

ÁLVARO MENDONÇA PIMENTEL

A “LÓGICA DA AÇÃO” DE MAURICE BLONDEL:
EXPLICITAÇÃO CRÍTICA
NA *AÇÃO* (1893)

BELO HORIZONTE
Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
2008

ÁLVARO MENDONÇA PIMENTEL

A “LÓGICA DA AÇÃO” DE MAURICE BLONDEL:
EXPLICITAÇÃO CRÍTICA
NA *AÇÃO* (1893)

Tese apresentada ao curso de Doutorado da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito à obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Linha de pesquisa: Filosofia Social e Política.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Javier Herrero Botín

BELO HORIZONTE

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

2008

PIMENTEL, Álvaro
P6441 A “*Lógica da ação*” de Maurice Blondel: explicitação crítica na *Ação* (1893) / Álvaro Pimentel. - Belo Horizonte, 2008. 309 f.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Javier Herrero Botín
Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais,
Departamento de Filosofia.

1. Filosofia da ação. 2. Lógica. 3. Moral. 4. Fenomenologia.
5. Ontologia. I. Herrero Botín, Francisco Javier. II.
Universidade Federal de Minas Gerais. Departamento de
Filosofia. III. Título

CDD 100

AGRADECIMENTOS

A Deus, em cujo Dom nos movemos, vivemos e somos.

Aos mestres que me guiaram no caminho da Filosofia.

À minha família, que me educou na bela coragem de agir.

À equipe do Centre d'archives Maurice Blondel, da Université Catholique de Louvain.

“Eu tentei mostrar [...] que a ação comporta *uma lógica imanente*,
própria à norma íntima que a dirige,
e que há um valor de iniciação e propriamente noético do agir,
que é demasiadamente desconhecido”.

(Maurice Blondel)

RESUMO

O objetivo desta tese é explicitar, no discurso e na doutrina da obra *A Ação* (1893), a lógica que guia e apóia a investigação filosófica de Maurice Blondel. O objeto desta pesquisa impôs uma divisão da tese em três partes. Inicialmente, trata-se de justificar criticamente a necessidade do estudo da “lógica da ação”, formulando, a partir do texto de Blondel, algumas questões lógicas que devem ser respondidas para que o texto se sustente. Este primeiro passo explica a presença invariante de um “projeto de lógica da ação” no discurso blondeliano. A seguir, esclarece-se este projeto, mediante o estudo da relação entre ciência prática e ciência da prática, na filosofia blondeliana, e mediante o estudo do princípio lógico elementar suposto na doutrina e no discurso da *Ação* (1893). Este segundo passo mostra a possibilidade e a necessidade de unir “lógica” e “ação livre”, fornece o princípio elementar que torna inteligível tal união e permite elaborar uma lógica do terceiro incluso. Finalmente, passa-se a uma explicitação sistemática da lógica, percorrendo a integralidade do texto da *Ação* (1893). Demonstra-se a vigência da lógica suposta pela doutrina da ação e verifica-se como essa mesma lógica preside o progresso do discurso filosófico.

Palavras-chave: filosofia da ação, moral, lógica, norma, privação positiva, atitude.

RÉSUMÉ

L’objectif de cette thèse c’est expliciter, dans le discours et dans la doctrine de l’œuvre *L’Action* (1893), la logique qui guide et fonde l’investigation philosophique de Maurice Blondel. Le sujet de notre recherche nous a conduits à une division de notre texte en trois volets. D’abord, il s’agit de justifier de façon critique la nécessité d’une étude sur la « logique de l’action », en formulant, à partir du texte de Blondel, quelques questions logiques auxquelles il faut répondre si son texte doit se soutenir. Ce premier pas explique la présence invariante d’un « projet de logique de l’action » dans le discours blondélien. Ensuite, le projet est éclairé par l’étude du rapport entre science pratique et science de la pratique chez Blondel, et par l’étude du principe logique élémentaire supposé dans la doctrine et le discours de *L’Action* (1893). Ce deuxième pas établit la possibilité e la nécessité d’unir « logique » et « action libre », fournit le principe élémentaire qui rend intelligible une telle union et permet d’élaborer une logique du tiers inclus. Et finalement, on revient à l’explicitation systématique de la logique, en parcourant l’intégralité du texte de *L’Action* (1893). On démontre l’empire de la logique supposée par la doctrine de l’action, logique qui préside le progrès même du discours philosophique.

Mots-clés : philosophie de l’action, morale, logique, norme, privation positive, attitude.

LISTA DE SIGLA E TÍTULOS ABREVIADOS

As referências relativas às citações das obras de Blondel serão feitas por meio de sigla ou de títulos abreviados e traduzidos ao português, conforme lista abaixo:

<i>Ac</i> <i>Ação</i> (1893)	L'Action: essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique, XXV-492 p. (1893). In: _____. <i>Oeuvres complètes I</i> : 1893 : les deux thèses. Paris: P.U.F., 1995. p. 1-530.
<i>Ilusão idealista</i>	L'illusion idéaliste (1898). In: _____. <i>Oeuvres complètes II</i> : 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste. Paris: P.U.F., 1997. p. 195-216.
<i>Princípio elementar</i>	Principe élémentaire d'une logique de la vie morale (1900). In: _____. <i>Oeuvres complètes II</i> : 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste. Paris: P.U.F., 1997. p. 365-385.
<i>Ponto de partida</i>	Le point de départ de la recherche philosophique (1906). In: _____. <i>Oeuvres complètes II</i> : 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste. Paris: P.U.F., 1997. p. 527-569.
<i>Correspondência Filosófica</i>	<i>Lettres philosophiques de Maurice Blondel</i> . Paris : Aubier, 1961.
<i>O Ser e os seres</i>	<i>L'Être et les êtres</i> : essai d'ontologie concrète et intégrale. Paris: Félix Alcan, 1935. (Bibliothèque de philosophie contemporaine).
<i>Uma defesa de Tese</i>	Une soutenance de thèse. In: _____. <i>Oeuvres complètes I</i> : 1893 : Les deux thèses. Paris: P.U.F., 1995. p. 691-745.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO, 10

Primeira parte:

O projeto de uma lógica da ação, 20

CAPÍTULO 1: O PROBLEMA DA AÇÃO: PRIMEIRAS QUESTÕES LÓGICAS, 21

1.1 Há um problema da ação, 21

1.2 A solução do problema da ação não é negativa, 23

1.3 As duas vias para a investigação filosófica sobre a ação e a sinceridade como virtude da investigação existencial, 26

1.4 A ciência da ação como crítica da vida e as questões lógicas dela decorrentes, 28

CAPÍTULO 2: AS CONDIÇÕES DE REALIZAÇÃO DA VONTADE E AS QUESTÕES LÓGICAS IMPLICADAS NA DOUTRINA DA AÇÃO, 33

2.1 O fenômeno da ação e a análise da vontade conquistadora, 33

2.2 Questões lógicas inerentes à fenomenologia, 37

2.3 O fenômeno da ação e a crise da vontade, 38

2.4 O ser da ação e as questões lógicas inerentes à ontologia, 42

2.5 Balanço dos problemas lógicos já estudados, 45

CAPÍTULO 3: O PROJETO DA LÓGICA E A NECESSIDADE DE UMA INVESTIGAÇÃO POSTERIOR, 48

3.1 A lógica da ação, 50

3.2 Relação entre ciência prática e ciência da prática, 53

3.3 Próximos passos da investigação, 55

Segunda Parte:

Esclarecimento do projeto

em dois escritos posteriores à *Ação* (1893), 57

CAPÍTULO 4: A RELAÇÃO ENTRE CIÊNCIA PRÁTICA E CIÊNCIA DA PRÁTICA, 58

4.1 Posição do problema da relação entre teoria e práxis no pensamento blondeliano, 59

4.2 A proximidade entre a filosofia e a vida, 62

4.3 Prospecção e retrospecção no ponto de partida de toda investigação filosófica, 65

4.4 A retrospecção estritamente filosófica, 67

4.5 A prospecção estritamente filosófica, 73

4.6 Conclusão, 77

CAPÍTULO 5: A EXPLICITAÇÃO DO PRINCÍPIO LÓGICO ELEMENTAR, 80

5.1 Obstáculos que ocultaram a correta posição e a solução do problema lógico, 84

5.1.1 Conflito entre naturalismo e formalismo, 85

5.1.2 Conflito entre lógica e moral, 86

5.1.3 Conflito entre o princípio formal de contradição e a realidade material, 87

5.2 Possibilidade e necessidade de se formular o problema da lógica da vida moral, 88

5.2.1 Gênese das noções lógicas, 88

5.2.2 Relação do princípio de contradição com a ação e sua utilidade para a vida moral, 93

5.2.3 Origem histórica do isolamento da lógica de sua origem “vital”, 95

5.2.4 Da possibilidade e da necessidade de uma lógica da vida moral, 96

5.3 O princípio elementar, 97

5.3.1 A lógica da vida moral possui um princípio específico e simples, 98

5.3.2 O processo da vida moral possui suas leis lógicas, 102

5.3.2.1. *Lei do alogismo inicial e do polilogismo espontâneo*, 102

5.3.2.2. *Lei da solidariedade das forças discordantes*, 103

5.3.2.3. *Lei das compensações*, 104

5.3.2.4. *Determinação de um critério lógico-ético*, 105

5.3.2.5. *Lei da reintegração final ou da perda total*, 107

Conclusão, 109

Terceira parte:

A lógica atuante na doutrina e no discurso da *Ação* (1893), 111

CAPÍTULO 6 : DA AÇÃO COMO FATO SUBJETIVO AO CRESCIMENTO ORGÂNICO DA AÇÃO QUERIDA, 117

6.1 Primeira seção: A ação como fato subjetivo, 121

6.1.1 A inconsistência da sensação suscita a ciência, 122

6.1.2 As incoesões da ciência supõem a mediação da ação, 124

6.1.2.1 *Há uma insuficiência radical das ciências exatas*, 124

6.1.2.2 *Há uma insuficiência radical nas ciências da natureza*, 125

6.1.3 A ciência subjetiva da ação, 129

6.1.3.1 *O paradoxo da ciência subjetiva da ação*, 130

6.1.3.2 *A ação como objeto de investigação filosófica*, 131

6.1.3.3 *O estudo do fenômeno da ação*, 133

6.1.4 À guisa de conclusão, 135

6.2 Segunda seção: Os elementos conscientes da ação, 137

6.2.1 A concepção da ação, 138

6.2.2 A razão da ação, 141

6.2.3 A determinação da liberdade e a produção da ação, 143

6.2.3.1 *Liberdade de indiferença*, 143

6.2.3.2 *Concepção intelectualista da liberdade*, 144

6.2.3.3 *O formalismo moral*, 145

6.2.4 Conclusão, 147

6.3 Terceira seção: O crescimento orgânico da ação querida, 151

6.3.1 O corpo da ação e a fisiologia subjetiva, 152

6.3.1.1 *Os momentos aferentes e eferentes de um esforço particular*, 153

6.3.1.2 *O sentido do esforço como um todo no organismo*, 155

6.3.1.3 *O esforço na concretude do trabalho*, 156

6.3.2 A ação do corpo e a psicologia do organismo, 157

6.3.2.1 *Agir é o fato inevitável*, 158

6.3.2.2 *A contrafação da ação razoável*, 158

6.3.3 A sinergia interior e a constituição da vida individual pela ação, 160

6.3.3.1 *Agir é unificar-se*, 161

6.3.3.2 *A cultura ascética da vontade*, 161

6.3.3.3 *A unidade dinâmica da ação*, 162

6.3.4 Conclusão, 163

CAPÍTULO 7: DA EXPRESSIVIDADE DA AÇÃO À SUA EXTENSÃO UNIVERSAL, 166

7.1 Primeira Seção: A comunicação universal implicada em toda ação, 168

7.1.1 A expansão imediata e a expressão sensível da ação, 168

7.1.2 A coação própria à técnica e à ciência, 170

7.1.2.1 *A ação e o jogo das causas final e eficiente*, 170

- 7.1.2.2 *Um sentido para a técnica e a ciência*, 171
- 7.1.2.3 *O liame causal no campo da ação humana*, 172
- 7.1.3 O caráter universal da ação, 173
 - 7.1.3.1 *Estudo da obra como expressão universal da ação*, 174
 - 7.1.3.2 *A interpretação como encontro de liberdades*, 175
 - 7.1.3.3 *O primeiro reconhecimento recíproco*, 176
- 7.1.4 Conclusão, 178
- 7.2 Segunda seção: A união das vontades e a extensão universal da ação**, 180
 - 7.2.1 A ação fecunda da vida comum: sobre a amizade, a família, a pátria e a humanidade, 182
 - 7.2.1.1 *Sobre a família*, 183
 - 7.2.1.2 *Sobre a nação*, 185
 - 7.2.1.3 *Sobre a humanidade*, 191
 - 7.2.1.4 *À guisa de conclusão*, 192
 - 7.2.2 A extensão universal da ação: as formas escalonadas da moral natural, 194
 - 7.2.2.1 *As “doutrinas utilitárias e deterministas”*, 196
 - 7.2.2.2 *A expressão metafísica do ideal moral*, 202
 - 7.2.2.3 *A ação propriamente moral e seus postulados*, 204
 - 7.2.3 A ação supersticiosa, 208

CAPÍTULO 8: A AFIRMAÇÃO DO SER E DOS SERES: FUNDAMENTO E SENTIDO DA LÓGICA NO SISTEMA DA AÇÃO (1893), 216

8.1 Primeira Seção: O Ser necessariamente afirmado e voluntariamente acolhido: A lógica da ação como lógica do dom, 217

- 8.1.1 O conflito, 218
 - 8.1.1.1 *Primeiro momento: a vontade contradita e vencida. Aparente aborto da ação querida*, 219
 - 8.1.1.2 *Segundo momento: a vontade afirmada e mantida. Indestrutibilidade da ação voluntária*, 222
 - 8.1.1.3 *O único necessário: a inevitável transcendência da ação*, 227
 - 8.1.1.4 *A ação necessária da idéia de Deus*, 232
- 8.1.2 A alternativa, 234
 - 8.1.2.1 *Primeira opção: a morte da ação*, 235
 - 8.1.2.2 *Segunda opção: a vida da ação ou os sucedâneos e os preparativos da ação perfeita*, 243
- 8.1.3 Conclusão, 253

8.2 Segunda Seção: A hipótese da revelação e a lógica da ação perfeita, 258

- 8.2.1 A prática que conduz à fé, 260
 - 8.2.1.1 *Prática religiosa e revelação*, 261
 - 8.2.1.2 *Prática religiosa e respeito ao mistério inviolável*, 261
- 8.2.2 A fé que conduz à prática, 263
- 8.2.3 Conclusão, 267

8.3 Terceira Seção: Ontologia fundamental e lógica da ação, 270

- 8.3.1 O Conhecimento necessário do ser, 272
- 8.3.2 O conhecimento real do ser, 274
 - 8.3.2.1 *O conhecimento privativo do ser*, 275
 - 8.3.2.2 *A presença real do ser no pensamento*, 276
 - 8.3.2.3 *O que há de propriamente objetivo em nosso conhecimento do ser*, 279
- 8.3.3 Fundamentação última do conhecimento real do ser, 281
- 8.3.4 À guisa de conclusão, 282

CONCLUSÃO, 286

REPERTÓRIO BIBLIOGRÁFICO BLONDELIANO, 299

INTRODUÇÃO

A tarefa de classificar o pensamento de Maurice Blondel sempre foi um grande desafio para os historiadores da filosofia¹. Assim, alguns tenderam a situá-lo no círculo de influência de Henri Bergson, aproximando-o da “*Lebensphilosophie*”². Blondel, no entanto, não havia lido Bergson quando defendeu e publicou a sua grande tese de 1893, *A Ação*³. Este fato evidentemente não impede que se reconheça uma certa convergência entre os dois pensadores, ambos atentos aos progressos da biologia e ao surgimento das ciências humanas, ambos ciosos em garantir à liberdade humana sua irredutível realidade frente ao positivismo então vigente, mas situando-a em seu enraizamento vital.

Maurice Merleau-Ponty, de sua parte, ao organizar a obra *Les Philosophes Célèbres*, introduz o estudo de Henri Duméry sobre a filosofia de Blondel na subdivisão “A

¹ Maurice Blondel nasce em Dijon, na região francesa da Borgonha, no dia 02 de novembro de 1861, sendo o caçula de quatro irmãos, e falece em Aix-en-Provence, no dia 04 de junho de 1949. Pertencia a uma antiga família de tradição católica e de prática religiosa regular. Faz seus estudos secundários no liceu de Dijon, tendo como professor de filosofia Alexis Bertrand, que o introduz no estudo de Maine de Biran, São Bernardo, Pascal, Leibniz e de um contemporâneo que logo se tornará o mestre de Blondel, Léon Ollé-Laprune. Em 1879, frequenta a faculdade de direito e letras da Universidade de Dijon e estuda Leibniz sob a direção de Henri Joly, que o introduz no tema leibniziano do vínculo substancial. Em 1881, ingressa na Escola normal superior, em Paris, onde frequenta os cursos de Ollé-Laprune e de Émile Boutroux que se tornará seu diretor de tese. Entre 1885 e 1891, após sua formação como normalista, ensina filosofia nos liceus de Chaumont, Montauban, Aix-en-Provence e no colégio Stanislas, em Paris, redigindo sua tese em períodos de licença, sobretudo a partir de 1889. A tese, intitulada “*A Ação: ensaio de uma crítica da vida e de uma ciência da prática*”, é defendida e aprovada no dia 7 de junho de 1893, dando a Blondel o título de “*Docteur ès lettres*”. Em 1894, casa-se com Rose Royer, com quem tem três filhos, Charles, Elisabeth e André. Em 1899, é nomeado professor titular na Universidade de Aix-Marseille, onde desempenhou sua missão até a aposentadoria prematura, em 1927, consequência de grave enfermidade visual.

² Cf. HIRSCHBERGER, J. *Kleine Philosophiegeschichte*. 6. Auflage. Freiburg: Herder, 1999. p. 200.

³ A tese de Blondel teve duas edições em vida do autor. A primeira deveu-se a um erro do editor, que contrariamente à vontade do filósofo, lançou um texto incompleto, sem o capítulo III da quinta parte e sem as últimas correções que o autor pretendia fazer após a defesa. *L’Action: essai d’une critique de la vie et d’une science de la pratique*, thèse présentée à la faculté des lettres de Paris. Paris: Alcan, 1893, XXV-433 p. A segunda edição é a que serviu de referência às reedições posteriores. Nós utilizamos a mais recente, que se encontra no primeiro volume das Obras Completas: BLONDEL, M. *L’Action: essai d’une critique de la vie et d’une science de la pratique* (1893, XXV-492 p.). In: _____. *Oeuvres complètes I: 1893 : les deux thèses*. Paris: P.U.F., 1995. p. 1-530. Conforme ao uso que se impôs, referimo-nos a esta obra como *Ação* (1893), citando-a por “Ac, p.” (= *Ação* (1893), página).

existência e a dialética”, ao lado de Bergson, Alain, Benedetto Croce e Edmund Husserl, unindo-os num esforço comum: “todos questionavam o narcisismo da consciência de si, todos buscavam uma passagem entre o possível e o necessário *rumo ao real*, todos designavam como uma dimensão nova de pesquisa nossa *existência* de fato e a do mundo”⁴. Aliás, vários autores beneficiaram-se desse caráter existencial e fenomenológico do pensamento blondeliano, como foi o caso de Gabriel Marcel ou de Martin Heidegger. Este lera Blondel em sua juventude, e o considerou, no período subsequente à segunda grande guerra, como a maior potência filosófica francesa de então⁵. A “philosophie de l’esprit”, cujos expoentes foram Louis Lavelle e René Le Senne, e o “personalismo” de Emmanuel Mounier e Jean Lacroix, sofreram igualmente profunda influência blondeliana. Dessa maneira, se pôde falar, retrospectivamente, de um existencialismo blondeliano (e de um anti-existencialismo...), de um espiritualismo e de um personalismo blondelianos. Também não faltaram autores a aproximar o método de Blondel da fenomenologia de Husserl, e o próprio Blondel já utilizara em 1894 o termo “fenomenologia” e um método de investigação próximo daquele do autor das *Logische Untersuchungen* e das *Ideen zu einer reinen Phaenomenologie*, embora não haja qualquer traço de influência direta entre os dois filósofos⁶.

Mas, apesar dessa diversidade de tentativas classificatórias, Blondel entrou verdadeiramente para a história da filosofia como o “Filósofo da ação”, título que marca a sua originalidade. Desde então, a *filosofia da ação* tem servido para situar alguns discípulos de Blondel menos conhecidos, como Lucien Laberthonnière, Joseph Second, Jacques Paliard, Joseph Vialatoux e Henry Duméry; ou filósofos próximos a Blondel por sua problemática e método, como seu condiscípulo Frédéric Rauh e seu mestre Leon Ollé-Laprune, além de um pensador mais próximo de nós como foi Claude Bruaire (+ 1986). Cumpre ainda citar o influxo da obra blondeliana sobre um historiador da filosofia da estatura de Victor Delbos e lembrar que, depois de Bergson, foi Blondel o filósofo contemporâneo francês mais lido na Europa da primeira metade do século XX.

