*» de todo principio normativo. Los fenómenos nos aparecen heterogéneos y solidarios. Esta dualidad observable, que se refleja en lógica-formal-derivada, no logra, sino al final, romper el juego radical de la libertad.

¿Qué relación guarda la normativa moral con la lógica formal? ¿Es posible iniciar la reflexión al nivel de la lógica formal? ¿Cómo las leyes formales del pensamiento traducen las estructuras últimas de la conducta?

Podríamos simplificar el proceso blondeliano *invirtiendo el orden clásico*: lógica-ética. Aristóteles parte de la lógica y establece correspondencias entre forma y sustancia, residuos abreviados del acto. Blondel parte de la experiencia moral; la sustancia es para él la experiencia de libertad. Plantea el problema junto con Leibniz:

La morale pourroit être établie d'une manière solide et incontestable; mais pour l'appliquer à l'usage, il faudroit une nouvelle espèce de logique toute différente de celle qu'on a jusqu'icy (LMM, 123; Leibniz a Burnett, 17/27-VII-1696).

Pero, a diferencia de Leibniz, no busca esta lógica en la lógica formal misma, sino en la fundamentación de sus conceptos. En *L'Être et les êtres* plantea así Blondel la cuestión:

Plus radicales encore apparaît une difficulté ou même une impossibilité qui, sans peut-être avoir été éxpressément remarquées et formulées, détourne les recherches philosophiques de toute idée de une logique morale ou même réaliste, car la domaine de la logique paraît acosmique comme une régulation idéale dont la réalité suggère et ne verifie jamais ni l'exactitude absolue, ni les interdictions et prescriptions formelles. Qu'on y réfléchisse en effet: les principes constitutifs de la logique, comme celui d'*identité, de contradiction, du tiers exclu, ont ce caractère nécessaire de n'être jamais fournis par aucune expérience...*

Ainsi jamais et nulle part *l'identité* n'est donnée par la nature, selon la vérité qu'implique le principe des indiscernables. Ainsi la contradictoire n'est jamais posée dans le réel, puisque tout le sens du principe de contradiction est de nier «a priori» la possibilité et l'intelligibilité d'une telle coexistence (EE, 474).

Aquí está la prueba manifiesta del carácter transcendente y de la iniciativa irreductible a la experiencia que implica el orden lógico para constituirse como tal y para lograr que nuestro pensamiento establezca cualidades y relaciones sin las que ninguna conciencia ni ningún conocimiento son posibles. Pero entonces resulta también que el mundo del devenir no encuentra ninguno de los caracteres que pertenecen al mundo ideal, a las necesidades metafísicas, a las exigencias absolutas de la verdad y el ser en sí. ¿Cómo concebir que en este devenir en donde todo parece contingente, relativo, compromiso incesante, haya lugar para hechos auténticamente morales; es decir, para realizaciones que impliquen libre iniciativa, un valor que no sea solamente *relativo* en el bien o en el mal, sino *absolutamente* calificado como verdadero o falso, aparente o absoluto? El *impasse* de la fundación original de la lógica lleva consigo, según Blondel, dos consecuencias: ruptura entre el pensamiento del mundo ideal y el mundo experimental e incapacidad de establecer una moral absoluta (ruptura por tanto de la moralidad). La dificultad la presenta Blondel — agravándola — en su artículo cuando dice que si en el orden *experiencial* utilizamos conceptos lógicos, éstos han de encontrar su fundación *refleja o filosófica*.

La contradictoire n'étant jamais, le principe de contradiction n'est pas dans les faits: les faits ne peuvent ni le produire, ni le suggérer même être l'occasion directe ou indirecte de son apparition dans la conscience; et pareillement *le principe d'identité* est un principe acosmique, il n'est réalisé dans le monde: en sorte qu'il ne saurait être ni à priori ni à posteriori, faute de tout contact entre ce qui est pensé et ce que semble la loi de la pensée, il faut pourtant que ce «*connubium*» soit, puisque en fait la conscience est. Par où donc, au sein de la vie même s'introduissent les notions qui forment le système des déterminations logiques, notions de contradictoire, de contraire, de relatif, d'autre, qui sont le lumière de toute connaissance, notions que demeurent la condition même de la conscience distincte, lasquelles est toujours, au moins implicitamente, conscience d'une discrimination, d'une relation et d'une opposition? (LVM, 129).