De fato, a *Ação* (1893) foi a grande obra de Blondel, a célula matricial de seu pensar subsequente, influenciando profundamente toda uma geração de intelectuais das mais diversas áreas do conhecimento, malgrado a reduzida edição de 1893 e a resistência do

⁴ MERLEAU-PONTY. L’existence et la dialectique. In : _____ (Org.). *Les philosophes célèbres*. Paris : Lucien Mazenod, 1956. p. 288-291. (*collection de la Galerie des hommes célèbres*). Aqui: p. 288.

⁵ Cf. DUMÉRY, H. Blondel et la philosophie contemporaine : étude critique. *Études blondéliennes*, Paris, n. 2, p. 71-141, 1952. Aqui, p. 92; SCHABER, J. Blondel. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Band XV (1999) Spalten 196-236.

⁶ Cf. *Lettres philosophiques de Maurice Blondel*. Paris: Aubier, 1961. p. 41. ; e sobre Blondel e a fenomenologia, ver, igualmente, DUMÉRY, 1952, passim.

próprio Blondel em reeditá-la, pois desde muito cedo pretendeu desenvolvê-la e esclarecê-la. O impacto de sua novidade foi, no entanto, de tal amplitude, que, embora o texto de 1893 não tenha sido reimpresso ao longo da vida de Blondel, coube-lhe a honra de circular sob a forma de centenas de cópias datilografadas, trabalho executado por jovens estudantes da época. O que impressionou em Blondel foi o caráter concreto de sua filosofia, voltada não à idéia de ação, mas à ação efetiva, que encarna nossas decisões e as torna eficazes. Sua tese alargou o campo da investigação filosófica, nele incluindo todo um setor da experiência que lhe escapava. Como sinal deste alargamento, basta lembrar que a palavra *ação* sequer figurava nos vocabulários filosóficos de então e que Blondel teve certa dificuldade em ter seu projeto aprovado na Sorbonne, necessitando da intervenção de seu diretor de tese, o grande Émile Boutroux. Um pouco mais tarde, Lucien Herr, que durante quarenta anos foi o bibliotecário da “École Normale Supérieure”, aconselhará o jovem Blondel a suprimir de sua tese todos os nomes próprios, devido à originalidade de seu intento.

A *Ação* (1893) foi e é objeto de uma série de estudos sobre a sua gênese, sobre o seu método, sobre as raízes do pensar blondeliano na tradição filosófica ocidental, sobre sua doutrina e sua fecundidade filosófica, psicológica, pedagógica e teológica. O próprio Blondel não cessou de desenvolver prolongamentos de sua doutrina em diversas direções – história e hermenêutica, religião, mística, pensamento social e político – quase sempre premido por debates incendiários.

Aliás, infelizmente, Blondel foi capturado num turbilhão de intermináveis debates de uma crise religiosa dos inícios do século XX, mas que se preparara de longe com a revolução francesa e o advento do liberalismo religioso: a assim chamada “crise modernista” da Igreja Católica. Uma parte de seus escritos ganhou, então, um tom polêmico e gravitou em torno de temas teológicos, embora sempre sob uma perspectiva filosófica. A participação do católico Blondel nos debates religiosos da primeira década do século XX provocará uma certa desconfiança em relação à intenção filosófica de sua obra, desconfiança que se insinuou em alguns vulgarizadores da história da filosofia.

Esta situação comprometeu, indubitavelmente, a recepção da obra blondeliana de maturidade, a assim chamada *Trilogia*, por ele preparada ao longo de 30 anos de meditações. Ademais, outros obstáculos contribuíram a que a obra de maturidade não desempenhasse, imediatamente, a sua influência própria no mundo intelectual. Blondel fora obrigado, em 1927, a pedir sua aposentadoria antecipada, devido a uma crescente deficiência visual que o levará praticamente à cegueira. Em conseqüência, caso talvez único na história da filosofia,

viu-se obrigado a ditar as quase 2500 páginas de sua *Trilogia*, num monumental testamento filosófico, cujo estilo, porém, vivo e potente nos escritos de juventude, tornou-se um tanto recalitrante ao leitor. A *Trilogia* compõe-se dos estudos sobre *O Pensamento*, em dois volumes, *O Ser e os seres*, em um volume, e a nova versão de *A Ação*, em dois volumes⁷. A rápida publicação da obra, sem o devido tempo de discussão e assimilação de sua vasta problemática, e o advento da segunda grande guerra são outros fatores que contribuíram ao adiamento de uma exploração em profundidade da *Trilogia* blondeliana.

Antes de sua morte, Blondel ainda encontrou forças para um empreendimento filosófico de caráter diverso da *Trilogia*, em que o autor se debruçou sobre as relações entre a filosofia e o cristianismo, nos dois volumes de *A filosofia e o espírito cristão* (1944 e 1946) e no volume publicado postumamente, intitulado *Exigências filosóficas do cristianismo*⁸. Os estudiosos blondelianos costumam falar, pois, de uma *Tetralogia*, mas essa denominação nos parece infeliz, devido à diferença entre a natureza das investigações, no que concerne ao problema religioso.

Com efeito, Blondel pretendeu, na *Ação* (1893), descrever a existência humana sem ocultar nada do que lhe fosse essencial, pretensão que permanece a mesma na *Trilogia*. Assim, a filosofia deve abordar também o problema religioso, ao lado de outros problemas. Mas como fazê-lo sem desnaturá-lo? Blondel formulou um método original, que, posteriormente, foi batizado de “método de imanência”, e que consiste, basicamente, em admitir que a fé religiosa, em sua expressão, utiliza as mediações racionais que lhe são mais adequadas. A noção essencial é aquela do “Sobrenatural”, definida, a partir da análise fenomenológica da vontade, como o “absolutamente impossível e absolutamente necessário ao homem”. Tal definição respeita a noção de *dom* e insere a fé na trama de nossa existência, como uma possibilidade fundada em razão, embora não dedutível de razões. Já em *A filosofia e o espírito cristão*, Blondel busca explorar toda a capacidade geradora de sentido da fé

⁷ *La pensée I: la genèse de la pensée et les paliers de son ascension spontanée*. Paris: Félix Alcan, 1934. (Bibliothèque de philosophie contemporaine); *La pensée II: les responsabilités de la pensée et la possibilité de son achèvement*. Paris: Félix Alcan, 1934. (Bibliothèque de philosophie contemporaine); *L'Être et les êtres: essai d'ontologie concrète et intégrale*. Paris: Félix Alcan, 1935. (Bibliothèque de philosophie contemporaine); *L'Action I: le problème des causes secondes et le pur agir*. Paris: Félix Alcan, 1936. (Bibliothèque de philosophie contemporaine); *L'Action II: l'action humaine et les conditions de son aboutissement*. Paris: Félix Alcan, 1937. (Bibliothèque de philosophie contemporaine).

⁸ *La philosophie et l'esprit chrétien I: autonomie essentielle et connexion indéclinable*. Paris: P.U.F., 1944. (Bibliothèque de philosophie contemporaine – histoire de la philosophie et philosophie générale). Seção dirigida por Émile Bréhier; *La philosophie et l'esprit chrétien II: conditions de la symbiose seule normale et salutaire*. Paris: P.U.F., 1946. (Bibliothèque de philosophie contemporaine – histoire de la philosophie et philosophie générale). Seção dirigida por Émile Bréhier; *Exigences philosophiques du christianisme*. Paris: P.U.F., 1950. (Bibliothèque de philosophie contemporaine – histoire de la philosophie et philosophie générale). Seção dirigida por Émile Bréhier.

religiosa, em sua expressão mais positiva, restringindo-se ao exame do catolicismo, e inquirindo os *mistérios* da fé, a partir dos *enigmas* da vida humana. Tal perspectiva, também presente na *Ação* (1893), é menos evidente nos volumes da *Trilogia*. Estas considerações conduzem-nos a distinguir nos dois volumes de *A filosofia e o espírito cristão* e no volume póstumo *Exigências filosóficas do cristianismo* uma segunda “trilogia”, que responde à primeira, sem que as duas dependam uma da outra.

No entanto, a *Ação* (1893) permanecerá ainda a grande referência dos estudiosos blondelianos do século passado. E com razão. Seu estilo vivo e original, sua sintonia com os debates do final do século XIX e início do século XX, sua proximidade surpreendente dos grandes temas da filosofia existencialista e do método fenomenológico, além de sua hermenêutica original, são fatores que contribuíram a tal atitude. Blondel havia concebido a *Ação* (1893) como uma “crítica da vida”, que desmontava e superava as *atitudes* do diletantismo e do pessimismo, ativíssimos no fim do século XIX e com fortes repercussões na vida intelectual e na cultura francesa da época. Tal crítica e superação seguem um sentido diverso da tentativa de Friedrich Nietzsche. Blondel conduz a vontade não a uma vontade de potência, mas a um consentimento ao dom do ser, na ação, como explicaremos mais detalhadamente adiante. Pode-se, igualmente, situar a tentativa blondeliana como uma superação do *formalismo* moral, ponto em que se aproxima da filosofia de Bergson, mas que passou despercebido da crítica mais imediata de sua obra.

Já a *Trilogia* se situa noutro contexto, em que se buscava um ponto de partida diverso para a investigação filosófica. Há uma ampliação no pensar blondeliano, e o que poderia parecer um retorno a posições mais clássicas representa, na verdade, uma evolução que os grandes filósofos da primeira metade do século realizaram, buscando um ponto de partida mais impessoal, como Blondel, que inicia sua trilogia com um estudo sobre “o pensamento cósmico”. A dificuldade da filosofia contemporânea será, em parte, a de reencontrar o sujeito, que deixa de ser o ponto de partida para a reflexão. Blondel, no entanto, soube superar tal dificuldade, pois a subjetividade permanece um dado irreduzível a outros em sua investigação, e a filosofia guarda sempre um caráter propriamente *dramático*, em que uma escolha fundamental pelo *sentido* (ou a ele contrária) deve efetivar-se, como logo veremos.

Numa bibliografia tão rica e multifacetada, como a que concerne à obra de Blondel, uma contribuição iluminadora deverá definir-se não tanto por um tema ainda inexplorado, mas, sobretudo, por um ângulo de estudo original. Nesse sentido, pretendemos

seguir não propriamente um *tema* do pensar blondeliano, mas uma *invariante* desse pensar: a “lógica da ação”⁹. A “lógica da ação” enquanto invariante da obra blondeliana é um *projeto* nunca inteiramente explicitado, sempre retomado no desenrolar de suas investigações e passível de uma exposição e de uma ordenação, a nosso ver, ainda não realizadas.

A leitura da obra publicada e dos escritos inéditos de Maurice Blondel nos recoloca constantemente diante do projeto de constituir, pois, uma *lógica da ação*, que marque o itinerário e apóie o caminhar do homem e da sociedade em seu processo de realização, fornecendo as mediações conceituais necessárias a este processo. Assim, até 1947, dois anos antes da morte do autor, encontramos expressa essa mesma preocupação: “Eu tentei mostrar [...] que a ação comporta *uma lógica imanente*, própria à norma íntima que a dirige, e que há um valor de iniciação e propriamente noético do agir, que é demasiadamente desconhecido”¹⁰. E Blondel, que ao escrever estas palavras já atingira a idade venerável de oitenta e cinco anos, talvez tivesse em mente sua famosa “primeira nótula”, de 1882, em que o então jovem aluno da Escola Normal Superior consignara a intuição de sua tese sobre a ação, e onde se lê: “a doutrina da ação funda a lógica do terceiro admitido”¹¹.

Nossa intenção, no entanto, não é acompanhar a evolução de tal projeto ao longo do filosofar blondeliano, que se prolongou por mais de sessenta anos, numa fecunda produção. Restringimo-nos à *Ação* (1893) e a alguns dos principais textos que gravitam em sua órbita, preferentemente anteriores a 1913, data que indica o início de um período de relativo silêncio de nosso autor, marcado pela crise modernista, a que nos referimos acima. Em nossa tese, tampouco pretendemos mostrar a gênese da idéia de ação e do projeto lógico ao longo das investigações e reflexões iniciadas por Blondel já em 1878, contando então apenas 17 anos, e concluídas em 1893, com a publicação da *Ação* (1893). Esta gênese tem sido estudada por competentes historiadores da filosofia e mostrou como nosso autor situou-

⁹ Para uma apreciação breve das linhas de força da crítica blondeliana, ver o nosso “Repertório bibliográfico”, ao final da tese. Preferimos, pois, designar a “lógica da ação”, devido à sua abrangência, com o termo “invariante”. O termo “tema” carrega em sua etimologia o sentido de “porção” ou “parte”, o que não convém a uma “lógica”.

¹⁰ La métaphysique comme science de l’au-delà intérieur et supérieur à la nature comme au sujet. In : TOURPE, E. (org.) *Penser l’être de l’action*. La métaphysique du “dernier” Blondel. Leuven: Peeters, 2000. p 335-341. Aqui : p. 340.

¹¹ Apud D’AGOSTINO, S. *Dall’atto all’azione*: Blondel e Aristotele nel progetto de « L’Action » (1893). Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1999. (Coleção Analecta Gregoriana), p. 441. Há uma outra edição da nótula em PACHECO, M. *A Gênese do problema da ação em Blondel (1878-1882): sentido de um projecto filosófico*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982. (Coleção Humanismo Clássico e Humanismo Moderno), p. 238-239.

se de forma original em relação à tradição clássica e à problemática da filosofia moderna¹².

Nossa intenção é propriamente *teórica*. O projeto da lógica da ação surge ao final da tese de 1893, em sua *conclusão*. Ora, enquanto redigia sua tese, Blondel se fazia ler por seu grande amigo, Victor Delbos, que após uma primeira leitura completa do texto, observara: “tua conclusão é quase demasiadamente nova em relação ao que precede”¹³. Por isso Delbos, que se tornaria um dos grandes historiadores franceses da filosofia, propunha a Blondel intercalar entre o último capítulo da tese e a conclusão “um resumo que lembrasse as etapas e os momentos” percorridos, dispensando ao leitor o trabalho de “recorrer ao índice”. Esta observação de Delbos não constitui uma avaliação isolada sobre a “conclusão” da tese de Blondel e das razões que o teriam levado a conceber o projeto da *lógica da ação*¹⁴. Mas o que nos interessa, sobretudo, é que a apreciação de Delbos nos permite expor e justificar, neste momento, a ordenação dada a *nossa* tese e a perspectiva original que nela buscamos.

Digamos, primeiramente, que nosso objetivo é *explicitar de maneira crítica a lógica já presente no texto da Ação* (1893), mas que só é nomeada ao final da tese de Blondel. Trata-se de uma “lógica” da “ação”, que pretende estabelecer o que é *necessário* naquilo que é *livre e voluntário* na vida humana. Ela pretende, portanto, mostrar que nossas ações livres apóiam-se e estruturam-se inevitavelmente segundo um *princípio lógico elementar*, que nós definiremos a seu tempo; segundo *leis lógicas*, que descrevem o processo universal de constituição de nosso ser, mediante a prática; e segundo *uma norma fundamental*, que veremos ser a norma da transcendência da ação humana; norma esta, aliás, que determina outras normas ligadas a campos particulares de nossa existência, vividos como *atitudes* no trabalho, na amizade, no amor, na família, no político, no ideal de humanidade, na moral e no sentimento religioso. O que uma pessoa faz e o que ela não faz modificam sua consciência, sua percepção da realidade, sua compreensão do sentido da vida humana e de sua destinação,

¹² Cf. SAINT-JEAN, R. *Genèse de l'Action (Blondel: 1882-1893)*. Paris-Bruges: Desclée, 1965; TROISFONTAINES, C. Introduction: Blondel et Leibniz. In: BLONDEL, M. *Le lien substantiel et la substance composée d'après Leibniz*. Louvain : Nauwlaerts, 1972. (Collection “Centre d’archives Maurice Blondel”, 1). Introdução à tradução francesa de *De vinculo substantiali et substantia composita apud Leibnitium*; HENRICI, P. Maurice Blondel di fronte alla filosofia tedesca. *Gregorianum*, Roma, 56, p. 615-638, ott.-dic. 1975; PACHECO, 1982; D'AGOSTINO, 1999.

¹³ Carta inédita de Delbos a Blondel, enviada de Toulouse, em 14/05/1893, e conservada no Centre d’Archives Maurice Blondel, CXXVII/58 – B/10593-10597. As citações dos inéditos, conservados nos Archives Maurice Blondel, sempre fazem referência, em algarismos romanos e arábicos, à localização do escrito nas fardas e gavetas dos Archives; a letra B designando as correspondências, e os números subseqüentes correspondendo às páginas dos documentos.

¹⁴ Assim, por exemplo, Xavier Léon, fundador da *Revue de métaphysique et de morale*, convidará Blondel a explicitar o que entende justamente por “lógica da ação”, no primeiro congresso internacional de filosofia, que o mesmo Léon organizara no lycée Louis-le-Grand, por ocasião da Exposição universal ocorrida em Paris, em 1900. Blondel redige, então, o *Principe élémentaire d’une logique de la vie morale*, texto que estudaremos em detalhe mais adiante.

assim como todas as suas relações e realizações futuras. A lógica da ação justificará este caráter inexorável da atividade humana, esclarecendo o processo “auto-ontológico” mediante o qual um agente torna-se quem ele é, aderindo ou rejeitando o que há de fundamental nele mesmo.

O caminho a ser percorrido foi dividido em *três partes*. Primeiramente, examinaremos todo o texto que precede o surgimento da expressão “lógica da ação”, para mostrar que a “doutrina da ação” – ou seja, os resultados encontrados ao longo da investigação de Blondel, em sua tese – supõe justamente uma lógica que é inerente a esta doutrina, que a justifica e corrobora, mas que não se encontra definida no texto de 1893. O mesmo se pode dizer quanto ao *discurso* em que esta doutrina é exposta, discurso que se refere fenomenologicamente a seu objeto, a ação. Nosso método consistirá em *problematizar* o texto da *Ação* (1893), formulando uma série de “questões lógicas” deixadas sem resposta por nosso autor. Vejamos aqui apenas dois exemplos, um concernindo ao *discurso* da ação, o outro a sua *doutrina*: o discurso da ação, em que se desdobra uma fenomenologia da ação humana, opera conciliando contrários e consiste numa dialética ascendente que conduz o leitor até as mais altas realizações da cultura humana, mas nele não se definem o princípio e as leis lógicas que presidem tal conciliação e superação; a doutrina da ação afirma que a “sanção” a uma ação livre é inerente a esta ação, mas não se justifica suficientemente o processo necessário ou lógico que preside a tal sanção inevitável.

Esta primeira parte se dividirá em três capítulos. Os capítulos um e dois centram-se na formulação das questões acima mencionadas, que justificam o surgimento do *projeto* blondeliano da lógica da ação, projeto que é estudado por nós no terceiro capítulo. Esta primeira parte corresponde, portanto, à formulação do *problema* de nossa tese. E ela definirá, em conseqüência, o *método* a ser seguido nas duas partes restantes. Por um lado, veremos como o projeto da lógica da ação exige a definição das relações existentes entre uma “ciência prática”, própria a todo agente em sua lide com a vida, e uma “ciência *da* prática”, que pensa a vida vivida no que concerne à realização moral do agente. Trata-se, portanto, de estudar a concepção blondeliana das relações entre *teoria e práxis*. Por outro lado, as questões lógicas formuladas apontarão a necessidade de explicitar o *princípio elementar* que preside de maneira necessária e universal o processo humano de realização.

Estas duas tarefas serão enfrentadas na segunda parte de nossa tese, nos capítulos quatro e cinco. Para realizá-la, estudaremos dois escritos posteriores à *Ação* (1893): *O ponto*

de partida da investigação filosófica, publicado em 1906; e *O princípio elementar de uma lógica da vida moral*, publicado em 1903. Eles testemunham a necessidade de desenvolver o tema da relação entre teoria e prática, que já aparece na “conclusão” de 1893, e de esclarecer o que Blondel entende por “lógica da ação”, como esta se estruturaria, e qual a sua função na vida humana. A segunda parte, portanto, *ilumina* o problema formulado na primeira e fornece as condições teóricas necessárias para resolvê-lo.

Finalmente, de posse de uma clara compreensão do projeto blondeliano, retornaremos ao texto da *Ação* (1893), para aí verificar a vigência da lógica no *discurso* e na *doutrina*; e para colher no texto as *normas* da realização humana, vividas em *atitudes* singulares. Esta tríplice tarefa irá estruturar a nossa terceira parte, sendo executada ao longo de cada um de seus capítulos seis, sete e oito¹⁵.

É necessário aqui explicar que o *discurso* em questão é tecido na busca de uma linguagem adequada ao que *realmente ocorre quando agimos*. Ele é, neste sentido, um discurso descritivo, uma *fenomenologia*, não do fato empírico, mas do *sentido* que se expressa inevitavelmente em todos os fatos que compõem a trama da existência humana; e do processo mediante o qual cada agente livre se constitui num nível propriamente ontológico. Assim, podemos dizer que Blondel persegue um discurso que seja adequado à vida, e que ele pretende, em certo sentido e dentro de limites rígidos que pouco a pouco serão definidos, igualar o pensamento à ação e vice-versa. E esta operação exige uma “lógica da ação”.

Quanto ao que chamamos de “doutrina da ação”, seguindo nosso autor, ela concentra os resultados obtidos em cada passo da investigação filosófica. Veremos que Blondel pergunta-se, qual um autor do século XIX, pelas condições de possibilidade de uma expansão sensata da vontade humana no mundo. Blondel concebeu a *Ação* (1893) num contexto cultural marcado pelo positivismo e sua tendência a reduzir o que é superior ao que é inferior e a negar o invisível, pelo pessimismo e sua visão torturada do mundo, e por um certo kantismo que afastava-se da experiência vivida. Havia uma atmosfera difusa conduzindo à capitulação intelectual e moral, atmosfera que se condensava no que Blondel chamou de atitude diletante. Eis porque era necessário, a seu ver, dirigir-se a esses extremos distantes de sua própria posição e reconduzi-los ao novo centro do pensar filosófico, o centro da ação. Era necessário, numa retorsão existencial, trazer à consciência tudo o que permanecia afirmado nas mais radicais negações, desde que fossem julgadas a partir das atitudes vividas. E assim

¹⁵ Note-se que preferimos uma numeração corrida dos capítulos, para simplificar as referências internas que nossa tese exigirá.

acumular tais afirmações numa doutrina que devolvesse a seus contemporâneos a coragem de viver, mediante a ousadia de pensar. E esta tarefa exigia uma “lógica” capaz de ultrapassar a lógica da mera negação, capaz, portanto, de desvelar no negado o que se encontra tacitamente afirmado. Ao longo dos mesmos capítulos seis, sete e oito de nossa tese, buscaremos colher, portanto, elementos que nos permitam verificar a atuação da lógica na constituição desta doutrina.

Finalmente, eis a terceira tarefa a ser cumprida na última parte de nossa tese, deveremos buscar ao longo do texto da *Ação* (1893) a presença implícita de uma *normativa*. Esta operação encontra sua justificação no próprio projeto formulado por Blondel. Segundo nosso filósofo, seria possível, refletindo sobre os resultados de sua investigação, destacar uma série de normas constitutivas das principais mediações em que nossa vontade profunda se realiza agindo. Estas normas, *sempre e necessariamente*, encontram-se vigentes e julgam quem age, ainda que se opondo a elas. No fato, elas mantêm o direito. Negadas, elas são novamente *incluídas* como a condição mesma da negação. A vida humana, segundo Blondel, descreve um movimento que, naquilo que é voluntário e livre, não escapa ao que é necessário. A lógica justifica esta vigência do necessário no voluntário, ela preside a *inclusão* do que é negado; e as normas são o inevitável que é incluído, sejam elas seguidas ou menosprezadas.

O projeto da lógica da ação afirma haver um itinerário que inevitavelmente conduz nossa existência à situação limite de optar contra ou a favor de seu sentido último e de sua destinação. Estabelecer tal itinerário seria, diz-nos Blondel, a tarefa da lógica da ação. E a terceira parte de nossa tese pretende também verificar, em seus capítulos sexto ao oitavo, até que ponto o texto de 1893 permite-nos ao menos delinear as normas universais da ação e apoiar este itinerário que conduz o discurso a indicar “os termos extremos alcançáveis pelo elã da vontade humana”¹⁶.

¹⁶ Ac, p. 473-474. Todas as citações de textos, originalmente escritos numa língua estrangeira, foram traduzidas por nós.

Primeira parte:

O projeto de uma lógica da ação

Conforme dissemos em nossa introdução, a intenção das páginas que compõem esta primeira parte da tese é determinar, a partir de certas questões lógicas implícitas no texto de Blondel e da primeira formulação dada por nosso autor a seu projeto, o método a ser seguido num estudo sobre a *lógica da ação* como invariante do sistema blondeliano. Veremos que a lógica ocupa um “lugar” e possui uma função bem determinada no sistema, o que nos ajudará a prever os passos de nossa investigação.

Inicialmente, em nosso primeiro capítulo, acompanharemos o surgimento *do problema da ação humana*, esforçando-nos por explicitar as questões lógicas implícitas no texto blondeliano. Este estudo da formulação do problema é essencial para compreender a solução que lhe será aplicada e desdobrar toda a amplitude da vontade humana, tal como a compreende Blondel. A seguir, em nosso segundo capítulo, percorreremos a *solução* blondeliana ao problema da ação, capturando as novas questões lógicas implícitas em sua argumentação, e que nos conduzirão, enfim, ao *projeto de uma lógica da ação*. Este projeto será exposto numa transição à segunda parte de nossa tese e nos fornecerá os próximos passos a serem seguidos em nossa investigação.

Como surge, pois, no primeiro grande movimento do pensamento blondeliano, o projeto de uma lógica da ação?

CAPÍTULO 1

O PROBLEMA DA AÇÃO: PRIMEIRAS QUESTÕES LÓGICAS

Dividimos o presente capítulo como segue: 1.1 Há um problema da ação; 1.2 A solução do problema da ação não é negativa; 1.3 As duas vias para a investigação filosófica sobre a ação e a sinceridade como virtude da investigação existencial; 1.4 A ciência da ação como crítica da vida e as questões lógicas dela decorrentes.

1.1 Há um problema da ação.

Blondel concebera o estudo da ação humana em torno da célebre questão que abre o seu ensaio: “a vida humana possui um sentido e o homem, uma destinação?”¹⁷. Para respondê-la de maneira convincente e que fosse útil a seus contemporâneos, o filósofo se propusera examinar as posições mais afastadas de uma resposta integral e mesmo tradicional, formulando um método que renovasse a sabedoria humana, acumulada na cultura ocidental, e a tornasse acessível à mentalidade moderna.

Neste contexto, pode-se entender porque Blondel inicia seu estudo por duas partes, divididas cada uma em dois capítulos, descrevendo e avaliando as atitudes *diletante* e *pessimista*, a inseqüência dessas atitudes e a necessidade de uma investigação posterior¹⁸. Estas duas partes formam claramente um todo, bastante breve com 42 páginas, cuja intenção é pôr a questão, afirmar o *problema da ação*, como problema inevitável, e mostrar que sua

¹⁷ Ac, p. VII.

¹⁸ Os títulos das duas primeiras partes são, respectivamente: “Há um problema da ação?”, “A solução do problema da ação é negativa?”.

solução não pode ser a solução da fragmentação do sujeito moral, posta pelo diletantismo, tampouco a do niilismo pessimista. O fato da vida humana colocar diante de cada um de nós exigências que engajam nossa liberdade é uma ilusão, diz o diletante. O fato de nós quisermos é a consequência de uma vontade cega e enganadora, contra a qual deveríamos opor um desapego absoluto em relação ao nosso mundo, diz o pessimista. Mas o estudo de tais *atitudes* leva a uma negação de suas pretensões.

A força de Blondel está, justamente, em descrever e criticar as atitudes como *pretensões* teóricas e vividas. A vantagem de compreender uma pretensão encontra-se no critério de verdade que a constitui: ela é qualquer coisa que *se* sustenta como coerente em si mesma. Compreender uma tal coisa é deixar valer em mim algo que pode mesmo ser contra mim, sem que ninguém me obrigue a agir assim. Mas tal valor *se* sustenta, é coerente em si mesmo?

Sem entrarmos no detalhe da crítica blondeliana ao *diletantismo*, digamos simplesmente que a pretensão do diletante é uma fragmentação do sujeito moral, uma *negação da vontade*, um “não querer”, mediante a experimentação constante de contrários, intelectuais ou práticos, e uma “*doce ironia*”, calma e sorridente, na certeza de não haver certezas¹⁹. E neste sentido, tal pretensão é mais radical do que a do ceticismo clássico ou aquela do próprio pessimismo, ambos fortemente apoiados sobre elevados ideais morais.

No entanto, e é essa a fissura que o mina, o diletantismo se constitui como uma atitude complexa e bem determinada. Embora pretendendo a um ensaísmo de todas as sensações, sistemas intelectuais ou valores morais os mais díspares, o diletante *se* nega uma entrega total, uma experimentação radical, e apenas aflora o que diz penetrar²⁰. E é justamente essa *negação* que faz renascer das cinzas a liberdade que se quis ocultar. “Não querer” é “querer não querer”. E o objeto da vontade formula-se como um “nada”. Mas *não se pode negar a vontade*²¹.

Há, pois, um *problema da ação*, uma vez que a vontade é a potência de agir, que se age inevitavelmente, que se elege sempre, ainda que tácita ou inconscientemente, um sentido para a vida. Desta análise, Blondel retira a primeira evidência da necessidade de

¹⁹ Cf. Ac, p. 2. Sobre o diletantismo no contexto histórico-cultural do final do século XIX cf. DUMÉRY, Henry: “Maurice Blondel”. In : SCIACCA, M.F.: *Les grands courants de la pensée mondiale contemporaine*. Paris-Milão, Fischbacher-Marzorati, Vol 1, 1964, p. 153-181. Aqui : p. 153-159.

²⁰ Cf. Ac, p. 9.10.

²¹ Cf. Ac, p. 16.

distinguir em nossa vontade um movimento profundo e inegável, que ele chamará, posteriormente, de *vontade volente* (volonté voulante), e um movimento de determinação desse dinamismo que ele chamará de *vontade querida* (volonté voulue)²². No caso do diletantismo, a dupla vontade é explicitada no contexto de um profundo e sincero egoísmo. A *vontade volente* pode ser percebida nesta fase da investigação como *vontade de ser*, em sua inicial indeterminação, e o movimento determinante ou vontade querida tenta realizá-la negando todo o resto. Trata-se de perseguir uma afirmação absoluta de si mesmo, sob o véu da ironia, do arbítrio e do descaso. O *diletante analisado* afasta-se, portanto, da *pretensão* diletante.

Cabe-nos recolher os frutos desse breve exame do diletantismo, concernindo ao estilo filosófico de Blondel. Nas fissuras da pretensão analisada, ele discerne um caminho possível de superação. Os passos podem mesmo ser enumerados: descrição da atitude, verificação de sua pretensão, explicitação da concepção que a traduz mais perfeitamente e posição de um novo problema. Há um *excesso da ação vivida*, quando a consideramos integralmente, que permite detectar o caráter parcial e incompleto de diversas soluções intelectuais, esclarecendo mal-entendidos e sustentando a superação dialética de tais concepções. Ademais, começar pelo diletantismo não é apenas criticar a atitude que parece a mais afastada da posição que Blondel sustentará, mas é também pôr o problema da ação e o problema filosófico *tout court* da maneira mais radical possível, buscando negá-lo efetivamente.

1.2 A solução do problema da ação não é negativa.

Voltemo-nos agora à análise blondeliana da atitude pessimista, pois ela completa a formulação do problema da ação, mostrando que sua solução não é negativa. Tal operação, em que uma negação é *logicamente superada*, já nos introduz na paisagem lógica da *Ação* (1893), paisagem que exploraremos, no entanto, com a paciência de um naturalista.

Se o *diletante analisado* revela uma vontade de ser, tal revelação é ainda problemática, pois a *atitude* diletante nega tal vontade. Ademais, a análise do diletantismo faz refluir a vontade sobre si mesma, oposta a tudo mais. O pessimista, ao contrário, reconhece a vontade, mas a *julga* em seu horizonte niilista, em que o princípio da vontade pessoal é um

²² Cf. Ac, p. 19.

dinamismo cego e privado de razão, dinamismo este que constitui o nosso universo. Toda vontade é percebida, assim, como uma fonte de ilusões que precisa ser superada. Caso se queira resolver o problema da ação e encontrar sentido nessa vida de sofrimentos descrita pelo pessimista, é preciso negar a vontade que se volta ao mundo fenomênico, nele buscando uma impossível realização que a satisfaça. A experiência do mundo, a ciência dos fenômenos e a crítica filosófica apontam, segundo o pessimista, o caminho da *des-ilusão* como única possibilidade de uma resolução do problema da vida²³.

A metafísica pessimista, que pretende anular a vontade pessoal pela consciência da ilusão, o que equivale a des-iludir-se, e reduzir igualmente a nada o fenômeno que não satisfaz a busca da vontade, funda-se na concepção de uma Vontade universal, expressando-se no querer viver e nos desejos que atravessam sem cessar nossa personalidade e nos movem, iludidos, a buscar novas e sempre insatisfatórias realizações. Há um círculo vicioso da vida, que é também o círculo hermenêutico do pessimismo. Rompê-lo significa libertar-se da ilusão e do sofrimento mediante um *desapego completo*, um reconhecimento de que minha vontade pessoal é, com todo o resto, nada. Este desapego possui uma “passagem moral”, mas atinge, finalmente, uma negação da moral, pois esta nada mais é senão uma última ilusão a vencer.

Sem dúvida, a experiência da vida nos revela sofrimento e desilusão, sem dúvida, a ciência explicativa analisa o fenômeno humano e não encontra nada que justifique os sonhos da liberdade e do sentido. Ademais, a crítica filosófica, lida através do olhar atormentado de Schopenhauer, conduz as teses kantianas a seu extremo: a ciência, a moral e a metafísica são dissociadas e, com a intenção de preservar a moral do determinismo do mundo e da insuportável heteronomia do ser, confina-se a moral à fortaleza do sujeito. A fundamentação moral é puramente subjetiva, mas é possível agir moralmente *neste* mundo? A resposta de Schopenhauer é negativa, só restando à moral ser um caminho que conduz a um desapego absoluto do mundo, além da moral. O sujeito se retiraria do domínio do fenômeno e se refugiaria num paraíso impessoal, essência da vontade²⁴. Vemos aqui a plena explicitação do movimento de negação do fenômeno, que já estava implicado no diletantismo. O que o pessimismo *pretende* é apenas desvelar o “nada” de nossa vontade pessoal, a ilusão que se desfaz quando consentimos nesse desvelamento.

²³ Cf. Ac, p. 25. Sobre a influência pessimista nos meios intelectuais contemporâneos a Blondel, cf. TROIFONTAINES, C. “L’effet Schopenhauer” et les philosophes français de la fin du XIXe Siècle. In : MATTÉI, J-F (Org.). *Philosopher en français. Langue de la philosophie et langue nationale*. Paris: Quadrige/PUF, 2001. p. 149-170.

²⁴ Cf. Ac, p. 28.

Mas a análise da atitude pessimista revela-nos que ela supõe mais do que admite. Blondel observa, inicialmente, que os que tomam a via do devotamento sincero às obrigações da vida nem sempre parecem queixar-se de sua experiência, antes declaram encontrar nela uma plenitude inigualável. E se a ciência verdadeiramente só alcança fenômenos insuficientes para fundar uma vida moral, isso não significa que esta vida seja desprovida de sentido, pois não se pode concluir, a partir do que se conhece *nos limites da ciência*, pela impossibilidade do que não se pode conhecer nestes mesmos limites. Estas duas críticas, no entanto, ainda não penetram verdadeiramente na atitude e em sua pretensão, mas apenas contradizem seus argumentos²⁵.

Ora, o que sustenta a atitude pessimista é a sua decepção com o mundo dos fenômenos e a sua avaliação da vontade de ser como uma ilusão que só pode ser curada num desapego absoluto deste mundo. A vontade visa muito mais alto do que realmente seus gestos podem alcançar. E cada uma de suas realizações guarda, no próprio gozo da conquista, a amargura da decepção final. A isso somam-se, evidentemente, todos os nossos desfalecimentos morais e a nossa freqüente incapacidade de levar até o fim os mais ínfimos projetos.

Mas a que visa a vontade, senão a um alto ideal que se opõe a tudo o que aparece, ideal que nos é, no entanto, inacessível? A vontade guarda, tácita ou conscientemente, uma “nostalgia do ser”, como um postulado inconfesso. O pessimista o afirma em sua própria atitude. Se ele se decepciona com o mundo e com sua vontade individual esmorecida, é porque guarda um ideal irrealizável e, ao mesmo tempo, *inegável*. Seu querer profundo dirige-se a este ideal²⁶.

Assim, em relação ao problema da ação e da destinação humana, o pessimismo propunha uma solução de *supressão*, mas sua justificação crítica apresenta-se problemática. Isto se confirma quando consideramos que, para que a vontade consinta à sua essência impessoal, abdicando da ilusão da existência individual, ela deve, inicialmente, e implicitamente, admitir uma *passividade* e um *sofrimento* que provocaram esse processo de anulação. Ela admite, portanto, que o *querer-ser* pôs algo de real e *se* realizou. Mas isso contradiz o argumento da anulação inevitável como mero consentimento ao nada desvelado. Caso contrário, se a *ilusão* que faz sofrer não fosse real, se não fosse um ato da vontade a

²⁵ Cf. Ac, p. 32-35.

²⁶ Cf. Ac, p. 34.

realizar-se mesmo que equivocadamente e, portanto, no sofrimento, não se vê como ou porque des-iludir-se²⁷.

Blondel atribui esta contradição ou *aporia* inerente ao pessimismo a uma confusão concernindo à distinção entre o “querer do fenômeno” e o “querer do ser”, a “vontade fenomenal” e a “vontade numenal”. A vontade fenomenal tem seu alcance limitado e particular: atribuir-lhe a tarefa de atingir o ser é condenar o fenômeno, sempre insuficiente, e a vontade, sempre impotente. O pessimismo é uma atitude equívoca, cuja compreensão, no entanto, convida a limitar a vontade fenomenal, ou vontade querida, a seu objeto específico, e verificar *se, como e em que medida* tal limitação responde aos votos da vontade numenal, ou vontade volente²⁸.

Do que precede, podemos compreender a crítica blondeliana da noção de “nada”. A concepção de uma vontade que *quer o nada* se auto-nega, pois o nada sempre supõe outra coisa para ser afirmado. Só se nega o fenômeno, identificando-o a uma ilusão, porque se afirma implicitamente uma vontade que vai além de todas as realizações, que *visa ao ser*. E só se nega o ser, ou o acesso ao ser, porque se afirma absolutamente o fenômeno, excluindo, pois, tudo o que escape das realizações de uma vontade limitada. *Assim, por um lado, não se pode negar o ser sem afirmar o fenômeno, e vice-versa, e por outro lado, não se pode nem se quer afirmar o nada!* A utilização do termo “nada” é, portanto, sempre relativa e tem um sentido excludente, diante de algo que é afirmado e incluído absolutamente²⁹.

1.3 As duas vias para a investigação filosófica sobre a ação e a sinceridade como virtude da investigação existencial

A atitude pessimista analisada desvela-nos, portanto, as duas vias a seguir na resolução do problema da vida, quando nos perguntamos por seu sentido e destinação: “a via do ser no nada do resto, no desprezo de todo objeto dos sentidos e da ciência”; ou “o resto possuído no nada do ser, no desprezo do invisível e do ‘sobrenatural’”³⁰. Esta maneira excludente de enunciar os termos do problema decorre, evidentemente, do contexto de sua

²⁷ Cf. Ac, p. 36-37.

²⁸ Cf. Ac, p. 39.

²⁹ Cf. Ac, p. 32.35.38.

³⁰ Ac, p. 40.

posição. Mas ela é fecunda, pois proporciona à investigação uma progressão metodológica precisa, enunciando duas hipóteses a serem examinadas.

O pessimismo analisado nos conduziu a reencontrar uma fórmula da sabedoria clássica. Ou seja, a análise nos aconselhou a resolver o problema da desproporção entre a vontade volente e a vontade querida limitando, segundo a medida do objeto finito, único alcançável em nossa ação, o elã voluntário que nos trabalha. É preciso verificar se tal limitação responde ao dinamismo da vontade volente e sob que condições. A via que se abre mais naturalmente diante de nós é, portanto, a “via do fenômeno”. Esta decisão metodológica responde à maneira como Blondel filosofa, buscando a solução mais simples, a menos onerosa, uma vez que ainda não se sabe se seria possível conciliar as duas direções divergentes do fenômeno e do ser.

O problema da vida é autêntico e real. Quando agimos livremente, perguntamos inevitavelmente pelo sentido de nossas ações e por suas conseqüências em nossas vidas. O diletantismo é uma doutrina vivida, uma atitude complexa, que defende uma espécie de neutralidade moral das ações humanas, opondo-se a toda noção de *obrigação* e de *sanção*. Mas o diletante o faz ultrapassando as próprias fronteiras e admitindo uma vontade de ser, um amor ao próprio ser, uma estranha seriedade para consigo mesmo diante de tudo mais. O pessimista, por sua vez, reconhece o problema da vida humana e o encaminha a uma “solução negativa”, mediante um desapego absoluto de tudo mais e *de si mesmo*. Se o diletante, em sua pretensão, negava a personalidade, o pessimista *a afirma*, mas pretende desvendar-lhe a ilusão. E é esta ilusão *real*, já estudada acima, que constitui a fissura por onde se processa a *superação* da atitude pessimista.