Si nos quedamos en el punto de vista abstracto y estático de la «reflexión», no se entenderá nunca cómo principios acósmicos como los de identidad, contradicción, tercio excluso, pueden presidir el desarrollo del pensar el orden cósmico y la ruptura entre lo inteligible y lo real quedará consagrada.

Solamente porque, no siendo mera naturaleza pasiva y relativa, vivimos en un deseo infinito superior es por lo que poseemos una iniciativa a la que nada de lo dado responde o satisface plenamente. La desproporción entre la «volonté voulante» y «volonté voulue» nos permite rehacer, transfigurar y aun contradecir lo dado en función de nuestra aspiración original.

INICIATIVA SUBJETIVA Y NOCIONES LÓGICO-FORMALES: «L'AUTRE», «IDENTITÉ», «OPOSITION» Y «CONTRARIÉTÉ», «CONTRADICTOIRE»

¿Cómo se relacionan libertad o iniciativa subjetiva con estos términos de lógica formal? Blondel va a mostrarnos que la experiencia de la *libertad* y la libertad como *elección suprema* origina los términos lógicos. Sigamos el orden que establece.

Primer principio:

C'est parce que, tout spontanément, nous nous croyons capables de *modifier* les choses que nous acquérons l'idée qu'elles pourraient être autres (LVM, 129).

Y ¿cómo nos creemos capaces de modificar las cosas? Por un lado, nuestro automatismo psicológico tiende a insertar su dinamismo propio en el engranaje de los hechos. Por otro lado, el entorchoque de nuestros deseos sucesivos o de las resistencias empíricas nos advierte esta capacidad relativa de cambiar los fenómenos y adaptarlos más o menos a las exigencias de nuestra actividad determinada y determinante. No es por una revelación *a priori*, ni por una anticipación abstracta por donde — conociéndonos deseosos y capaces de obrar sobre las cosas — afirmamos retrospectivamente que una posibilidad *distinta* de lo real ha sido posible.

C'est en suite de notre initiative pratique et de notre action a la fois sujette et maîtresse (LVM, 159).

Siendo indiferente a todo — no poseyendo tendencias originales o postulados prácticos — nos pasaría inadvertida la posibilidad de lo *distinto*; así del hecho de una actividad ejercida surge el primer dato de nuestra vida lógica. *Actividad ejercida* y primer dato lógico: lo *distinto*. Sigamos el proceso: la idea de distinto no nos basta.

Si nous *opposons* les choses où les actes, si nous les évaluons, c'est dans la mesure même où ils s'assimilent à notre destination et à nos exigences, soit qu'ils s'incorporent à notre personne en la développent, soit qu'ils s'y introduisent comme des poisons, flatteurs peut-être et excitants, mais délétères. Les solutions *contraires* sont contraires entre elles, non point d'abord en vertu d'une abstraction intellectuelle, mais par l'effet d'une *opposition* toute concrète et qualitative, qui non seulement *différencie* la série des *autres* (lo distinto), mais les heurte entre eux selon leur convenance ou leur disconvenance avec l'orientation de nos tendances (LVM, 130).

Así dos términos lógicos, *distinto* y *contrario*, se originan en la determinación subjetiva de nuestra actividad. ¿Y de dónde brota la idea abstracta de *oposición* (tercer término lógico)? Los diversos fenómenos, los múltiples principios de acción que nos solicitan, forman espontáneamente ante la reflexión un todo sistematizado; cada uno presta su potencia intrínseca a la idea de conjunto que los abraza a todos y los organiza en síntesis antagónicas. Entonces, cuando se realiza uno por elección, *ipso facto* aparece como *opuesto* a los otros, resumiendo o empleando en provecho propio la fuerza viva de todos. (Este dinamismo psicológico se describe en *L'Action*, II.^a etapa de la III.^a parte: paso de la conciencia a la operación voluntaria, pp. 103-149.)

El acto escogido confiere así a la relatividad empírica de los hechos una fijeza — *identidad* o *autarquía* (cuarto término lógico) — que origina el fundamento resistente de las oposiciones lógicas. Ya no vivimos en la heterogeneidad huidiza de la vida espontánea, empieza desde ahora un principio de impenetrabilidad o exclusivismo porque nosotros nos hemos colocado absoluta o relativamente, querido o hecho. Tal es el origen de la noción de identidad: la precisión subjetiva de una intuición singular nos permite alcanzar o especificar algo uno e idéntico. Distinto, contrario, opuesto, idéntico son los términos lógicos alcanzados.