Nada seria mais enganador, porém, do que considerar tal superação como uma necessidade coercitiva esmagando o sujeito que dela desejasse se libertar, levando-o inevitavelmente além. Na verdade, o que a análise blondeliana mostra é que diletante e pessimista não podem sustentar sua posição até o fim, que eles, na realidade, a superam sempre em suas vidas e supõem mais do que admitem. Esta demonstração, no entanto, não anula as duas atitudes. Elas continuam possíveis, embora inconseqüentes e *instáveis*. Só uma decisão que nasce de uma generosidade indedutível, embora não irracional, pode levar à superação das atitudes iniciais e lançar a investigação na busca do sentido.

É, portanto, pela virtude da *sinceridade* que se supera uma atitude insuficiente. Quando a superação se dá, cria-se uma certeza inicial, que não é meramente intelectual, mas *existencial*. Trata-se de um “dado consentido”, apreendido inicialmente como “há alguma coisa”³¹. Há alguma coisa em nossas ações que nós amamos e queremos, alguma coisa que se põe como dado inicial de todo querer livre e que a investigação subsequente da *Ação* (1893) se esforçou por desdobrar.

1.4 A ciência da ação como crítica da vida e as questões lógicas dela decorrentes.

É importante notar como este dado inicial decorre de uma atenção reflexiva sobre as atitudes estudadas. Blondel intitulou sua obra “*A Ação: ensaio de uma crítica da vida e de uma ciência da prática*”. Como *crítica da vida*, a investigação buscará avaliar as soluções encontradas *na* vida para o problema moral da ação. Será necessário justificá-las, a partir da explicitação realizada nas duas primeiras partes concernindo à vontade volente e à vontade querida, ou seja: essas soluções, que são realizações da vontade querida, atendem ao voto da vontade volente, realizam seu elã, que neste ponto da investigação nos é ainda indeterminado?

Por rigor metodológico, Blondel não adianta ao leitor toda a amplitude que concederá à vontade volente. Seu intento é analisar diversas atitudes, buscando perceber se estas diversas maneiras de enfrentar a questão do sentido da vida e de nossa destinação *se* bastam ou se, ao contrário, sempre supõem algo a mais, inicialmente não declarado em suas pretensões, e que será necessário investigar. Ou, com outras palavras: trata-se de saber *tudo o que realmente pensamos e queremos*, o que sempre supomos, toda vez que agimos livremente.

Uma *atitude* é uma complexa síntese em ação, vivida e pensada, entrelaçando desejos, ideais e decisões. Mas ela é expressa muitas vezes segundo pretensões desmedidas. A análise das pretensões, como se viu no estudo dos casos do diletantismo e do pessimismo, é capaz de descentrar um sujeito e dispô-lo a uma superação livre de sua inconsistência. As atitudes analisadas doravante, no entanto, não serão mais consideradas como negações do sentido, mas como limitações, tentativas sinceras de lidar com a questão da vida, mas ainda incompletas. Ao filósofo cabe explicitar tal incompletude.

³¹ Ac, p. 41.

A este aspecto *crítico* do discurso da *Ação* (1893), une-se o seu aspecto “*científico*”, ou seja, de um conhecimento rigoroso, metódico, que estabelece seus resultados a partir da experiência vivida e não de meros conceitos. O discurso não é, portanto, dedutivo. Ele parte de um *dado*: “há alguma coisa”. E este primeiro dado assemelha-se a um “Cogito existencial”³², pois ao invés de partir da subjetividade humana como constituidora do real, Blondel parte da ação, entendida como um fato integral, no qual se encontram, a cada vez, todas as mediações necessárias à sua constituição. Assim, as duas primeiras partes acima analisadas, nos fornecem uma primeira *certeza*, uma primeira evidência, que é assentida e consentida, percebida e aceita, para que a investigação possa progredir. E esta evidência já nos fornece alguma força de viver e coragem para pensar. O discurso é, portanto, impulsionado por uma primeira *presença*, um *dado positivo* que o lança além.

Este duplo caráter científico e crítico do discurso da ação se unifica quando consideramos um aspecto do *método* empregado por Blondel em sua investigação filosófica. Tratar-se-á, a cada vez, de compreender se e sob que condições a experiência vivida, com suas exigências aparentemente impostas a nós, é também *querida* por nós. A experiência sensível, a ciência, a sociedade, a moral, são ordens de sentido determinadas, com suas exigências próprias, mas, deixadas a si mesmas, podem parecer-nos arbitrárias ou causadoras de conflitos inconciliáveis. No entanto, quando elas são reunidas por um mesmo fio e justificadas como mediações sensatas de um mesmo movimento, o da vontade de ser, então elas não podem mais ser vistas como compartimentos estanques de uma vida fragmentada. *Elas compõem a unidade de uma “ciência da prática” surgindo da “crítica da vida”*.

Nosso objetivo, como já dissemos, será a explicitação da *lógica* que sustenta, qual um esqueleto, os movimentos variados desse corpo de conhecimentos críticos. Digamos, inicialmente, que a lógica da ação é *o conjunto de princípios que presidem sempre e necessariamente a síntese criativa que cada ação livre constitui, sendo imanentes a esta ação*. Todas as nossas ações são sínteses complexas de sentimentos, pensamentos, desejos, habilidades. Sínteses, aliás, cuja análise não poderia nem saberia esgotá-las. Mas, segundo Blondel, é possível determinar o que sempre ocorre quando agimos livremente, abstraindo das variáveis infinitas de cada caso.

³² A expressão encontra-se em DUMÉRY, H. *La philosophie de l'action: essai sur l'intellectualisme blondélien*. Aubier, 1948. p. 39.

Esta primeira definição da lógica será completada e aprofundada ao longo de nosso texto e se esclarecerá progressivamente. Era necessário, no entanto, antecipá-la, pois no estudo das atitudes pessimista e diletante já se encontram implicadas *duas questões lógicas fundamentais*, cujo exame nos parece agora ser oportuno.

A primeira concerne à questão da *atitude* e de sua *formação*. Embora muitos autores se tenham detido sobre a lógica da ação como um tema importante para a compreensão de Blondel, e talvez justamente por a tratarem apenas como mais um *tema* numa exposição de conjunto, poucos são os que a estudaram como uma *invariante*, verificando sua presença implícita a estruturar o pensamento blondeliano em *todo o percurso* da *Ação* (1893). Outra questão pobremente explorada e conexa à da lógica, é a das *atitudes*. Este quase silêncio se deve ao trabalho discreto deste conceito, utilizado e jamais definido, mas emergindo em pontos-chave no texto blondeliano³³. Faz-se necessário, portanto, para realizar um estudo rigoroso, verificar como a lógica da ação, tematizada apenas na página 470 da tese de 1893 em sua conclusão, já está implícita em todo o discurso, sendo a mediação conceitual que confere inteligibilidade à formação das atitudes. Mas nós o faremos presentemente apenas levantando as questões lógicas implícitas neste ponto da investigação blondeliana.

Em nosso texto, já apresentamos a atitude como síntese vivida, disposição humana complexa no enfrentamento do problema do sentido de nossas vidas. Blondel, no entanto, apenas a menciona, captando-a num instantâneo de sua crítica ao diletantismo. O que parece ser a força do diletante, o abandono da arena da razão, mostrar-se-á, como já vimos, a fissura por onde ele é superável:

rompendo os quadros sempre estreitos da dialética técnica, e se espraiando sobre todos os domínios da filosofia, da ciência e da religião, ele compreende maravilhosamente que passou o tempo das questões de escola ou das heresias parciais, que não se trata mais de abstratas teorias a cavar sem fundo, *mas de toda uma atitude, infinitamente complexa, a tomar*³⁴.

Ora, quando Blondel analisa a atitude diletante, ele supõe que sua constituição é presidida por alguma inteligibilidade, que há uma unidade inegável que a define e, por isso, a oferece à captação do conceito e à crítica. Esta inteligibilidade é, inicialmente, a doutrina

³³ Há uma aproximação entre Blondel e Eric Weil, que se encontra em BOUILLARD, H. *Blondel et le christianisme*. Paris: Seuil, 1961, p. 242. Parece-nos que estas observações de Bouillard confirmam nossa apreciação sobre o papel das atitudes em Blondel, embora nós não saibamos avaliar a proximidade real entre os dois filósofos. Ao menos, podemos dizer que, em Blondel, qualquer atitude pode ser julgada por sua abertura ou fechamento ao sentido radical da vida, *sentido que se manifesta na ação*.

³⁴ Ac, p. 18. O itálico é nosso.

diletante, que professa a negação de todas as doutrinas e, assim, se contradiz. Mas o que é uma contradição para um diletante, senão um jogo a mais? A superação da atitude só é possível quando se considera que, de fato, o diletante já ultrapassou os limites de sua decisão verbal e apegou-se profundamente e seriamente a si mesmo, contra todo o resto. Sua vontade querida esconde, pois, a sinceridade de uma vontade volente que *quer ser*.

Há, portanto, uma espécie de contradição vivida no interior da vontade, *que quer e não quer*. Se a vontade volente, por um lado, não pode ser anulada, não é possível ignorar, por outro lado, a diferença entre uma atitude contraditória e uma atitude em que a vontade querida adere ao elã da vontade volente e se realiza numa abertura crescente. Deve haver, portanto, uma lógica cujo princípio permita pensar essa diferença real de atitudes e essa *realidade da ilusão*³⁵. Mas Blondel não trata da questão, no correr da análise do diletantismo, tampouco na análise do pessimismo, que, porém, põe o mesmo problema.

Uma segunda questão fundamental e decorrente da primeira, concerne à *sanção* inerente à atitude vivida. Em seu estudo da inconsistência do diletantismo, após expor o conflito entre a vontade volente e a vontade querida, Blondel afirma, enigmaticamente, haver uma *sanção inerente* à atitude diletante:

Tudo, em sua atitude, não passa de mentira ; e o que é a mentira, com efeito, senão a oposição íntima de duas vontades, uma sincera e direita, cuja permanente e inviolável presença serve de testemunho incorruptível à outra desfalecente e falaciosa, que toma corpo na realidade má dos atos? [...] o vício intelectual do sistema, que é difícil de desvelar, é o sinal e a pena da inconseqüência ou da duplicidade moral em que a vontade pode cair facilmente. A condenação e o castigo desse estado querido, deve ser esse mesmo estado, claramente conhecido ; [...] e por uma revanche inevitável do voluntário contra o querido, é do fundo mesmo da sinceridade e do primitivo amor do ser pelo ser que deverão surgir *as represálias da sanção*³⁶.

Esta afirmação enigmática supõe todo o desenvolvimento da *Ação (1893)* para ser corretamente interpretada retrospectivamente, mas observemos apenas que, se há uma sanção inevitável e imanente ao ato voluntário, que é o que o texto afirma em suma, deve haver também um *princípio lógico* que a presida, independentemente da consciência que nós dele possuamos e que, *no próprio fato imoral ou na negação prática de todo sentido da vida, mantém sempre o direito*.

³⁵ Utilizamos o termo “princípio” num sentido bastante limitado: trata-se do *princípio lógico* que traduz adequadamente a operação mais elementar do processo auto-ontológico dos sujeitos morais. Mas este sentido só poderá ser esclarecido na segunda parte de nossa tese.

³⁶ Ac, p. 20-21. O itálico é nosso.

A explicitação deste princípio justificaria, aliás, a afirmação de Blondel, segundo a qual a sanção seria concomitante ao conhecimento de um estado de coisas querido pelo sujeito livre, que se dilacerou, opondo-se ao dinamismo de sua vontade. Ou seja, para que haja sanção inerente à ação é preciso que nosso agir, conforme ou contrário à nossa realização moral, não seja *para nós* agir neutro, mas *sempre e necessariamente* nos constitua. Agir, segundo as exigências do “primitivo amor do ser pelo ser”, o que se deve traduzir, na obra de Blondel, como a livre opção de nossa vontade de ser pelo sentido último da vida, não produz apenas conseqüências *externas* a nós, mas, pela virtude de um princípio lógico que importará explicitar, repercute sobretudo *em nós*. Portanto, podemos distinguir as *normas* que regem uma ação moral, que podem ou não ser obedecidas por um agente livre e o *princípio* que sempre rege a constituição de um sujeito moral. Se este segue as normas, alcançará sua realização, graças à vigência do princípio. Tal consideração já coloca, evidentemente, a questão da relação entre teoria e prática em Blondel, deste ponto de vista ainda limitado da sanção, uma vez que o filósofo é capaz de fundamentar teoricamente uma conseqüência imanente à práxis.

Mas esta consideração, necessária para justificar inicialmente nossa tese, antecipa sem suficiente fundamentação, a explicitação que desejamos realizar de maneira progressiva ao longo de nosso estudo.

No próximo passo, num breve sobrevôo, definiremos toda a amplitude da vontade volente, seguindo o caminho reflexivo que conduziu Blondel a formular o projeto da lógica no final de seu estudo. Mas também já explicitaremos, contrariamente ao que fez nosso filósofo, as questões lógicas que seu discurso implica, questões cuja solução hão de esclarecer e justificar a resposta blondeliana ao problema do sentido da vida.

CAPÍTULO 2

AS CONDIÇÕES DE REALIZAÇÃO DA VONTADE E AS QUESTÕES LÓGICAS IMPLICADAS NA DOCTRINA DA AÇÃO

Dividimos o presente capítulo como segue: 2.1 O fenômeno da ação e a análise da vontade conquistadora; 2.2 Questões lógicas inerentes à fenomenologia; 2.3 O fenômeno da ação e a crise da vontade; 2.4 O ser da ação e as questões lógicas inerentes à ontologia; 2.5 Balanço dos problemas lógicos já estudados.

2.1 O fenômeno da ação e a análise da vontade conquistadora

Após haver definido, nas duas primeiras partes da *Ação* (1893), que o problema da vida é inevitável e que sua solução não é negativa, Blondel inicia a investigação que sustenta a longa terceira parte de sua tese, cujo título é *O fenômeno da ação*. A partir dos resultados das duas primeiras partes, podemos afirmar que o ser humano *quer* inevitavelmente, há nele uma *vontade de ser* e ela não é uma potência arbitrária, apesar de todos os desfalecimentos que se possam experimentar. A consciência desses desfalecimentos, aliás, dá testemunho de um sentido e de uma destinação que solicitam a vontade. Mas como defini-los e conhecê-los? Ora, é na *ação efetiva* que a vontade se realiza, manifesta-se e dá-se a conhecer. Na ação compreendida não como mero movimento, mas como o processo nascido no agente e relacionando de maneira sempre original a infinita série de suas condições. Ora, a análise da ação pode verificar o que de fato se quer e se pensa, sempre e necessariamente, não apenas enumerando os fatos da consciência, mas compreendendo o sentido, o alcance e as implicações desses fatos. Assim, determina-se toda a envergadura da vontade, expressa na ação, e o sentido que a solicita, captado na reflexão.

O que caracteriza esta etapa da investigação, e que causou enorme impressão nas primeiras gerações de blondelianos, foi seu emprego de um método fenomenológico muito próximo da fenomenologia husserliana, embora não haja nenhum traço de influência ligando os dois autores. Esta proximidade nos parece natural, uma vez que os dois homens encontravam-se imersos num mesmo contexto intelectual, partilhando leituras e discussões daquele momento. A *atitude filosófica* de Blondel e o método que ela organiza têm como vetor a análise das implicações necessárias de todo agir humano e a justificação dessas implicações como meios que a vontade se oferece, a fim de realizar seu elã original.

Na investigação filosófica, trata-se de submeter a análise da realidade a uma “reserva suspensiva” e subordinar tal reserva a uma “questão universal”. Esses dois imperativos não permitem nenhuma asserção profunda e definitiva antes da investigação posicionar-se na perspectiva do todo, do “ensemble”. E permitem fazer um levantamento completo do que realmente se pensa e se quer, de todos os *factos* da consciência e do *sentido* desses factos, concernindo à ação humana.

Ora, deve-se notar que este mesmo método e esta mesma intenção presidem a quarta parte e ao menos os dois primeiros capítulos da quinta parte do livro, o que nos permite agrupar tal conjunto como um todo. Portanto, seguindo um critério metodológico, encontramos um grande tratado fenomenológico, que se estende da página 43 até a página 423 e atravessa três partes da obra. Nesse percurso, Blondel define sua famosa distinção entre a *vontade volente* (*volonté voulante*) e a *vontade querida* (*volonté voulue*), que esboçamos na posição do problema.

A análise do fenômeno da ação, da ação concreta tal como ela se apresenta, revela progressivamente um dinamismo originário que sustenta todas as realizações da vontade. Se há trabalho, colaboração, família, sociedade, moral etc é porque o ser humano *quer* que haja tais mediações, embora deva constantemente ratificá-las e aderir a suas exigências singulares. Esse querer fundamental, que justifica a vigência de tudo o que é humano, é a vontade volente. E esse querer particular, que deve ratificar todas as mediações e, por assim dizer, padecê-las ativamente, é a vontade querida. Ao final da investigação, que desdobra a série de implicações necessárias para a realização da vontade profunda, temos uma interioridade que se constitui livremente numa relação com a natureza, o mundo humano e uma expectativa transcendente.

Mas a fenomenologia da ação não é um dinamismo monótono. Ela progride de uma atitude que nós batizamos de *conquistadora*, pois a vontade *se dá* os meios de sua realização na ação e os ratifica – parte III da *Ação* (1893) – a uma conversão ao *dom* – partes IV e V – conversão que é uma verdadeira crise, diante das opções que se traduzem como vida ou morte da ação. Tal distinção irá revelar-se, do ponto de vista do *dom*, um artifício da investigação, pois se trata de mostrar que, finalmente e em que sentido, o *dom* sempre se encontra implicado na ação humana. Mas a distinção é capital do ponto de vista do método da investigação e mesmo da consciência agente que se está a investigar. Graças à consideração da atitude conquistadora, Blondel pode concentrar-se no estudo de uma tentativa efetiva de negar todo *dom* e verificar se, sim ou não, esta pretensão se sustenta³⁷.

A atitude conquistadora é, pois, estudada por Blondel na terceira parte de sua tese, em cinco etapas sucessivas, cada uma dividida em três capítulos, numa progressão que parte da experiência sensível e vai até as mais sublimes realizações da cultura. O exame das realizações da vontade querida, que decorre do consentimento em superar as atitudes diletante e pessimista, apóia-se sobre a convicção unitiva “eu quis que haja alguma coisa”³⁸. Trata-se de uma convicção unitiva, uma vez que nela já se encontram implicadas todas as condições da realização humana, que serão coordenadas ou unificadas por sua referência à vontade. Esse querer não funda a realidade, mas é o reconhecimento sincero de todo homem que se decide a agir nesse mundo, um primeiro passo de confiança na direção do que é oferecido o mais imediatamente à nossa vontade, do que é sentido, conhecido e desejado de todos.

Nossa intenção, neste capítulo, não é realizar uma exposição aprofundada do conteúdo da terceira parte da *Ação* (1893). Iremos apenas esboçar o enorme campo do “fenômeno da ação”, para situar as questões lógicas já implicitamente presentes no discurso blondeliano, bem como justificar o esforço a ser despendido ao longo de nossa tese, mostrando agora a amplidão do horizonte que ela nos descortinará. O leitor encontrará uma exposição mais detalhada dos temas, aqui a florados, nos capítulos finais de nossa tese, com a explicitação da lógica da ação como resposta às questões formuladas nesta primeira parte. Passemos ao elenco.

Querendo o que é dado, o homem realiza sua vontade mais profunda. As “necessidades do mundo” podem tornar-se meios da vontade. Escolher esses meios é correr o

³⁷ Sobre o que chamamos atitude conquistadora, ver Ac, p. 68, 145, 210, 274-275 e 332.

³⁸ Ac, p. 43.

risco de um encontro que exige saída de si. Assim, o sujeito une-se à exterioridade do corpo (passagem do corpo objeto ao corpo próprio); à exterioridade da matéria por seu trabalho e pela transformação artística; à exterioridade dos outros homens com os quais ele buscará comunhão pela colaboração, o sofrimento e o amor.

Cada realização, pelas exigências que revela, manifesta sua própria insuficiência. Assim, por exemplo, na primeira etapa dessa terceira parte da *Ação* (1893), mostra-se que a sensação não basta à vontade, pois ela exige a presença de um sujeito capaz de ligar as impressões e de as interpretar³⁹. Portanto, uma atitude empirista já ultrapassa suas pretensões ao definir-se. A ciência é a realização dessa tendência presente na experiência sensível, decifrando, unificando em um sistema de leis o conjunto dos fenômenos naturais. Mas ela exige uma liberdade que aproxima seus dois elementos fundamentais, a experiência sensível e o número, o particular e o universal, cuja incoesão é inegável. A liberdade emerge, pois, no seio do determinismo que a ciência estuda, sendo a condição mesma do estudo deste determinismo. Blondel reconhece, portanto, *um determinismo antecedente* ao surgimento da liberdade, com suas leis e exigências, e insere a liberdade no seio desse determinismo como uma síntese irreduzível *que o supera*. Nem o positivismo científico, nem uma certa psicologia associacionista então em voga, são suficientes para esgotar todo o fenômeno da ação. Essas atitudes analisadas já supõem mais do que admitem. Blondel fornecerá em texto posterior, nós o veremos a seu tempo, as leis do *processo lógico* dessa superação realizada pela liberdade⁴⁰.

Ao nascer, a liberdade gera um novo determinismo, ou encadeamento de exigências universais, que se manifesta e deve ser igualmente estudado. Este caminho importante é inaugurado na segunda etapa da terceira parte e se prolongará até sua quinta e última etapa. A liberdade como vontade livre se manifesta no esforço intencional dos gestos e da linguagem. Mas estes só possuem sentido nas relações que nos constituem, como são o consenso social e a colaboração, a amizade e o amor, a família, a pátria e a humanidade. Forma-se, assim, segundo Blondel, uma união de vontades, numa ação comum e fecunda. Estes meios que a vontade se oferece solicitam, por sua vez, uma adesão total, e pretendem esgotar o desejo humano, respondendo à pergunta pelo sentido. Eles são, no entanto, fins parciais da ação⁴¹.

³⁹ Cf. Ac, p. 45-102.

⁴⁰ Cf. *Princípio elementar*, p. 381-385.

⁴¹ Cf. Ac, p. 103-278.

Na história humana, surgem concepções universais que pretendem superá-los e que se traduzem em morais universais. Blondel estuda, então, “as formas escalonadas da moral natural”, ou seja, a moral naturalista, a moral metafísica e a moral moral, seguindo o seu método de mostrar que cada uma das atitudes morais vai além de suas pretensões limitadas e já supõe uma atitude mais complexa e elevada⁴².

2.2 Questões lógicas inerentes à fenomenologia.

Conforme afirmamos, não nos deteremos por enquanto na análise detalhada deste percurso, pois nossa intenção é estudá-lo dispondo das ferramentas lógicas que permitam melhor compreendê-lo, e explicitando assim a presença da lógica da ação no texto blondeliano. O que nos interessa neste passo da investigação, recordemo-lo, é situar o surgimento do problema lógico na tese de 1893 e definir o método de sua explicitação, pontuando progressivamente as questões lógicas que surgem numa primeira leitura.

Assim, no que concerne à terceira parte, Blondel observa que nela o discurso progride supondo uma constante “*conciliação de contrários*”⁴³. Essa conciliação se deve, por um lado, ao método fenomenológico. Digamos que, por rigor metodológico, Blondel havia suspenso toda questão *ontológica* e todo *juízo moral* no estudo do fenômeno da ação humana, por considerar que as querelas filosóficas apóiam-se, freqüentemente, sobre uma “*tentação ontológica*”⁴⁴. Ou seja, ao atribuir um *valor absoluto* a um dos aspectos do real, seja a sensação, seja o ideal científico, seja a realidade social etc, as escolas excluem ou buscam reduzir outros aspectos ao que consideram o primordial, caindo em lamentáveis contra-sensos.

A análise fenomenológica blondeliana buscará apenas captar a realidade humana como uma série de elementos originais e solidários, todos requeridos pela *vontade volente* e, neste sentido, todos necessários. Ora, onde tudo é necessário, não há lugar para contradições, exclusões ou supressões, embora não se possa negar a presença de elementos *contrários*. A *ação efetiva* é sempre uma síntese complexa, um fato original que une uma infinidade de condições. Neste contexto, filosofar é analisar a ação, destacando tais condições, sem atribuir

⁴² Cf. Ac, p. 279-304.

⁴³ Ibid., p. 478.

⁴⁴ Ibid., p. 481.

a nenhuma delas uma prioridade em relação às outras, mas situando cada uma numa série em que todas se relacionam.

É preciso notar, no entanto, que as condições requeridas pela vontade volente, que é nesse sentido autônoma, impõem uma relativa heteronomia à vontade querida, pois esta deve determinar-se segundo as exigências próprias que caracterizam uma dada condição. Se a vida em sociedade, por exemplo, corresponde a nosso desejo profundo, esse desejo não se realiza sem um movimento de desinteresse e gratuidade, que nos é exigente e põe a necessidade de um ato cuja razão completa nós jamais alcançamos⁴⁵. Um ato que nos mortifica, que só se produz à custa de sacrifícios reais, de sofrimentos inevitáveis, de uma passividade inegável, de um desgaste oneroso, no momento mesmo em que nos realiza e nos constitui. Esta evidente heteronomia encontra sua justificação no enraizamento da exigência na vontade autônoma. Mas trata-se de uma exclusão pura e simples daquilo que nós sacrificamos ou há uma reinserção dos valores preteridos que muda e enriquece aqueles escolhidos? *Blondel opta pela segunda asserção e nós deveremos explicá-la em nossa tese, determinando a espécie lógica que preside tal processo, numa constante conciliação de contrários.*

2.3 O fenômeno da ação e a crise da vontade.

Voltemo-nos agora à *vontade de dom*. Ao querer até o fim, o homem descobre em suas exigências uma que não pode ser produzida por ele. O mundo não lhe basta, ele quer também a Deus, mas encontra-se impotente para conquistá-Lo⁴⁶. Esta conclusão da investigação decorre do exame da *atitude supersticiosa*⁴⁷. Blondel oferece uma análise não-pejorativa desse termo, como *manifestação do infinito objetivado*.

Na superstição, a vontade volente se proteja num objeto finito. Se o homem não o toma por termo de sua atividade, tal objeto pode tornar-se o símbolo de uma expectativa religiosa, cujo termo ultrapassa a imanência de nossa consciência, abrindo-nos a uma transcendência radical. Mas essa possibilidade não pode esconder uma outra, ou melhor, ela

⁴⁵ Como Bergson, Blondel sustenta que nosso conhecimento é *limitado*, mas não é *relativo*. Cf. BERGSON. *Mélanges*. Paris: PUF, 1972. p. 494, apud PÉRICO, Yvette. *Voies d'une ontologie concrète et intégrale au XXe siècle*. In: LANGLOIS & NARBONNE. *La métaphysique, son histoire, ses critiques, ses enjeux*. Paris: J. Vrin; Quebec: Les presses de l'université Laval, 2000.p. 251-258. Aqui: p. 258.

⁴⁶ Cf. Ac, p. 323-388, páginas correspondentes à parte IV da obra.

⁴⁷ Cf. *ibid.*, p. 305-322.

se encontra constantemente ocultada por outra: a de identificar o objeto escolhido ao termo de nosso elã voluntário.

As análises das diversas possibilidades que compõem nossa vida imanente revelam progressivamente, segundo Blondel, um desnivelamento da vontade, uma exigência infinita que nenhuma das ordens analisadas pode satisfazer. Na superstição, a vontade querida abdica de suportar esse infinito e a abertura requerente que ele reintroduz em todas as sínteses da mesma vontade. Ela o faz, depositando-o, por assim dizer, sobre uma de suas realizações finitas. Mesmo a moralidade pode tornar-se um ídolo, mas freqüentemente é o prazer, a glória, o dinheiro ou menos ainda que capturam o nosso desejo infinito e o lançam numa jaula giratória.

A única maneira de nossa vontade evitar tal deriva é assumir-se em sua infinitude. Tudo o que se quis não pôde suportar a exigência da potência voluntária em nós. Ou, visto a partir da experiência do sujeito, a vontade vai sempre além da medida de sua própria obra, ultrapassa constantemente os limites de suas realizações, forçando as paredes das sucessivas muralhas que a procuram conter e manifestando sua infinitude intencional. Há um fator positivo mas ainda indeterminado, que torna instável nosso equilíbrio vivido e se insinua sem cessar em nossa consciência.

Vimos acima que, à autonomia indubitável da vontade humana, opunha-se sempre uma heteronomia relativa, uma necessidade de abrir-se para realizar-se. Blondel discerne nessa situação uma conciliação possível de contrários. Mas agora a vontade encontra-se diante do paradoxo de dever ratificar sua própria autonomia e sua incapacidade de lidar até o fim com o desejo infinito que a nutre. E o paradoxo se encontra, justamente, no fato de que a vontade *não se quis tal como ela é*. Blondel o traduz em diversas expressões:

A vontade não parece ter querido a si mesma... Antes de querer e em tudo que queremos subsiste, pois, forçosamente, alguma coisa que, parece, nós não queremos... Como pois essa contradição decepcionante se levanta em nosso conhecimento, em que nada, parece, poderia surgir que não fosse a expressão de uma vontade secreta e como um extrato da iniciativa interna ou da ação espontânea?... Nós não quisemos o que é o principal de nós mesmos⁴⁸.

⁴⁸ Ac, p. 325, 326, 328 e VII.

Toda a dinâmica anterior da investigação consistia em afirmar criticamente que o *a posteriori* da experiência só encontrava seu valor significativo no *a priori* da vontade⁴⁹. Mas, evidentemente, há um *a priori* endógeno, o da vontade, e um *a priori* exógeno, representado, por exemplo, na sabedoria ética de um povo e no seu *ethos*⁵⁰. A experiência (*a posteriori*) é o lugar mediador de interiorização e ratificação desse *ethos* (*a priori* exógeno). Ele pode ser criticado, superado, elevado, mas não se pode negar a necessidade de um *ethos* para a vida moral, ele corresponde a uma estrutura querida da vontade e por ela produzida e promovida. Esta estrutura sempre e necessariamente encontra-se presente na ação, ou ao menos, é *requerida* (*a priori* endógeno).

Não se trata, portanto, de justificar qualquer experiência. Nós já vimos como Blondel afirma que a sanção é inerente à ação e, assim, toda infidelidade ao dinamismo profundo da vontade sincera, à norma constitutiva de uma dada ordem de sentido, traz em si mesma sua própria condenação. Esta tese blondeliana, que se esclarecerá ao longo de nossa exposição sobre a lógica da ação, explica porque nosso autor não se detém tanto nas deficiências que marcam a vida humana, como a injustiça em sociedade ou a fraqueza moral, mas prefere analisar e explicitar, na realidade dada, o que é normativo e de fato querido por nós. E como é sempre possível, se partimos de uma ação livre, ratificar aquelas implicações necessárias a esta ação humana como efetiva e profundamente queridas por nós, a autonomia da vontade, assim como a apresenta Blondel, poderia parecer absoluta.

Mas no caso presente, pela primeira vez no discurso da *Ação* (1893), “nós não quisemos o que é o principal de nós mesmos”. E a condição humana parece afirmar, *em seu limite*, uma oposição dilacerante entre o fato e a razão, entre a realidade e a vontade. Como interpretar essa situação paradoxal? Blondel vê nesse conflito da vontade, por ele chamado de *antibolia*, um sinal claro da transcendência do espírito humano⁵¹.

Retomando o que nós apresentamos como seu método de análise das atitudes, Blondel sustenta que aquele que se dá conta de um tal paradoxo, constatando um aparente fracasso de nossa ação humana, já projeta diante de si uma pretensão superior. Esta pretensão pressentida é, justamente, o que permite a alguém constatar o paradoxo. Nós vimos em nosso primeiro capítulo que o problema da ação humana livre e responsável se põe necessariamente,

⁴⁹ Cf. Ac, p. 152.

⁵⁰ Para uma apresentação fenomenológica do sentido de *ethos*, cf. VAZ, Henrique. *Escritos de Filosofia II : ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1993. p. 11-35.

⁵¹ Cf. Ac, p. 323.

e que sua solução começa por admitir que há *alguma coisa* nas ações humanas que lhes dá sentido, impedindo a consciência de aderir à proposta do absurdo como resolução do paradoxo. Também não se pode negar a série de mediações queridas para a realização da vontade. Mas, nesse campo da imanência, constata-se que é impossível ir além: há um muro intransponível, uma heteronomia inegável, cujos sinais mais evidentes são o combate, o sofrimento inexplicável, o fracasso e a morte.

Situando dessa maneira o *fracasso da ação* num caminho de ascensão em busca do sentido, e a impotência da vontade como o sinal de sua transcendência, chegamos a uma justificação racional do paradoxo: o agente, que busca a autonomia da vontade, não quis aquilo que nele é o principal. Esse escândalo da vontade autônoma possui um caráter claramente dramático, mas não é ininteligível. Seu sentido é dar a conhecer a orientação profunda, a intenção velada, mas indefectível, em que a vontade toma-se pelo que ela é, *uma exigência profunda de transcendência*. Assim, a *Ação* (1893) pode ser comparada a um drama, em que a vontade humana, por constantes desapegos, progrediu incessantemente em sua assimilação de tudo o que lhe era proposto como meio de sua realização, integrando-se essas realidades como adequadas a seus fins⁵². Ela agora desvela um fim último, mas inacessível. Sem poder renunciar a sua própria história, ela, no entanto, vê-se converter, ao querer-se a si mesma até o fim, em *vontade de dom*. Por esse caminho paradoxal e dramático, Blondel propõe uma superação do pessimismo e do imanentismo nascidos da filosofia moderna, superação diversa da solução nietzscheana, esta apoiada numa vontade de potência.

Mas não nos cabe agora descrever com maior detalhe a *antibolia* e as soluções extremas do conflito, de que esta quarta parte da *Ação* (1893) trata abundantemente, nem definir a atitude humana que melhor condiz com essa conversão da vontade, tampouco quais são as condições requeridas de um dom transcendente, descritas por Blondel nos dois primeiros capítulos da quinta parte do livro, o que faremos mais adiante em nosso texto⁵³. Por ora, devemos apenas destacar o problema lógico que se nos impõe:

Uma vez que se trata de afirmar a possibilidade de, por assim dizer, uma “invasão consentida” do sujeito autônomo, por um dom que é o sentido último de sua existência, será

⁵² Para uma compreensão dramática da filosofia blondeliana cf. FOLSCHEID, D. (Org.). *Maurice Blondel : Une dramatique de la modernité*. Paris: Editions Universitaires, 1990. Cf. especialmente os estudos de Marion e Folscheid, respectivamente : « Vie vivante et vie vécue. Pour une nouvelle actualité de Maurice Blondel », p. 135-153 ; e « La conversion de la volonté selon *L'Action* », p. 154-165.

⁵³ Concernindo às questões aqui levantadas, ver respectivamente Ac, p. 323-357; 375-388; 389-423.

necessário definir a espécie lógica que permite pensar tal processo, mas sem negar a autonomia do sujeito.

2.4 O ser da ação e as questões lógicas inerentes à ontologia

As considerações anteriores ainda não bastam para determinar todo o alcance de nossa questão. Vimos que, por rigor metodológico, Blondel impôs-se um certo silêncio em relação ao ser. Este silêncio decorre, como se recorda, da maneira como foi posto o problema, no contexto da análise pessimista. Ele se justifica, ademais, por ser a ação uma realidade integral, uma síntese complexa e inovadora, cuja inteligibilidade exige desdobrar todo o conteúdo necessário deste objeto, justificando-o no metro da vontade volente, para, finalmente, pronunciar-se sobre seu sentido e realidade, evitando, desta maneira, a “tentação ontológica”.

Mas a fenomenologia não reduziria a realidade a uma produção da consciência humana? A realidade corre, pois, o risco de ser afetada de uma relatividade que a torna instável. É verdade que as mediações exigidas por nossa vontade devem também ser ratificadas por ela, o que supõe uma afirmação, ao menos velada, de uma realidade que se põe e propõe constantemente a nós. Mas essa apreensão da realidade não é uma solução. Ela gera, antes, um problema, um ponto de partida para uma nova investigação.

Assim, o terceiro capítulo da quinta parte da *Ação* (1893) volta-se para a questão da realidade objetiva da série de meios antes analisada, perguntando: qual o *valor* desses meios para a realização do *elã* original da vontade humana? Trata-se, portanto, da questão *ontológica* e, logo, do valor *absoluto* das mediações estudadas. A fenomenologia faz emergir a questão ontológica, que fora adiada, mas não estava ausente do horizonte da investigação anterior. Há, com efeito, uma certa correspondência entre a *ontologia* e a *opção pelo dom* entendida na fenomenologia como caminho do pleno desdobramento de nossa vontade na ação. E esta correspondência é desvelada na ontologia. Para Blondel, o dom é ser, que é Deus. Ele o chama de “sobrenatural”, pois, embora seja a exigência última da vontade e o sentido pleno do fenômeno da ação, ele nos é inacessível. Mas isto é evidente, conceitualmente, pois um dom *conquistado* deixa de ser *dom*. O terceiro capítulo da quinta parte vem, portanto, expor, não o sentido do dom, objeto da fenomenologia, mas o que significa conhecê-lo

realmente e qual a consistência de toda a série dos fenômenos, que é aqui apresentada como a mediação na qual se põe inevitavelmente a questão do Sobrenatural.

Nosso propósito atual não é, porém, apresentar com detalhe as questões levantadas e as respostas dadas por Blondel neste âmbito. Blondel, aliás, percebia claramente a necessidade de se renovar a ontologia, propondo uma via original de acesso ao ser, e ele a desenvolveu de maneira convincente nesse breve tratado de 41 páginas, que agora nos ocupa⁵⁴. Nele, nosso autor mostra em que sentido e sob que condições a existência conhecida possui uma verdade absoluta. E propõe uma importante distinção entre o *conhecimento necessário* do ser e um *conhecimento possuinte* do ser. Nós trataremos destas questões apenas para situar os problemas lógicos implicados na ontologia, para retornar mais tarde a elas e verificar sua plena inteligibilidade.

Notemos, inicialmente, que a ontologia significa, no sistema da *Ação* (1893), uma inversão de perspectiva. A fenomenologia procedia analiticamente, destacando as condições necessárias à realização da vontade na ação, determinando essas condições como ordens de sentido, com suas exigências próprias, e unindo racionalmente as diversas ordens numa dialética ascendente da vontade como busca humana de igualar seu dinamismo volente a suas realizações queridas. A ontologia considera esse sistema de realizações de forma sintética. Ela as toma, não mais como meios destacados da ação e estudados reflexivamente, mas como *um sistema de fins cujo valor se propõe à vontade e a requer*. Ora, essa inversão de perspectiva corresponde perfeitamente ao processo paradoxal de conversão da vontade, que deve submeter-se ao *dom* para realizar-se de maneira autônoma.

A fenomenologia, estudando as diversas mediações da ação, progredia em complexidade, de tal maneira que a síntese original que compõe uma ordem de sentido, por exemplo a sensação, encontrava-se como um elemento de uma nova síntese mais complexa e irreduzível à anterior, por exemplo a ciência. Neste sentido, se a ontologia afirma a realidade da série de mediações que a vontade se oferece para sua realização, ela não pode *não* afirmar a realidade de cada um dos elementos dessa série como um valor para a vontade.

Aderir a esse valor é agir conforme aos ditames que as diversas ordens propõem à nossa liberdade. A reflexão mostra que nós necessariamente concebemos esse sistema de fins como reais, atribuindo-lhes um valor que não depende de nossa consciência. E se ser é agir –

⁵⁴ Cf. Ac, p. 424-465.

como afirma Blondel ao longo de sua tese – o fato de padecermos a ação de um sistema de fins, que solicitam nossa livre adesão e nossa ação conforme a suas normas requerentes, conduz-nos a afirmar o ser desse sistema, entendendo bem que nos referimos a mediações bem definidas e próprias à vontade volente: a realidade sensível, a consciência, a liberdade, a razão, o trabalho, a colaboração, a amizade, a família, a pátria, o estado, a moral, a transcendência. A fenomenologia *converte-se* em ontologia, assim como a vontade conquistadora deve converter-se em vontade de dom. Não há um númeno detrás do fenômeno, nem é necessário buscar a realidade de cada ordem de sentido num além, ou num termo mais fundamental. O fenômeno é do ser, sem esgotar por isso todo o ser. Afirmar o ser de qualquer uma das ordens de sentido que compõem o “fenômeno da ação” é afirmar o ser de todas elas e de seu conjunto (“ensemble”).

Mas tal afirmação não corresponde a uma dominação do real. Antes só se dá numa relação em que nossa atividade afeta e é afetada, solicita e é solicitada, devendo abrir-se constantemente à novidade da ação. Assim, a ciência dos fenômenos nos introduz no reino dos seres, colocando obviamente a questão da relação possível entre os seres e o ser, ser cuja realidade transcendente também é afirmada e querida como dom infinito, finalidade última de nossa ação voluntária.

Há uma passividade que a realidade põe em nós, e a vida mesma nos mostra que não se pode relativizar as exigências das ordens de sentido em que vivemos, como se fosse permitido a um sujeito retirar-se do jogo da vida se as regras o desagradam, ou como se ele se arvorasse o poder de constituir as normas que regem sua vida moral, uma *moral privada* que nada mais seria que a negação da moral.

É neste contexto que se põe a distinção blondeliana entre um conhecimento necessário do ser e dos seres e seu conhecimento possuinte. A expressão é inusitada, mas seu sentido é claro. A ontologia apenas *afirma necessariamente* a realidade absoluta dos seres e do ser, mas ela não os dá a nós. Nós possuímos um conhecimento necessário do ser e dos seres, mas isso não significa que nós tenhamos aderido a suas exigências. *Eles são, em si mesmos, o que nós necessariamente afirmamos, mas não são necessariamente para nós, enquanto não os queremos.*

Assim, cada consentimento efetivo de nossa vontade, na ação, às exigências do ser e dos seres é uma porta que nos abre para toda a realidade e nos coloca em sua *presença*.