Ce n'est donc pas l'habitude de penser selon les lois de l'extension spatiale et de l'impenétabilité matérielle, qui explique notre logique

formelle et notre atomisme intellectuelle, *c'est cette habitude elle-même qui a besoin d'être expliquée par notre activité morale* (LVM, 131) ¹⁶.

Hasta aquí los términos lógicos se han explicado por la actividad moral. Blondel va a dar un paso más y suspenderá: «distinto», «contrario», «opuesto», idéntico» del ejercicio de la libertad como opción contradictoria. Y esta contradicción nos aparece como un comienzo de privación originaria.

CONFLICTO DE LA LIBERTAD Y PRINCIPIO LÓGICO-FORMAL

Segundo principio: contradicción (quinto término lógico). ¿Cómo se suscita en nosotros la contradicción? Blondel contesta con una frase lapidaria: «*C'est le sentiment de l'irrépérabilité du passé*» (LVM, 131). La ley de contradicción no se aplica al futuro. Pongamos un ejemplo sencillo de irreparabilidad de lo obrado: un niño acaba, jugando, de romper una pajita. Imposible. Es contradictorio que esta paja quede rota e intacta. La libertad de la paja íntegra está en el pasado.

Ha habido una opción irreparable y en ella la contradicción. Es inmenso el salto de colocar en el centro de las operaciones lógicas la contradicción y no precisamente el principio de no-contradicción que impera en la visión aristotélica.

Cette contradictoire que nous supposons partout sousjacent au réel, *c'est partout sousjacent au réel, c'est par une initiative subjective que nous l'insinuons, et parce que les exigences de notre destinée morale qualifient et opposent absolument les actes accomplis ou les états réalisés* (LVM, 132).

Brevemente, para tomar conciencia de que algo puede ser *distinto* (primer término lógico analizado) es necesario haber tomado conciencia del doble uso de la libertad. Para conocer nuestra acción es necesario que al menos oscuramente conscientes del conflicto de las tendencias y exigencias de nuestro destino nos encontremos ante una *opción que compromete nuestro ser*. En otras palabras, no

¹⁶ En esta cita de Blondel reconoce el lector avisado la réplica blondeliana al contemporáneo esfuerzo fundante de Bergson. Cf. *Essai sur les données immédiates de la conscience*, y sobre todo — a esta luz — *Matière et Mémoire*, en *Oeuvres* P. U. F. (París, 1963).

poseemos la idea de ser y de la contradicción sino por estar emplazados en la resolución de la alternativa de la que depende nuestra vida.

Blondel concluye:

L'emploi de la raison spéculative est lié solidairement à l'exercice réel et actuel de la raison pratique, qui, on va le voir, en détermine le sens véritable et la portée légitime (LMV, 132) ¹⁷.

Los breves desarrollos blondelianos acaban aquí, pero podrían continuarse. La opción positiva o negativa contiene en sus signos la secuela de los términos lógicos. El análisis de Blondel se ha detenido en la opción moral prescindiendo del estado «diferenciado» en sus dos vertientes o usos posibles. Una opción negativa — no creo sea precipitado afirmarlo — arrastra consigo la aparentemente neutra lógica formal y puede fundar una lógica del desorden perfectamente coherente desde el punto de vista formal, pero cargada o minada de valor negativo. Blondel lo insinúa más tarde:

Nous avons donc besoin d'une logique réelle qui contienne ce que la logique formelle exclut comme si il n'existait pas, d'une science qui retrouve, par la réflexion, le *nexus de tous les états et de toutes les erreurs mêmes*, la loi intrinsèque, la norme immanente qui rende intelligible sous les développements opposés de la vie, et les juges absolument, en comprenant même ceux qu'elle ne saurait absoudre. *Il y a une logique du désordre* (LVM, 140).