Como afirmamos na primeira citação de Blondel que reproduzimos em nossa tese, “há um valor de iniciação e propriamente noético do agir, que é demasiadamente desconhecido”. A mais ínfima experiência sensível, por exemplo, vivida em conformidade com as suas exigências e na atitude de abertura não-idolátrica própria à ação humana normal, *torna-nos aptos* à invasão do dom, e ao conhecimento possuente do real. E esse dom pressentido e requerido como fim último de nossa ação, na consciência da pessoa comum, ou plenamente conhecido, pela reflexão filosófica, *torna-nos aptos* a um contato mais adequado com os seres. Portanto, Blondel interpõe a ação no espaço aberto pela distinção entre o conhecimento necessário do ser e o conhecimento possuente do ser, entre a *representação* e a *presença*. Ela é mediadora. Ela sempre realiza essa passagem. Embora nem sempre nos abra ao ser e aos seres, pois há também a ação desfalecente, que, ao contrário, afirma Blondel, nos introduz num estado de *privação*.

Essas considerações bastante esquemáticas nos permitem alcançar um novo traço do problema da *lógica da ação*: se a ação *sempre e necessariamente*, executa a passagem do conhecimento necessário do ser – conhecimento que é uma das implicações da atitude que busca uma solução positiva para o problema da vida – para o conhecimento possuente (ou privativo) do ser e dos seres, deve haver um *princípio lógico* que nos permita penetrar na inteligibilidade dessa mediação.

2.5 Balanço dos problemas lógicos já estudados.

Reunamos, agora, os ganhos de nossa investigação anterior. Localizamos e definimos, percorrendo as diversas partes da *Ação* (1893), algumas questões lógicas decorrentes da doutrina blondeliana. Procuraremos agora aproximá-las, a fim de perceber a relação existente entre elas e introduzir o novo passo dado por Blondel na conclusão da *Ação* (1893).

Quando o problema da ação é posto, graças à análise das atitudes diletante e pessimista e à primeira explicitação da relação entre a dupla vontade, põe-se, igualmente, a questão do princípio lógico que preside tal relação e é capaz de sustentar a doutrina da *sanção imanente* ao ato livre. Vimos também que as duas primeiras atitudes se formam graças a regras implícitas, captáveis conceitualmente. Elas podem ser traduzidas de maneira sintética como: “não querer”, no caso da atitude diletante; e “querer o nada”, no caso da atitude

pessimista, expressando suas respectivas *pretensões*. Estas regras guiam o processo mediante o qual a dupla vontade busca uma equação: pela vontade querida, pretendemos realizar-nos de tal maneira a responder ao apelo dinâmico da vontade volente. A crítica ao diletantismo e ao pessimismo nada mais é, então, do que uma análise dessas pretensões, que são o motor lógico constituinte das atitudes, no metro da relação entre o volente e o querido. Se elas se sustentam, a atitude é estável; do contrário, ela supõe, na ação efetiva, mais do que admite verbalmente, e expõe a fissura por onde a vontade sincera já escapou, projetando-se além.

Observemos que, até este ponto de nossa exposição, devemos admitir uma diferença entre o princípio lógico que preside a maneira como a vontade volente e a vontade querida interagem em *qualquer* atitude e a norma que guia a constituição *desta ou daquela* atitude. E isto se verifica mais uma vez em relação a diletantismo e pessimismo. Ambos diferem graças às regras que os constituem, regras que, uma vez analisadas, revelam uma *norma* fundamental da condição humana: sob a pretensão de não querer, o diletante oculta uma vontade que sustenta e, por isso, nega tal pretensão; e sob a pretensão de querer o nada, o pessimista oculta uma vontade que se dirige ao Ser, mas que ainda não assumiu sua própria finitude. Em ambos, sempre e necessariamente, há uma inequação entre o volente e o querido. O que em nós quer não pode ser silenciado pelo que foi querido, e encontra-se *inerente ao querido*, segundo Blondel, testemunhando sua inadequação. *E é justamente o princípio desta inerência que se acha velado no texto da Ação* (1893).

O mesmo podemos dizer das demais atitudes estudadas por Blondel, à diferença que, neste caso, já se aceita haver um problema da ação (contra o diletantismo) e que tal problema exige uma solução positiva (contra o pessimismo). Cada ordem de sentido, presidida por certas exigências que a constituem, e estudada a partir da relação da dupla vontade humana, pode pretender negar uma superação de seu domínio, afirmando esgotar o elã voluntário numa realização finita e imanente. A análise, então, não se opõe a estas ordens vividas em atitudes diversas, pois elas são elementos da solução total do problema, mas apenas as encaminha além, mostrando-lhes tudo o que elas já supõem e projetam inevitavelmente em suas pretensões, quando realizadas⁵⁵. E o fato de, em todas as atitudes, ser possível uma equação ou inequação entre o voluntário e o querido, leva-nos a perguntar novamente se, além das normas que as constituem, não haverá também um princípio

⁵⁵ Mas mesmo em relação ao diletantismo e ao pessimismo, Blondel declara que se trata de determinar o que, em seus atos, se manifesta da *tendência sincera*, a fim de encaminhá-la a seu termo (Cf. Ac, p. 11).

fundamental que guie tal relação de maneira constante, e permita, na pluralidade dos casos, um juízo equânime.

Nós nos referimos brevemente a este princípio, quando dissemos que Blondel sustenta uma *conciliação* dos contrários, na ação. Ou seja, quando agimos livremente, em nossas decisões, preferimos e preterimos, acolhemos e rejeitamos. Ora, o que é preferido, segundo Blondel, não nega pura e simplesmente o preterido, mas o preterido de certa forma valoriza realmente o preferido e o modifica. O princípio que guia tal *assimilação*, no entanto, não é explicitado por nosso autor.

A partir do exame do “conflito da vontade” ou *antibolia*, Blondel conclui pela inevitável abertura da ação à transcendência e descreve a atitude que realiza essa orientação paradoxal do querer, numa acolhida ao dom. Na ontologia, ele sustenta que tal acolhida só ocorre quando um sujeito permite que o dom nele aja, mediante uma submissão da vontade, submissão que, no entanto, não negaria a autonomia humana. Nessas duas exposições de um mesmo processo, a ação efetiva é a mediação de uma assimilação progressiva e inesgotável do ser como dom e dos seres. Mas, observa Blondel, se na primeira parte do estudo do fenômeno da ação operava-se uma constante conciliação de contrários, no estudo da opção diante do Ser, e na ontologia que lhe corresponde, por primeira vez insinua-se uma *contradição*. Diante da solicitação do Ser não há conciliação possível. O sentido último da vida e sua destinação colocam-se como um “sim ou não”. Quem age sempre e necessariamente se constitui em posse ou privação do Ser, mudando assim, radicalmente, *o sentido de seu próprio ser*. Há no agente uma exigência do Ser, mas ela é *para o agente* um dever. Um dever que não coage, mas *requer* uma total submissão, uma ratificação, que, neste caso apenas, abre a consciência à mais completa autonomia. Blondel sustenta ainda que a fidelidade às exigências do real, mesmo que sem uma explícita afirmação de Deus ou um ato de fé, é suficiente para constituir uma atitude de abertura e equilíbrio na existência humana. Eis o que afirma a “doutrina da ação”, mas qual o *princípio lógico* que preside e torna possível tal afirmação? Sem ele, não podemos compreender completamente o que a doutrina sustenta.

Ora, todas essas questões não escaparam ao olhar do filósofo Blondel. Ele, aliás, já as supõe em seu texto e parece dispor das respostas que só explicitará pouco a pouco em textos subseqüentes. Será necessário estudá-las e verificar em que medida elas respondem a estas questões e esclarecem a interpretação do pensamento de nosso autor. Esta explicitação já se enuncia, como um *projeto*, na conclusão da *Ação* (1893), que passamos a estudar.

CAPÍTULO 3

O PROJETO DA LÓGICA

E A NECESSIDADE DE UMA INVESTIGAÇÃO POSTERIOR.

Dividimos este capítulo como segue: 3.1 A lógica da ação; 3.2 Relação entre ciência prática e ciência da prática; 3.3 Próximos passos da investigação.

Na ontologia, vimos que a ação é mediadora entre a representação, da ordem do conhecimento necessário do ser, e a presença, da ordem do conhecimento real do ser. É pela ação efetiva, subordinada às exigências do ser e dos seres, exigências que são queridas pela vontade autônoma, que a consciência se abre à realidade, não apenas crendo que ela existe, como numa fé racional, ou manipulando-a cientificamente, mas reconhecendo-se originalmente passiva de sua ação, acatando-a voluntariamente, e experimentando a diferença entre a posse e a privação do ser. A ação inicia o agente ao real e proporciona-lhe um conhecimento possuinte, que o constitui e modifica profundamente, de tal maneira que a questão do Ser e dos seres está intimamente relacionada com a questão do *sentido do próprio ser* do agente. Na mediação da ação, assim entendida, abre-se uma *passagem* por onde as finalidades da vida e a finalidade última, que é Deus, tornam-se imanentes à liberdade de quem age. Blondel a define assim:

A ação é o intermédio e como que a passagem por onde a causa eficiente, que apenas possui a idéia da causa final, *intellectu et appetitu*, encontra-se com a causa final, que se incorpora pouco a pouco à causa eficiente, para comunicar-lhe a perfeição à qual ela aspirava, *re*. Ela parece nos esgotar; ela nos preenche. Ela parece sair de nós; mas o que emana assim de nosso fundo mais íntimo traz-nos o que está fora como um fim a atingir, e torna

imane em nós a série total dos meios pelos quais nós tendemos de nosso princípio a nosso termo⁵⁶.

Observemos inicialmente que refletir sobre essa potência mediadora da ação confere à filosofia uma *unidade* que as vicissitudes do pensamento moderno, a partir de Descartes, tornara problemática. Filosofando a partir da ação, Blondel encontra um centro ampliado que promove a união da ciência, da moral e da metafísica, uma vez que a questão do ser apresenta-se como um conhecimento necessário (*ciência*), mas esse conhecimento só se torna conhecimento real ou possuinte do ser (*ontologia*) por meio da ação livre ou *moral*⁵⁷.

Na ação livre, esse processo sempre ocorre, pois o conhecimento real do ser é uma progressão possível e inesgotável em cada ínfimo ato. Ele é *possível*, pois, conforme vimos e explicaremos ainda em maiores detalhes, a ação imoral conduz à “privação”, enquanto a ação moral dispõe ao Ser e aos seres. Nela, joga-se a *destinação* humana.

No entanto, essa palavra “destinação” deve ser entendida, na *Ação* (1893) num duplo sentido⁵⁸. De um lado, trata-se do que independe de um sujeito, do que ocorre necessariamente e não está subordinado a suas decisões. E, de outro lado, refere-se ao que ele se torna por sua livre escolha. Se nos voltamos ao primeiro sentido, entramos no âmbito da *lógica da ação*, com sua cadeia de necessidades: não se pode agir sem mudar o próprio ser; a ação não é indiferente e não se pode escolher quais ações livres constituirão e quais seriam neutras para um sujeito. Mas o fato da ação ser *livre* situa essa necessidade lógica numa prioridade prática e abre o segundo sentido da palavra destinação: o agente se torna (*necessariamente*, diz a lógica) aquilo que faz *voluntariamente*. Há uma livre ontogênese que caracteriza a humanidade.

Ora, esse duplo sentido da palavra destinação abre um novo campo à investigação, concernindo à relação entre lógica e prática, entre o que é necessário e o que é livre ou, com as palavras de Blondel, entre a *ciência da prática* e a *ciência prática*. A conclusão da *Ação* (1893) delimita esse novo campo, apresentando resumidamente as questões em duas seções cujos títulos são a “Lógica da Ação” e “Ciência da Prática e Ciência Prática”⁵⁹.

⁵⁶ Ac, p. 468.

⁵⁷ Cf. *ibid.*, p. 480-490.

⁵⁸ Cf. *ibid.*, p. 469-470.

⁵⁹ Cf. *ibid.*, p. 471-480.

3.1 A lógica da ação

A apresentação da questão lógica ocupa as páginas 470-474 e possui um caráter programático, cujos pontos guiarão nossas investigações posteriores. Como já dissemos, a lógica concerne ao “desenvolvimento necessário da vida, independentemente de toda intervenção do homem na trama dos eventos que se desenrolam nele e fora dele”⁶⁰.

Trata-se de uma “lógica escondida cujas leis não são menos rigorosas que aquelas das ciências abstratas”. Segundo Blondel, explicitá-la nos aportaria um inigualável *ganho epistemológico*, pois ela é fundamental e unificante, ou seja, todas as leis do pensamento, todas as formas particulares da lógica se enraízam “no determinismo concreto da prática, do qual elas são um aspecto destacado”⁶¹. Seu estudo conduziria a relacionar as formas fragmentárias da lógica. A lógica formal e a metodologia das diversas ciências (lógica indutiva) oferecem apenas amostras do que seria uma “Canônica geral do espírito humano”, ou seja, um “estudo completo do mecanismo do pensamento e da prática”⁶². Esse projeto não foi conduzido até o fim por Blondel, que logo será lançado numa crise intelectual, a chamada “crise modernista”, afetando sua produção e mesmo sua saúde visual. Mas o autor nos deixou preciosas indicações que justificarão, ao menos parcialmente, toda a ousadia de seu projeto, em que “o problema lógico” é situado “como um aspecto do problema da ação”⁶³.

Além dessa importância epistemológica, a lógica da ação possui uma *importância prática*, o que, no contexto de nosso estudo sobre a *Ação* (1893), nos interessa prioritariamente. Seu conteúdo, diz-nos Blondel, inclui aquelas exigências virtuais que nos impulsionam na realização de nossa destinação humana, e que podem ser explicitadas a partir de “uma análise profunda das condições que a vontade se impõe a ela mesma”⁶⁴. Assim, por exemplo, se a realidade política é uma das *condições da vontade*, podemos encontrar, nesta ordem de sentido, *exigências virtuais* que a determinam e a cuja obediência deve estar subordinada nossa ação política. Mas, sobretudo, a lógica da ação, no horizonte da pergunta pelo sentido e pela destinação da vida humana, deverá pôr em evidência aquela norma interna que confere dinamismo a tudo em nós, abrindo-nos ao dom⁶⁵.

⁶⁰ Ac, p. 469-470.

⁶¹ Ibid., p. 471.

⁶² Ibid., p. 473.

⁶³ Ibid., 471.

⁶⁴ Ibid., 471.

⁶⁵ Cf. Ac, p. 473.

Sua função prática é, portanto, determinar as normas que *requerem* de nós uma resposta livre, “compõem o drama da vida e o conduzem inevitavelmente ao desenlace”. Ela o faz mediante uma série de passos: a) “estabelece que a solução é inevitável e alcança necessariamente o todo”; b) “mostra que toda prática fundada sobre uma teoria incompleta é temerária, mas que a teoria completa conduz inevitavelmente à prática”; c) “indica os termos extremos alcançáveis pelo elã da vontade humana”, ou seja, a vida ou a morte de nossa ação, na acolhida ou rejeição ao dom do ser; d) e, finalmente, “insere, entre o dado primeiro e essas soluções extremas, toda a série de intermediários necessários”⁶⁶.

Mas a lógica não pretende bastar-se ou substituir-se à prática, tampouco à luz que a prática já possui, o que Blondel chama de ciência prática. Ela *conduz* à prática, *requer* a prática, sem poder produzi-la: “a lógica da ação busca apenas descobrir um itinerário que permita à inteligência dos doutos unir-se lenta e seguramente às alturas dos humildes e pequenos; ela os conduz a um ponto de partida”⁶⁷.

Uma vez que a lógica não *produz* a prática, ela não nos dispensa do esforço, da generosidade, da iniciativa que nos faz caminhar nesse itinerário. Digamos, retomando o tema das *atitudes*, que a ciência da prática nascida da crítica da vida nos conduz a uma *atitude lógica*, que é a do filósofo, cuja sinceridade intelectual mostra tudo o que ele, por sua reflexão sobre a ação, já requer e pensa, e aponta-lhe o caminho que apenas um engajamento livre e não dedutível, embora não irracional, o levará a percorrer.

Mas para apoiar todas essas características da lógica da ação, Blondel deve ainda propor uma análise que permita pensar a “ontogênese” humana e a sanção que lhe é inerente. E isto porque a filosofia não pode contentar-se com descrições meramente empíricas do real, mas deve buscar o que o torna inteligível. Não basta ao filósofo referir-se ao fato da constituição de um sujeito ético, que ocorre mediante a ação, mas sua preocupação teórica o leva a buscar as mediações conceituais que dão conta da inteligibilidade deste fato. Blondel esboça este gesto filosófico essencial em dois parágrafos das páginas 472 e 473 da conclusão. A ação é um centro unitivo e realizante. Seu estudo exige uma lógica cujo *princípio* seja

⁶⁶ Ac, p. 473-474. Além do estudo mais pormenorizado do diletantismo e do pessimismo, Blondel trata brevemente de algumas “teorias incompletas”, nas p. 483-485. São elas: sensismo, positivismo, psicologismo, exclusivismo da liberdade, formalismo, imanentismo, naturalismo, idealismo e racionalismo.

⁶⁷ Ibid., p. 474.

capaz, conforme já assinalamos, de unir o que uma lógica do mero entendimento apenas exclui.

As operações da lógica tradicional são governadas principalmente pelos princípios de identidade e contradição⁶⁸. No entanto, fato que nos dá a pensar, se, de um lado, podemos formular asserções contraditórias, de outro lado, não há contradição na ordem das coisas existentes, mas somente *contrários*. Da mesma forma, a *ciência da ação* desdobrou diferentes níveis da vida, mas sem opô-los em contradições, devido a seu método fenomenológico. Os vários termos da ação humana, enquanto elementos destacados reflexivamente de uma realidade já dada, coexistem como ordens heterogêneas e solidárias, ligadas como meios da vontade volente.

Na vida comum, há erros de percepção e juízo, mas a realidade não se contradiz jamais. É evidente, no entanto, que o princípio de contradição possui validade e uso. Se as coisas existentes não podem ser contraditórias, idéias podem ser mal aplicadas e juízos podem ser falsos. Mas a falsidade encontra-se no juízo, que pretende possuir uma referência existencial e relatar corretamente um estado de coisas atual, quando, de fato, encontra-se em não conformidade com este estado. Tal juízo só pode ser corrigido por outro que o contradiz ou o completa, substituindo-o ou anulando-o totalmente. Esses juízos podem ser contraditórios, mas apenas um pode ser verdadeiro, excluindo o que é falso. Portanto, mesmo na ordem conceitual, nós não podemos realmente pensar contradições ou assentir em sua real coexistência. E o mesmo se aplica aos eventos futuros, pois, enquanto um possível evento não ocorre, ele não contradiz uma outra possibilidade, apenas é o seu contrário⁶⁹.

Mas quando passamos à ação moral, à ação que possui normas requerentes e exigências virtuais, podemos pensar uma contradição em ato. Antes da escolha, o agente está diante de possíveis, de meros contrários. Mas quando agimos, “implicamos, em nossos atos que parecem simplesmente ter contrários por objeto, a contraditória que nós não realizamos”⁷⁰. Ou seja, no nível dos *atos*, não há contradição. Uma ação exclui outra, fazendo desta apenas uma possibilidade não realizada. Mas quando consideramos o *ato* moralmente qualificado, uma ação é uma *síntese do preferido e do preterido*. E não há “nada de mais

⁶⁸ Para a análise da noção de contradição apoiamo-nos na apresentação de SOMERVILLE, J.M. *Total commitment: Blondel's L'Action*. Washington: Books, 1968, p. 342-344. Mas não o seguimos até o fim, pois o autor lança mão de um texto posterior de Blondel, que nós preferiremos estudar à parte, o *Principe élémentaire d'une logique de la vie morale* (1900).

⁶⁹ Cf. SOMERVILLE, 1968, p. 343.

⁷⁰ Ac, p. 472.

importante, em todo o estudo da ação humana, do que essa solidariedade entre o que se faz e o que não se faz”⁷¹. O que foi aparentemente excluído continua a vigor, modificando o que foi eleito.

Ora, uma vez que a ciência da ação explicita o sentido da vida e sua destinação, uma ação que se afaste desse caminho não suprime a exigência da vontade, mas constitui o agente num estado de contradição real, de “*privação*”⁷², estado que podemos traduzir assim: profundamente, no nível da vontade volente, *eu quero o ser e*, efetivamente, no nível da vontade querida, *eu não quero o ser*. Lembremos que, em Blondel, a ontologia integral, compreendendo os conhecimentos necessário e possuinte do Ser e dos seres, possui um momento dramático, em que, mediante a ação moral, o sentido do ser finito é modificado, pois é nesta ação que se assimila ou não a causa final, o dom do ser, à causa eficiente que é a vontade. A doutrina blondeliana da ação necessita, pois, de uma lógica que permita pensar tal assimilação e, igualmente, a possibilidade da contradição real. Uma lógica que dê conta do caráter moral da ação livre, que apenas concerne a contrários, mas em que se insinua a contraditória do ser. Uma lógica que permita, enfim, pensar o caráter absoluto de nossas ações limitadas e relativas. O projeto encontra, portanto, uma justificativa suficiente.