NATURALEZA DE LA LÓGICA FORMAL

Cree Blondel que la lógica hunde sus raíces en la lógica moral, pero no puede dejar de reconocer que la visión ingenua del pensamiento empieza por la lógica formal. De este hecho innegable saca Blondel materia de reflexión y muestra cómo también un comienzo formal se reintegra finalmente en la acción:

Toutefois, autant il faut se défier de cette idolatrie qui sacrifierait la vie et la pensée en acte à la mécanique par laquelle on en décrit, avec

¹⁷ Ver a esta luz la implicación circular entre Razón especulativa y Razón práctica en los términos «prospección» y «reflexión», analizados por Blondel en su artículo *Le point de départ de la recherche philosophique*. «A. Ph. Chrétien», enero-junio 1906.

des traits grossis et raidis, les formes souples et mouvantes, *autant il importe de comprendre le sens et l'utilité de la logique abstraite d'en justifier et d'en éclairer le rôle* (LVM, 136).

La lógica formal no es puro $\psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\varsigma$ ni una decepción ininteligible de la naturaleza:

Et ce n'est pas sans un dessein profond que s'opèrent cette dénatura-tion verbale et cette apparente falsification de la dialectique concrète au profit d'un formalisme abstrait (LVM, 136).

La lógica de la $\alpha\nu\tau\iota\phi\alpha\sigma\iota\varsigma$ es a la vez:

obstacle utile, épreuve salutaire, tremplin nécessaire pour le développement de la vie morale (LVM, 136).

1) «Obstacle utile»

La forma prematura y precrítica de proponernos la realidad «sub specie substantiae», sometida a la ley de identidad y no contradicción, es la manera rápida y económica por la que la conciencia distinta emerge del mundo colocando objetos separados y tipos genéricos. No hay conocimiento neto, rápido, preciso y expresable sin este artificio que rompe la continuidad del acto, establece oposiciones y constituye entidades por una especie de atomismo mental. Este trabajo simplificador explicará el procedimiento deductivo y su «aparente» rigor. Así este «artificio» natural que parece velar o desnaturalizar lo real como un prisma interpuesto, no es simplemente un obstáculo sino que apresura el desenvolvimiento de la conciencia psicológica y suscita la prueba de la conciencia moral.

2) «Épreuve, et épreuve salutaire»

Si bien nosotros debemos defendernos sin cesar contra el dogmatismo engañoso de los sentidos o el entendimiento y contra las conclusiones de la estética o dialéctica trascendentales, también al propio tiempo *las estructuras formales, al verse revestidas de un carácter prematuramente absoluto, nos permiten en cada instante la opción inmediata y radical del querer*. Son por ello:

3) «Tremplin indispensable»

Car, par ce qu'il y a d'acosmique, le principe de contradiction nous stimule invinciblement à émigrer de ce monde où notre pensée et notre

action ne sont pas toutes. Mais en même temps, par l'effet du caractère absolu que confère la réflexion aux divers objets et aux alternatives opposées qui s'offre à notre choix, l'option, même sous les espèces du relatif, peut à tout égard devenir décisive comme une solution ontologique (LVM, 392).

Así, expresando simbólicamente la necesidad final de una opción absoluta, el principio de no contradicción, por sus aplicaciones artificiales, supone en cierto modo que *el paso al límite se opera continuamente y que la opción suprema puede en cualquier momento y a propósito de todo objeto realizarse hic et nunc*^{18, 19}.

Y A «ESTO» LE LLAMÓ BLONDEL *στέρησις*

Veamos la definición de privación tal como la estableció en el vocabulario de Lalande²⁰ una anotación de Robin sobre Aristóteles: *στέρησις* se opone a *κτησις*. Y sirve para designar la ausencia en un sujeto de cierto atributo. Esta ausencia del atributo puede caracterizarse distintamente:

¹⁸ «Si l'objet défini par l'entendement et si les lois de cette pensée réfléchie imposent à notre conscience leur netteté rigoureuse et leur exclusivisme, c'est là le *symbole abrégé* d'une opération plus profonde et le plus compliquée; la logique formelle est le phénomène objectif et inadéquat de la dialectique réelle» (LVM, 138).

El tratamiento que hace aquí Blondel de la «expresión lógica» a doble registro recuerda, curiosamente, el audaz rescate que efectúa Berkeley del signo lingüístico en su *Tratado del conocimiento humano*.