Parece-nos, assim, que já soubemos expor a fecundidade do projeto de uma lógica da ação e delimitar seu sentido. A lógica, com efeito, é o conjunto das exigências inerentes a toda ação humana, mas ela supõe, justamente, a ação livre, o conflito, a decisão. Ela é a ciência que justifica a sanção, a ontogênese, mas não a produz. Desenvolvida, ela fornece o itinerário para a vida, sem substituir-se à prática. É nesse sentido que ela é um “ponto de partida”.

3.2 Relação entre ciência prática e ciência da prática

Essas considerações conduzem à questão da relação entre a ciência da prática e a ciência prática. Por ciência prática entenda-se, em Blondel, o caráter inteligível da ação moral. Esta se guia por princípios fundados “sobre uma cultura do senso prático”⁷³ e transmitidos na

⁷¹ Ac, p. 472.

⁷² Ibid., p. 473.

⁷³ Ibid., p. 476.

educação ética. Porém, quando uma crise ética se abate sobre a sociedade, é preciso reencontrar a coragem de agir na ousadia de pensar. Blondel o percebeu claramente:

Quando as tradições são rompidas, como elas o são ; quando a regra dos costumes é retalhada sobre quase todos os seus pontos ; quando, por uma estranha corrupção da natureza, a atração do que a consciência popular chama o mal exerce sobre todos uma espécie de fascinação, ainda é possível agir sempre com a feliz e corajosa simplicidade que nenhuma incerteza paralisa e que nenhum sacrifício desencoraja? Não; se o método dos simples e generosos é bom, faz-se necessário ao menos que se possa mostrar porquê⁷⁴.

Esta demonstração foi feita ao longo da *Ação* (1893). Ela concerne ao “método dos simples” e não à defesa e à transmissão de ensinamentos edificantes. Blondel buscou apenas “determinar o que é inevitável e necessário no desenvolvimento total da ação humana”⁷⁵, elencando e estudando as diversas ordens de sentido, às quais já nos referimos, e conduzindo a investigação até seu limite, ao afirmar a transcendência da vontade humana. E são essas exigências virtuais que devem tornar-se fins e obrigações fundamentais, à condição de que a investigação alcance o conjunto completo de tais exigências, contornando a tentação ontológica. O que a ciência da prática demonstra é justamente a necessidade da prática, com tudo o que aí se encontra. O método dos simples é justificado e a investigação projeta o filósofo e os que o seguiram para a vida.

Nota-se uma clara correspondência e uma clara distinção entre a ciência da prática e a ciência prática. Elas correspondem por seu conteúdo inteligível, a ciência da prática sendo a explicitação reflexiva da ciência prática. E, deste ponto de vista, compreende-se melhor o método de investigação blondeliano, pois se trata de analisar a síntese vivida naquilo que ela possui de inteligível. Esta análise a traduz conceitualmente, mas não a esgota, pois *a ação e a idéia de ação diferem*. A ação, com efeito, não é simplesmente um “teorema em ato”. Há uma potência de agir que a ciência não produz, mas que o discurso filosófico capta e nomeia. Além disso, na ação, encontra-se implicado o ser e, por ela, temos acesso à realidade: conforme agimos, somos outros, temos do real um tato e uma compreensão diversos.

Portanto, a *ciência prática* conduz a um conhecimento vivido da realidade, que é assimilada pelo agente na própria prática, segundo os costumes de sua cultura, sem que se façam necessárias as mediações da reflexão e da crítica filosóficas. Eis porque Blondel falará,

⁷⁴ Ac, p. XVI.

⁷⁵ Ibid., p. 475.

na introdução da *Ação* (1893), de um *método direto*, que é o método dos simples e generosos, para enfrentar o problema da vida. A ciência da prática, de seu lado, segue o caminho longo, *método indireto*, crítico e reflexivo, mas não se fecha em seus resultados intelectuais, pois relança o filósofo na direção da prática.

Blondel fornece-nos alguns traços, sob a forma de convergências e diferenças, entre estas duas espécies de conhecimento, traços que podem ser resumidos na distinção já mencionada entre a *representação* e a *presença*⁷⁶. Mas sua insistência sobre a suficiência da prática e a insuficiência da teoria, não para lidar com o problema da vida, mas para *resolvê-lo*, conduziu seus leitores da universidade francesa a avaliar seu pensamento como oposto ao dos “defensores dos direitos da Razão”, atraindo para si “adversários cortesões, mas resolutos”⁷⁷. E Blondel deverá, como veremos adiante, esclarecer e matizar suas afirmações iniciais.

Este estudo da conclusão da *Ação* (1893) lança-nos, assim, um triplo desafio, no que diz respeito ao objeto de estudo de nossa tese, o qual passamos a definir.

3.3 Próximos passos da investigação

Primeiramente, a relação entre ciência da prática e ciência prática recebe um tratamento original em Blondel. Originalidade que se destaca quando consideramos, por exemplo, que para Descartes a idéia da ação e a ação são idênticas⁷⁸. Tal racionalismo, aliás, nutriu todo um ramo da filosofia, que se esforçou ao longo de sua história para reduzir o problema do sentido e de nossa destinação a um problema meramente intelectual, como o fizeram o filósofo Spinoza e, talvez, o idealismo de Hegel, deixando em segundo plano o engajamento vivido e absorvendo o sujeito num processo lógico, como se a *verdade* moral esgotasse inteiramente a moral vivida. Blondel, ao contrário, percebe na ação vivida uma potência propriamente noética e realizante e estuda esses aspectos, abrindo à investigação filosófica todo um campo que lhe era estranho. Ora, uma vez que a “lógica da ação” tem

⁷⁶ Cf. Ac, p. 477-478.

⁷⁷ BRUNSCHVIC, L. Compte rendu. In: BLONDEL, M. *Oeuvres complètes II: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste*. Paris: P.U.F., 1997. p.49.

⁷⁸ Cf. BLONDEL, M. Collaboration au « vocabulaire » de Lalande au mot Action. In: *Oeuvres complètes II: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste*. Paris: P.U.F., 1997. p. 341.

como finalidade conduzir à prática, será necessário estudar mais detalhadamente como nosso autor compreende essa relação entre teoria e práxis⁷⁹.

Em segundo lugar, é preciso observar que Blondel admite a *possibilidade* e defende a *necessidade* de uma lógica da ação, mas que seu texto demasiadamente sucinto não justifica plenamente tal possibilidade e necessidade. Ele afirma uma conciliação de fatos contrários e uma coabitação possível de estados contraditórios no organismo moral do sujeito, mas não esclarece o princípio lógico da conciliação e da coabitação. Ademais, suas afirmações quanto à fundamentação da lógica do entendimento numa lógica da ação são meramente programáticas. Será necessário, portanto, estudar o princípio lógico que preside à conciliação dos contrários e nos esclarece a respeito da origem e da função da noção de contradição. Este princípio se desdobra em certas “leis lógicas do processo moral”. Nós veremos também como Blondel enraíza as noções lógicas do entendimento em nosso dinamismo moral, fornecendo assim uma justificação original da prioridade da prática em sua relação indeclinável com a teoria⁸⁰. Estes dois passos serão dados a seguir, na segunda parte de nossa tese.

Finalmente, numa terceira e última parte de nosso trabalho, será necessário retornar à *Ação* (1893), para verificar até onde o texto de Blondel nos permite chegar quanto ao *projeto lógico* que emerge na conclusão de sua tese. Assim, nos esforçaremos por localizar, nas várias ordens de sentido, as normas que constituem as atitudes vividas nessas ordens e a atitude que deve informar todas as outras, aquela que nos abre ao dom do ser. E neste percurso buscaremos esclarecer as questões anteriormente levantadas: o problema da sanção, a conciliação dos contrários, a contradição da vontade e a função realizante da ação no contexto da ontologia. Para este esclarecimento, os dois capítulos seguintes são fundamentais.

Nosso estudo terá, assim, a partir da explicitação da lógica da ação, tratado, de maneira orgânica, das principais e mais originais contribuições da filosofia blondeliana da ação.

⁷⁹ Esta questão foi estudada por Blondel em seu texto : Le point de départ de la recherche philosophique (1906). In: _____. *Oeuvres complètes II: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste*. Paris: P.U.F., 1997. p. 527-569.

⁸⁰ Estas questões encontram-se desenvolvidas no texto escrito por Blondel, a pedido de Xavier Léon, para o primeiro Congresso Internacional de Filosofia, ocorrido em Paris, em agosto de 1900: Principe élémentaire d'une logique de la vie morale (1900). In: _____. *Oeuvres complètes II: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste*. Paris: P.U.F., 1997. p. 365-385.

Segunda Parte:

Esclarecimento do projeto em dois escritos posteriores à *Ação* (1893)

Na primeira parte de nossa tese, tivemos de contentar-nos em expor sinteticamente o conteúdo de centenas de páginas da *Ação* (1893), desenvolvendo-o ou simplesmente elencando-o na medida que nos permitia destacar as questões lógicas que se ocultavam adormecidas nas entrelinhas do texto. Este procedimento agora deve inverter-se. Nós nos dedicaremos, pois, à análise paciente de dois textos breves de Blondel, *O ponto de partida da investigação filosófica* e *O princípio elementar de uma lógica da vida moral*. Nosso objetivo, como dissemos, é *esclarecer* o projeto da lógica da ação, apoiando-nos sobre textos posteriores à *Ação* (1893). Tal procedimento deve enfrentar o fato inegável de um deslocamento ou evolução no pensamento de Blondel e assumir o risco de que a luz buscada e retrospectivamente projetada sobre nosso objeto o desfigure. Há, no entanto, um certo consenso no campo dos estudos blondelianos no que concerne a uma evolução do pensamento de Blondel, cuja orientação de conjunto permanece a mesma até 1913. Segundo este consenso, sobre o qual nos apoiamos, os textos que passamos a estudar, escritos respectivamente em 1906 e 1900 pertencem à produção cujo centro de gravidade era ainda a *Ação* (1893)⁸¹.

⁸¹ Sobre a unidade da obra blondeliana, Cf. BERGER, G. La cohésion architecturale de la doctrine de Maurice Blondel. In: ARCHAMBAULT, P. (Org.). *Pour un cinquantenaire: hommage à Maurice Blondel*. Paris: Bloud & Gay, 1945. p. 107-113. (La Nouvelle Journée, 12) ; VIRGOULAY, R. De L'Action à la Tetralogie: continuité ou rupture? In: FOLSCHIED, D. (Org.). *Maurice Blondel: Une dramatique de la modernité*. Paris: Editions Universitaires, 1990, p. 112-124. Atas do colóquio Maurice Blondel, Aix-en-Provence, 1989; TROISFONTAINES, C. Présentation du Tome II. In: BLONDEL, M. *Oeuvres complètes II: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste*. Paris: P.U.F., 1997. p. XXIX-XXXVI.

CAPÍTULO 4

A RELAÇÃO ENTRE CIÊNCIA PRÁTICA E CIÊNCIA DA PRÁTICA

Dividimos este capítulo como segue: 4.1 Posição do problema da relação entre teoria e práxis no pensamento blondeliano; 4.2 A proximidade entre a filosofia e a vida; 4.3 Prospecção e retrospecção no ponto de partida de toda investigação estritamente filosófica; 4.4 A retrospecção estritamente filosófica analisa o conteúdo da ação efetiva; 4.5 A prospecção estritamente filosófica recolhe os resultados da análise numa nova síntese; 4.6 Conclusão.

A civilização ocidental, desde seu surgimento na Grécia antiga, afirmou-se como civilização da razão. Essa afirmação de si, que se processou na história em meio a crises e transformações, tem sido acompanhada pela recorrente questão da relação entre o *logos* discursivo e o *ethos* vivido, sobretudo, nas seguidas crises éticas que se abateram sobre nós. Tal problema que, em termos já mais formulados pela reflexão, apresenta-se como o problema da relação entre *teoria* e *práxis*, talvez constitua o mais grave desafio teórico de nossa civilização, ou seja, o desafio de erguer e reerguer constantemente uma ciência do *ethos*, encontrando a lógica original capaz de articular razão e liberdade⁸². Nós vimos em nosso estudo da *Ação* (1893) o lugar central que tal relação ocupa no pensamento de Blondel e os termos sucessivos em que o problema reaparece: assim, no contexto da fenomenologia, trata-se da relação entre a ciência prática e a ciência da prática, com seus métodos direto e indireto. E, no contexto da ontologia, trata-se da relação entre conhecimento necessário, que é da ordem da representação, e conhecimento possuinte do ser, que é da ordem da presença.

⁸² Cf. VAZ, 1993, p. 84.

Trata-se, sem dúvida, e numa primeira abordagem mais abstrata do problema, de lidar com uma tensão entre os pólos da universalidade e da particularidade, da necessidade e da contingência, da demonstrabilidade e da espontaneidade. Pólos cujo equilíbrio é a tal ponto delicado que, não raro, na especulação ou na vida, se proponham soluções que tendem a pôr o acento mais sobre um deles, conduzindo o outro a um papel subordinado de mero instrumento. Surgem, assim, concepções em que a liberdade se apresenta como instrumento de uma razão clarividente que espalha suas luzes no mundo, fazendo recuar as trevas; ou em que a razão é reduzida a serva da liberdade onipotente, razão meramente estratégica em vista dos caprichos da liberdade, que, por sua vez, identifica-se então ao livre arbítrio.

Essa caricatura de lógica, no entanto, não é uma fatalidade; ela vem sendo constantemente superada por relações mais complexas e mais concordes com a realidade do agir moral, segundo dois vetores que predominaram, o primeiro, na filosofia clássica e, o segundo, nos tempos da razão moderna inspirada pelo cristianismo. Se considerarmos tais vetores a partir da compreensão do sujeito autônomo em seu agir, podemos caracterizá-los, respectivamente, como segue: de um lado, o sujeito compreende-se predominantemente a partir da causação formal e final da razão, no horizonte unívoco do Bem ou analógico dos bens, mas partindo sempre da práxis para superá-la, finalmente, na contemplação. De outro lado, o sujeito livre é autodeterminação e a práxis desenvolve a dimensão de sua causalidade eficiente como auto-realização do sujeito⁸³. Seguindo essas duas órbitas, cujos centros de gravidade são Aristóteles e Kant, têm-se organizado as principais correntes da ética contemporânea.

4.1 Posição do problema da relação entre teoria e práxis no pensamento blondeliano

Duas cartas de Blondel, a primeira dirigida a seu diretor de tese, Émile Boutroux, em setembro de 1886, e a segunda, de março de 1887, dirigida ao senhor Lantoine, na época decano da Sorbonne, esclarecem o desígnio de nosso autor, situando-o entre as duas posições antitéticas acima mencionadas. De um lado, está Aristóteles que, segundo Blondel, considera a prática, engajada nas contingências da *polis*, como inferior à teoria voltada à imutabilidade do ser; e, de outro, Kant, que estabelece o primado da razão prática sobre a razão teórica, opondo uma certeza moral a toda consideração de ordem metafísica.

⁸³ Cf. *Ibid.*, p. 81.

Entre essas duas posições, Blondel considera haver “algo a definir: é bem verdade que para agir bem é necessário pensar bem; é ainda mais verdade que para pensar bem é necessário agir bem. *In operibus lux*”⁸⁴. A *ação* reaparece, portanto, não simplesmente como algo a ser determinado pela razão, ou inferior à contemplação, mas como uma fonte de inteligência, de “luz”.

O contexto da investigação blondeliana na *Ação* (1893) é o mesmo do surgimento de todas as grandes doutrinas filosóficas da história. Trata-se de uma crise intelectual e moral, e, portanto, de pôr em movimento a solução ocidental para esses momentos, a reflexão filosófica. Mas, ao retomar o mesmo labor de outros, o filósofo inova, recolhe o ensinamento do passado e dá um novo passo, busca um novo centro. Esse centro mais unificante e, por assim dizer, mais expandido é a *ação*.

Vimos anteriormente como Blondel recolheu os elementos da crise já em sua maneira de formular o problema da ação, enfrentando duas vias de dissolução da moral, o diletantismo e o pessimismo. Na conclusão da *Ação* (1893) nosso autor defenderá que a solução para o problema da vida encontra-se na própria ação livre, na medida em que esta realiza uma ciência prática, tornando-se assim ação *moral*. A ciência *da* prática, por sua vez, viria iluminar o caminho que conduz à prática e confirmar a ciência prática. Há, portanto, dois métodos existenciais ou duas atitudes que permitem resolver o problema da ação, um método direto, dos simples e generosos, e outro indireto, para os que devem e desejam enfrentar com os meios da razão a crise que os envolve e abala seus contemporâneos. Blondel retomou tal questão na introdução da *Ação* (1893), caracterizando estas duas atitudes contrárias. Sigamos inicialmente esta caracterização, pois o “método indireto” é o da atitude filosófica, que une teoria e práxis, ciência da prática e ciência prática.

A solução imediata do problema da ação consiste em enfrentar o que ameaça o nosso ser e resistir à dissolução moral aceitando agir segundo um sentido dado. É a resolução direta, o método prático, que permite ao sujeito religar a necessidade do agir ao ato da vontade. Esse método é, na verdade, uma *atitude* feita de docilidade e obediência à moral histórica, ao *ethos*. Ela requer o homem inteiro, sua simplicidade e generosidade conduzidas até o extremo. Ela é o homem como experimento vivo, confirmação, se preciso a preço de sangue, de um sentido oferecido. Com efeito, não se pode avaliar uma moral, que supostamente deve fornecer-nos o sentido da prática, senão a partir de dentro. A *solução*

⁸⁴ BLONDEL, M. *Lettres philosophiques*. Paris: Aubier Montaigne, 1961. p. 14-15.

prática do problema que põe a ação é a ação sensata num sistema de referência já dado. “A ação é uma necessidade; eu agirei. A ação me aparece como uma obrigação; eu obedecerei”⁸⁵.

No entanto, o “método dos simples e generosos”, sua “feliz e corajosa simplicidade”⁸⁶, encontra-se enfraquecido pela crise antes mencionada. E toda nossa tradição parece solicitar as razões de se fazer o que se faz, e conduz a questionar o simples fato, pelo *direito*. Se a solução do problema da ação se encontra na própria ação isso não nos dispensa de justificá-la racionalmente, reflexivamente. Ademais, o enfrentamento voluntarista da crise pode estar contaminado de particularismos, de partidarismos, de intolerância. Ele não serve para o diálogo, ele não se abre à universalidade requerida quando o problema envolve tantos e tantas dimensões. A “ciência”, ao contrário, seria capaz de socializar o conhecimento ético, dar as razões da boa vontade, esclarecer e justificar o seu esforço quase heróico⁸⁷.

O método da ciência é indireto. Ele fecha todas as saídas menos uma, posicionando o espírito em face das condições necessárias e suficientes que permitem afirmar a lei de uma realidade dada. A primeira exigência desse método é negar, na ordem do pensamento, o que é aceito na ordem da ação, explorando todas as vias possíveis. Blondel quis “posicionar-se nos extremos dos raios mais divergentes, a fim de captar, no próprio centro, a verdade essencial a toda consciência e o movimento comum a toda vontade”⁸⁸. Essa verdade seria conclusiva e necessitante, pertencendo à ordem *da lógica própria à existência humana*. Ela não poderia impedir o homem de guiar-se pela ilusão, mas permaneceria a lei íntima que explica os fracassos da existência, que julga a todos “com um rigor soberano”⁸⁹. E, uma vez constituída, ela possuirá um caráter totalizador, porque pretenderá fornecer o sentido da existência, da ação concreta e completa de todo homem vindo a esse mundo.

A originalidade de Blondel, no entanto, encontra-se em sua decisão de *inserir no método indireto o método direto, defendendo a função propriamente noética da prática*. A investigação filosófica deve tornar-se, assim, desde seu ponto de partida, uma “experimentação moral”. Nós procuraremos, pois, desdobrar este propósito essencial para a explicitação da lógica da ação, estudando o artigo *O ponto de partida da investigação*

⁸⁵ Ac, p. XII.

⁸⁶ Ibid., p. XVI

⁸⁷ Cf. *ibid.*, p. X e XV-XVIII.

⁸⁸ Ibid., p. X.

⁸⁹ Ibid., p. XVII; cf. p. XVIII-XX

filosófica. Este texto conserva a formulação mais acabada do que é filosofar, segundo o “Mestre de Aix”⁹⁰.

4.2 A proximidade entre a filosofia e a vida

A filosofia parece ser a presa constante das abstrações, das generalizações, da linguagem técnica hermética afastada do mundo humano e da realidade cotidiana. Frequentemente instalada na montanha, em seu palácio ideal, pretende ditar normas e limites aos que se encontram fora de suas muralhas e penam na planície do mundo. Em suas origens, no entanto, antes de constituir-se em filosofia acadêmica, o pensamento apodíctico sempre pretendeu estar unido ao real, ser do real e mesmo abarcar tudo o que fosse humano ou, simplesmente, tudo o que é.