¹⁹ M. JOUHAUD, loc. cit., p. 452, escribe respecto al artículo que nos ocupa: «Jules Lachelier, rapporte B., me disait un jour que Maine de B. peut nous dispenser de passer par Kant pour le libre développement de la pensée philosophique, formule bien connue et fréquemment citée, plus rarement mise en pratique; car Blondel est peut-être le seul qui ait repris la tentative biranienne et cherché à dériver les notions premières d'une expérience qui fut à la fois vécue et fondamentale. Mais il faut ajouter que l'auteur du *Principe élémentaire* s'il remonte plus haut que Kant dans la recherche de l'origine des catégories, remonte plus haut que Maine de Biran lui-même» (452). Sea lo que sea de esta apreciación, considero imprescindible desde perspectiva española tener en cuenta el maine-biranismo que atraviesa la filosofía francesa. Concretamente, no sólo Merleau Ponty, sino más especialmente Nabert, Lacroix y Ricoeur, se inscriben en dicha tradición reflexiva, siendo sin ella ininteligibles. Remontando hacia atrás—más allá de Maine de Biran—quizá se halle la fuente última en el jansenismo cultural de Francia. Cf. JEAN WAHL, *Tableau de la philosophie française*, Gallimard, 1962. (¿Nos hallamos aquí ante un condicionamiento—área geográfica cultural—del arranque metafísico?)

²⁰ Partimos de aquí, pues es el «Aristóteles» a través del cual Blondel se define. Puede sentarse como principio hermenéutico en historia de la filosofía el inevitable desplazamiento histórico-crítico de las perspectivas semánticas.

1) No denota simple *negación* de un ser, sino que supone siempre un *sujeto*, carente de algo, que conforme a su naturaleza debería tener.

2) En el aristotelismo la noción de privación no es meramente lógica, sino *ontológica y física*.

3) La falta de una perfección, desde el punto de vista del bien, recibe el nombre de *mal*.

El sentido original y real del principio de contradicción, tal como lo ha expuesto Blondel, es el determinar que aquello que hubiera podido ser e incorporarse a lo que hacemos y somos — ἔξις — *ha sido para siempre excluido* — στέρησις — *sin que lo que ha sido así excluido deje de servir para pensar distintamente lo escogido o hecho*.

Tandis que l'αποφασις supprime le concept nié sans qu'il en reste de trace, la στέρησις laisse dans la puissance qui pouvait la réaliser le stigmaté de l'acte exciseur. Et l'ἔξις qui suit n'est pas identique a l'ἔξις qui précède la στέρησις. Les rapports des idées se tranchent par oui et non; et tout est dit: c'est comme une géométrie plane où deux lignes se coupent en un seul point. Les relations réelles sont organiques à l'infini, toujours infailliblement répercutées et intégrées (LVM, 139).

Sin este concepto de στέρησις es imposible comprender capítulos enteros de *L'Action*, tan centrales como la refutación del pesimismo (II Parte), «L'Être nécessaire de l'Action» (IV Parte) y todo el último capítulo de *L'Action*.

L'êtré moral ne meurt pas, et au point de vue réel, ce n'es pas l'αντιφασις, c'est la στέρησις positive qui est l'extrême opposé de l'êtré (LVM, 146).

L'êtré moral admet les contraires, mais n'a point de contraire (LVM, 146).

La equivalencia que establece Blondel: «substance», «êtré moral», traduce plenamente la noción de privación. Para ello, ha debido Blondel identificar substancia con acto moral.

En la lectura blondeliana de Aristóteles — centrada en Cat. X — se señala que queda clara la diferencia entre contrario y contradictorio, y se vacila al distinguir contradicción y privación. «La privación es una especie de contradicción» (Cat. X, 4), su diferen-

cia consiste en que el sujeto de inherencia queda *totalmente excluido* (negación) o *incluido* (privación)²¹. Si tomamos el ejemplo del hombre ciego, vemos que en la ceguera subsiste el hombre. Tomando ahora el ejemplo de libertad que nos ofrece Blondel: La libertad es necesaria y es contingente. Necesario e inevitable su uso, contingente es el uso ejercido positivo o negativo. Aun si elijo *contingentemente* la posibilidad del mal, mi exclusión queda incluida en la necesaria elección²². Desde otra perspectiva, mi amigo Jordi R. Sales, leyendo la *Ética* de Nicómaco, subraya el mismo pasaje al que alude Blondel en *L'Action* (1893), p. 388:

Aristote en avait le sentiment, quand il disait: il y a dans l'homme une vie meilleure que de l'homme; et cette vie, ce n'est pas l'homme qui la peut entretenir; il faut que quelque chose de divin habite en lui (cf. ET. NIC. X, 1178 a).

Este acuerdo, más las anteriores referencias, indica que es indudable que el concepto blondeliano de *στέρησις* se genera en una relación y oposición fecunda respecto al aristotélico.

Las dos posturas tienen consecuencias que invaden las filosofías respectivas; la de Blondel, centrada en la privación, es una meditación ontológica sobre el mal. Si las temáticas a las que subyace al esfuerzo reflexivo radical son en cada pensador distintas, cambia el significado de tal esfuerzo según la aparente y trivial opción entre negación-privación.

Pero el viraje se amplía a toda la realidad, v. g. la medicina en toda su complejidad socio-personal. Una medicina centrada en la negación será positivista o fragmentaria; una medicina centrada en la privación será inclusiva o integral²³.

²¹ La posibilidad de una lectura deliberadamente crítica del término *στέρησις* fue realizada por el profesor P. CEREZO en una conferencia dada en el Instituto Alemán en 8-IV-65. «Hay que huir del tópico que ve en el hilemorfismo una mera estructura de composición entitativa sin traer a la luz el carácter dialéctico de la interna "mediación" que comporta. Para hacerse cargo de ella, introduce Aristóteles, como si fuese un nuevo principio, el concepto de "estéresis" (Fis., 191 a, 14)... Sólo (en el pensamiento griego) por este término, Aristóteles es cabalmente dialéctico». (Copias ciclostiladas). Cito al profesor Cerezo por su inteligente estudio de la *στέρησις*, aun no haciendo mía su última apreciación.

²² Este sería el lugar indicado para examinar la idea de totalidad en Blondel confrontándolo con Hegel. La cuestión, abierta por el P. Henrici (*Hegel und Blondel*, 1958), aún no está cerrada.

²³ Este tema fue objeto de interesante diálogo con el Dr. J. de Nadal. Véase la relación médico-enfermo, «Anales de Medicina», en 1967, Barcelona.

PRIVACIÓN ORIGINAL, PRIVACIÓN O MUERTE APARENTE DE LA ACCIÓN,
PRIVACIÓN FINAL O PENA DE DAÑO, SON TEMAS DE BLONDELISMO

Leemos en *Carnets Intimes* (31 de marzo de 1889):

J'ai souffert comme si j'étais à la place de ceux qui ne croient pas comme ne croyant plus moi-même, comme désespérant de l'avenir, comme défiant de vos grâces et de votre vocation. Est-ce là votre *passion* que j'avais demandé à ressentir en moi? Que cette épreuve de l'abandon intérieur est douloureuse, surtout au moment où l'on va s'unir à vous comme vous dans votre agonie et votre supplice, vous alliez vous unir à votre Père. «*Tristis usque ad mortem anima.*» Abandonné: «*Ut quid dereliquisti ne?*» Et ce-là au moment de votre passage. La mort de l'âme, voilà l'*infernal* tourment de la Passion; et il faut eu en soi pour connaître toute l'horreur de l'impiété, pour compâtrer à la misère des âmes qui se perdent, pour se dévouer entièrement à leur salut, pour se rejeter vers vous, mon Dieu, avec l'effroi et la tendresse ardente de Pierre: «*Ad quem ibimus?*» En entrant sincèrement dans l'état d'âme du pecheur, surtout en pénétrant au fond de la philosophie impie, comme vous y êtes *descendu* dans votre agonie, afin d'être toujours le Verbe, la Lumière, la Réalité vivante, la Lumière, oui, de ces ténèbres volontaires, la vie de cette mort impérissable, la Verité de ce mensonge contra l'Esprit Saint, on sent l'épouvante, et l'on craint de comprendre ²⁴.

J. MARISTANY

²⁴ La temática «lógica formal y normativa moral» transpira implícita y explícitamente a lo largo de muchos desarrollos de mi maestro Jaume Bofill: *Obra filosófica*, abril 1967 (obra, por desgracia, demasiado difícil para ser valorada).

¿Y no será, al fin, este irrepetible e inalienable acto «fundante» lo que cada época pide — de nuevo — a la Filosofía?