Blondel sentia, por exemplo, que os tomismos e kantismos de sua época, embora úteis e verdadeiros, pareciam mais voltados ao comentário técnico, estabeleciam mundos separados e dificilmente apresentavam uma passagem interior à vida, correndo o risco de se constituírem em normas vindas de fora. O filósofo quer dialogar com o seu tempo e, mais ainda, quer constituir uma filosofia que jamais se feche em doutrina acabada, uma filosofia que traga em si mesma o imperativo de sua superação, mas que seja, ao mesmo tempo obstinadamente próxima do concreto. Eis a sua questão, que o método é inseparável do conteúdo da experiência:

Não se pode [...] realizar uma doutrina na qual a matéria humana ou mesmo universal, e a forma específica da filosofia se responderiam de tal maneira que, inteiramente técnica por seu método e, desde seu ponto de partida, separada de toda outra espécie de conhecimento por uma linha de demarcação absolutamente clara, a investigação filosófica estaria em continuidade perfeita com o movimento natural da vida, bem melhor, seria essa vida mesma enquanto ela se enche de *luz e realidade*, e se subordina expressamente às condições de que depende a solução efetiva do problema de nossa destinação?⁹¹.

⁹⁰ Blondel publicou *O ponto de partida* em dois artigos aparecidos nos *Annales de Philosophie chrétienne* nos meses de janeiro e junho de 1906. Os *Annales* haviam sido adquiridos em 1905 por Blondel, que entregou a seu discípulo Lucien Laberthonnière o cargo de secretário de publicação. Em maio de 1913, a revista foi posta no *Index* e interrompeu sua atividade em outubro do mesmo ano. Blondel lamentará não ter publicado seus artigos num estudo à parte. E com razão, pois o fato condenou o texto a desaparecer de circulação por mais de meio século!

⁹¹ *Ponto de partida*, p. 530.

Notam-se claramente as referências aos resultados da *Ação* (1893), pois esta desdobrava justamente as condições de que depende a realização do desígnio de nossa vontade. No entanto, a relação que ocupará o centro da investigação levada a cabo no *Ponto de partida* é a definição da filosofia como continuidade com o processo da vida, enquanto ela se enche de luz e realidade. Filosofar não é apenas refletir iluminando, mas também realizar-se. A citação anterior nos coloca diante do desafio de toda a obra blondeliana, em sua busca de uma filosofia do concreto, que seja a vida em reflexão. Examinar a resposta dada a tal questão constitui o esforço das próximas páginas.

Inicialmente, destrincharemos a estrutura do escrito, com suas articulações e passagens. Em seguida, deixando de lado um estudo mais pormenorizado do primeiro artigo, apresentaremos e comentaremos a concepção blondeliana de filosofia, em que teoria e práxis encontram-se intimamente relacionadas.

No primeiro artigo, de janeiro de 1906, após breve introdução cujo centro é o parágrafo anteriormente citado, o filósofo distingue duas formas de conhecimento, pondo-as abstratamente, *in esse* e não *in fieri*: o conhecimento reflexivo, que é próprio das ciências abstratas; e o conhecimento prospectivo, que é próprio da vida humana em seu agir e fazer. Surgem assim os primeiros traços de uma compreensão blondeliana de teoria e práxis, mas tratadas como realidades estanques⁹². O conhecimento filosófico, embora também seja destacado, não é propriamente definido nessa passagem, senão negativamente, pela falta de uma relação conveniente entre um conhecimento direto, próprio da ciência prática, para o qual Blondel forjou este termo “prospecção”, e um conhecimento indireto, próprio da ciência da prática, que nosso filósofo chamará de “retrospecção” ou “reflexão analítica”⁹³. A distinção serve antes para facilitar ao leitor o acesso à parte crítica do artigo. Blondel termina o parágrafo sobre o conhecimento filosófico problematizando o uso quase exclusivo que se faz da reflexão analítica nas investigações filosóficas em geral. Esse fim serve para ligar a distinção entre reflexão analítica e prospecção à parte crítica que se inicia pela avaliação do ponto de partida de duas filosofias eminentemente reflexivas, embora contrárias: o realismo, tratado sob o título “a filosofia procede exclusivamente da reflexão?”; e o idealismo, sob o título “A filosofia procede de uma atitude exclusivamente crítica?”⁹⁴. A seguir, vem a

⁹² Cf. *Ponto de partida*, p. 531-535.

⁹³ Cf. *ibid.*, p. 535-536.

⁹⁴ Cf. *ibid.*, p. 536-541.

consideração dos excessos da prospecção com a crítica ao intuicionismo⁹⁵. Esta crítica serve como um aviso ao leitor: não se trata de deixar de lado a reflexão analítica, fazendo da prospecção a busca de uma intuição primeira, mas de encontrar uma relação entre os dois termos. O vício que afeta o ponto de partida das três correntes analisadas é, analogamente, o mesmo⁹⁶. A filosofia como análise extrai idéias da experiência e gera doutrinas estáticas, afastadas da realidade, orientadas a uma ontologia do ser generalíssimo. Ela é *abstrata* no sentido em que o *ser concreto e singular é esquecido*, quando o instinto realista é, fideisticamente, elevado a meio absoluto de acesso ao real. Insatisfeita, porém, dessa metafísica das idéias, a reflexão parte em sentido contrário, em nome da mesma experiência, e, mediante a atitude crítica, lança-se ao campo da moral e eleva-o a fato privilegiado, tendendo, porém, igualmente, a abstrai-lo da corrente da vida, negando valor intrínseco a realidades vizinhas, como a realidade religiosa, que jamais pode reduzir-se à moral⁹⁷. A última abstração é a que, reagindo ao formalismo e ao essencialismo, volta-se para a prospecção, excluindo a reflexão analítica, entendida como mero instrumento fragmentador a serviço da técnica, exclusão que, no entanto, realiza-se sempre mediante a *reflexão*.

O segundo artigo (junho de 1906) pode, então, iniciar-se com um saldo positivo, pois a retirada dos “falsos pontos de partida da filosofia” repõe o problema com maior clareza e encaminha a argumentação no sentido de uma solução completa, ou seja, o conhecimento deve proceder sempre, simultaneamente, por reflexão fragmentária, que é analítica e discursiva, e por prospecção total, que é sintética e inovadora⁹⁸. Após haver tratado, no primeiro artigo, da impossibilidade de negar um dos termos para afirmar o seu par, tratar-se-á, nessa segunda parte, de afirmar não tanto a compatibilidade de dois opostos, mas a inseparabilidade de dois movimentos inversos que contribuem simultaneamente ao alargamento do conhecimento. Quando se considera a reflexão analítica sobre a vida, encontra-se a prospecção já presente como o conhecimento próprio do vivido; quando se considera a prospecção em sua síntese sempre apontada para o devir e o fim, evidencia-se o papel insubstituível da reflexão analítica para a realização deste fim, no presente do sujeito que age.

⁹⁵ Cf. *Ponto de partida*, p. 541-544. Trata-se, sem dúvida, de uma referência a Bergson, mas Blondel tem o cuidado de observar que está destacando “um dos aspectos sob os quais esse pensamento pode ser considerado” (p. 543, n.2).

⁹⁶ Cf. *ibid.*, p. 545-547.

⁹⁷ Cf. *ibid.*, p. 541.

⁹⁸ Cf. *ibid.*, p.548-550.

Após essas considerações sobre a estrutura e a maneira de articulação do texto blondeliano, passamos a uma exposição mais pormenorizada do que constitui, formalmente, esse ponto de partida.

4.3 Prospecção e retrospecção no ponto de partida de toda investigação estritamente filosófica

Começemos, antes de expor a relação existente entre prospecção sintética e reflexão analítica ou retrospecção, por definir o que Blondel entende por esses dois termos. Mas deve ficar claro, como aliás se depreende da estrutura do artigo acima apresentada, que retrospecção e prospecção são conhecimentos distintos do “conhecimento filosófico”. Este, por sua vez, não é uma terceira ordem de conhecimento sem relação com as duas anteriores, não é formado por uma relação extrínseca entre elas, não é o processo de passar da prospecção para atingir a pura reflexão ou vice-versa, mas é o que surge de uma *reflexão estritamente filosófica*, isto é, aquela na qual prospecção e reflexão encontram-se sistematicamente implicadas uma na outra. Quando considerarmos retrospecção e prospecção em seu sentido filosófico este ponto se esclarecerá.

Blondel intitula essas duas apresentações “*in esse*” de, respectivamente, “o conhecimento direto” (ou prospecção) e “o conhecimento inverso” (ou retrospecção)⁹⁹. Esses títulos fazem pensar nas duas soluções ao problema da ação acima evocadas, traçam uma linha de continuidade que esclarece o vocabulário blondeliano, e cujos pontos podem ser assim enumerados: o método da *ciência prática* é o método direto ou prospectivo, e o tipo de conhecimento que está em jogo é chamado conhecimento direto ou prospecção. O método da *ciência da prática* inclui o método indireto ou retrospectivo e o tipo de conhecimento que está em jogo é chamado conhecimento inverso ou refletido¹⁰⁰.

O *conhecimento direto* orienta-se para a ação. Ele é concreto, sintético, prático e finalista. Ele é interior à própria ação enquanto realização de um desígnio e, nesse sentido, pode ser dito imediato. Quando se apresenta, ele é a capacidade de resumir num ato de aparência simples “um grande número de experiências passadas, sob a inspiração de um

⁹⁹ Cf. *Ponto de Partida*, p. 531-535.

¹⁰⁰ Veremos que o método da ciência da prática *não* pode ser simplesmente identificado ao método indireto. Por isso dissemos que aquele o inclui.

grande número de idéias e de movimentos projetados”¹⁰¹. Está, portanto, unido a uma atitude que sustenta uma ação. Busca-lhe os meios de sua realização no aqui e agora do agir, ligando-se à vida em sua unidade e totalidade. Volta-se para o futuro, antecipando-o, prevenindo-o, evocando-o e, por assim dizer, nele já se apoiando. Sua precisão e clareza são crescentes, acompanhando a ação realizada e munindo o agente de um poder de determinação. Ele constitui, enfim,

o fundo mesmo da atividade razoável, na simplicidade do *age quod agis* que pode aliar-se à mais rara prudência [...]. E uma existência humana [pode] desenvolver-se inteiramente dessa maneira reta, inteligente, generosa, plena; vida de ação, de bondade, de dedicação¹⁰².

Conforme dissemos, Blondel propôs chamar o conhecimento direto de *prospecção*, um neologismo na língua francesa da época e que foi acolhido no *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, de Lalande. Por esse termo, Blondel quis distinguir o conhecimento direto de um mero *élan* para a ação, argumentando que, por seu caráter imanente ao agir e independente da consciência que dele possuímos, não se poderia chamar uma ação assim informada de ação meramente espontânea ou irrefletida, tampouco lhe caberia, estritamente, o nome de ação refletida no sentido analítico do termo¹⁰³.

Cabe observar, porém, que não se trata apenas de um “conhecimento *ad usum*”, que implica os meios adequados aos fins perseguidos. A originalidade de Blondel está justamente em estudar o caráter propriamente noético da ação, defendendo sua transcendência compreendida como abertura ao dom. E não somente abertura, mas também mediação, pois o dom só se comunica a quem age segundo certas disposições bem definidas, às quais nós ainda retornaremos. Assim, o conhecimento direto encontra-se enraizado na amplitude do desejo humano, lançando-nos sempre além. Nele e por ele, resolve-se o problema da vida:

Conhecimento *ad summum* que, descendo o curso da ação que ele prepara, que ele acompanha, e que ele supera sem cessar, entretém a inquietude e nos faz viver sempre além do ponto em que estamos, na espera e na realização de um

¹⁰¹ Cf. *Ponto de partida*, p. 531.

¹⁰² *Ibid.*, p. 532.

¹⁰³ Cf. *Ibid.*, p. 533. As contribuições de Blondel ao vocabulário de Lalande seguiram todo o longo percurso de elaboração desta obra extraordinária. O filósofo interveio uma centena de vezes, introduzindo entre outros o termo *prospecção*, na discussão de 1913, e distinguindo no termo *reflexão* os dois movimentos opostos que ora estudamos, a *prospecção* e a *retospecção* (cf. LALANDE, André. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris: PUF/Quadrige, 1999. 2 vols. p. 846, 904-905, respectivamente). Para um elenco completo das contribuições de Blondel ao vocabulário, ver VIRGOULAY, R.; TROISFONTAINES, C. *Maurice Blondel: bibliographie analytique et critique*: I. Oeuvres de Maurice Blondel (1880-1973). Louvain: Peeters, 1975. (Centre d'archives Maurice Blondel, 2), p. 228-232.

equilíbrio ulterior: assim, é nele e por ele que se resolve o problema supremo da vida, da vida que não passa duas vezes pelo mesmo caminho e fixa-se finalmente de uma vez por todas sem retomada possível¹⁰⁴.

O *conhecimento inverso*, por sua vez, também chamado por Blondel de *reflexão analítica ou retrospectiva*, constitui uma inversão da atenção, que abandona a ação atual, paralisando-a num “fato”, para analisá-la em suas “condições antecedentes e eficientes”. Ele fraciona a unidade vital, abstrai, compara, generaliza, tendendo a fixar tais abstrações como objetos justapostos e exteriores uns aos outros. Ao explicar seu objeto, a retrospectiva o afasta da singularidade própria à prospecção para reduzi-lo a uma idéia genérica. Enquanto a prospecção em sua síntese original tende ao individual, a retrospectiva em sua análise tende ao “ser” em geral.

É evidente que a retrospectiva, por um ato de vontade, pode ser *aplicada* aos fins da ação; ajudar de fora ao movimento direto da vida. Mas não se confunde, por isso, com a prospecção, não pode negá-la nem substituir-se a ela. Trata-se realmente de duas formas heterogêneas de conhecimento.

Feita essa distinção, é possível, finalmente, abordar a questão do “conhecimento filosófico”, determinando ao mesmo tempo a relação entre “teoria” e “práxis” no pensamento blondeliano. Cabe notar que Blondel não se mantém sempre fiel à distinção que ele mesmo propõe. Em nossa apresentação, no entanto, guardaremos a expressão “reflexão filosófica” para designar este duplo movimento, distinto e, logo veremos, solidário, cuja relação *sui generis* passamos a apresentar.

4.4 A retrospectiva estritamente filosófica

O desafio da filosofia é, em seu nascimento, manter unidas duas potências que se apelam, embora se orientem inversamente e só se mantenham unidas segundo um delicado equilíbrio, sob o risco constante de se excluírem mutuamente. Blondel propõe considerar tal desafio mediante uma metáfora musical. Cada conhecimento é tratado como uma nota fundamental e um tema, do qual se derivam diversas harmônicas. Esses dois temas fundam-se pouco a pouco um sobre o outro para, finalmente, dar-nos a impressão de uma única nota do “diapasão filosófico”. Para considerá-los de forma adequada, Blondel, como numa

¹⁰⁴ *Ponto de partida*, p. 532.

composição barroca, apresenta inicialmente o tema a ser considerado, de forma sintética. Assim, eis uma definição do movimento retrospectivo da reflexão estritamente filosófica:

A reflexão só se torna estritamente filosófica propondo-se inicialmente como tarefa elucidar a síntese integral da prospecção. E aqui o pedágio que a filosofia deve pagar para entrar em seu domínio próprio é o de nada considerar, ao longo de suas investigações e por mais analítica que ela seja, senão *summatim et sub specie unius et totius*, interditando a si mesma toda pretensão prematuramente ontológica¹⁰⁵.

O problema é inicialmente posto como o desafio de submeter minha análise da realidade a uma “reserva suspensiva”¹⁰⁶ ou, segundo a expressão latina acima, *summatim*. E subordiná-la, igualmente, a uma “questão universal”, *sub specie unius et totius*. Esses dois imperativos não permitem nenhuma asserção profunda e definitiva antes de a investigação posicionar-se na perspectiva do todo. Blondel caracteriza esse modo de proceder como uma *atitude*, uma maneira própria de encarar “a integridade dos problemas”, atitude em que se encontra “o objeto formal e a característica precisa da filosofia”¹⁰⁷. Mas uma atitude, no contexto do pensamento blondeliano, é uma solução vivida do problema da existência. Assim, a missão do filósofo não pode resumir-se em aderir, interpretar ou defender determinadas tradições. Seu caminho é o de uma “filosofia praticante”, voltada às questões presentes, para *investigá-las*, nelas esclarecer-se e a seus contemporâneos, propondo-lhes todas as exigências da vida; e confirmar em seus semelhantes, mediante a luz do pensamento, a bela coragem de agir. Estudemos, pois, a reflexão filosófica considerada a partir da retrospectção, dividindo nossa apresentação em cinco breves teses ou harmônicas, para seguir a metáfora musical de Blondel.

a) A primeira harmônica retrospectiva é o caráter estritamente fenomenológico da investigação filosófica. O *ponto de partida* desse tipo de investigação deve situar-se aquém da distinção clássica entre realismo e idealismo, distinção que gera uma dialética instável e insuperável¹⁰⁸. Blondel descreve sua própria atitude filosófica como um adiamento de toda afirmação ontológica concernindo ao ser humano e ao ser dos objetos presentes ao pensamento, para, primeiramente, perguntar-se *pelo que realmente se pensa* e pelo *sentido* daquilo de que se tem consciência. Assim, a tarefa primordial é a da determinação do que é

¹⁰⁵ Cf. *Ponto de partida*, p. 549.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 550.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 550.

¹⁰⁸ Blondel estudou esta dialética em seu *L'illusion idéaliste* (1898). In: _____. *Oeuvres complètes II: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste*. Paris: P.U.F., 1997. p. 195-216.

dado, ou seja, da síntese que é um ser humano, e de tudo o que é e o constitui, síntese vivida prospectivamente. Sem esse prévio levantamento, ao separar um aspecto do todo e constituí-lo como objeto, empobrece-se a existência do dito objeto e formula-se uma asserção incompleta, confundindo o que é fixo e claro numa representação “com o que determina a realidade mesma do objeto”¹⁰⁹, ou seja, toda a série de fatores que entram em sua constituição.

A finalidade dessa compreensão integrada, consciente do complexo de relações em que se situa e que constitui cada fenômeno, é atingir o *dado*, libertando a investigação, aliás, da tarefa de perseguir um fantasma sempre em fuga e que se colocaria “de trás” do dado. O imperativo é o de descobrir, no que é dado, uma riqueza de realidade que se desvela paulatinamente sob o trabalho da análise. Isto esclarece o que dissemos sobre o ponto de partida da investigação estar situado aquém daquele que constitui, segundo Blondel, a investigação idealista e a realista. Ou seja, deixa-se de lado a pergunta pela existência ou não dos objetos em questão, e busca-se entender o seu sentido na vida humana¹¹⁰. A meta de tal investigação reflexiva, que o conhecimento filosófico busca sob os imperativos da totalidade e da unidade, é assim definida:

Chegar pouco a pouco a preencher essa noção objetiva com um conhecimento sempre mais concreto, tornar explícitas as condições implícitas dessa percepção que, por parecer simples, não deixa de ser uma síntese imensamente complexa¹¹¹.

Tal afirmação deve ser compreendida a partir do que dissemos em nosso estudo preliminar da *Ação* (1893), em que a tentativa de negar ou suprimir o problema da ação conduz a um primeiro dado consentido e ainda indeterminado – “há alguma coisa” - mas cuja análise desdobrará uma série de exigências da vontade humana, até a abertura ao dom do ser. Portanto, o caminho da investigação filosófica não despreza o instinto realista, tampouco o cuidado crítico, mas orienta a investigação para uma realidade ao mesmo tempo “inteligível e concreta”. Sem fazer uso de uma “intuição intelectual” e, por isso, sem precisar ocupar-se com sua possibilidade ou impossibilidade, a investigação filosófica analisa o dado completo da consciência, na qual encontra as exigências requerentes do ser humano, até chegar à afirmação do ser e às condições reais do acesso ao ser. A afirmação ontológica só ganha

¹⁰⁹ Cf. *Ponto de partida*, p. 552.

¹¹⁰ Cf. *ibid.*, p. 545.

¹¹¹ Cf. *Ibid.*, p. 553. Mesmo a mais simples percepção sensível guarda uma série de implicações que a situam e a tornam inteligível apenas na perspectiva do todo.

sentido, portanto, como parte desse todo pensado e afirmado. Mas essa realização do que pensamos só será plenamente compreensível quando considerarmos a prospecção, ou seja, quando a investigação nos relançar à ação livre.

b) A segunda harmônica da reflexão decorre dessa primeira como uma constatação, pois a filosofia assim concebida *não alcança jamais um acabamento*. A reflexão jamais esgota a prospecção nem se esgota ela mesma. Não se alcança, por via especulativa, “senão por uma ficção indispensável praticamente, mas filosoficamente ilegítima”, nenhum objeto fixo, distinto, irreduzível, nenhum átomo de consciência ou de substância¹¹². A questão anterior a qualquer outra, a pergunta pelo que realmente pensamos, é, *ao considerarmos a retrospectão*, a questão definitiva.

A tarefa analítica e descritiva é, num sentido, infinita. E não se pode esperar esgotar o real num elenco de elementos. Além disso, a realidade dada não é um todo estático. O dado está em movimento. Há novidade e invenção. E o objeto estudado parece não adequar-se mais aos resultados alcançados e vice-versa. Se a retrospectão filosófica consiste em “elucidar a síntese integral da prospecção”, essa tarefa não pode equivaler a uma mera análise descritiva. Para alcançar qualquer resultado estável nessa operação, a retrospectão deve elevar-se a uma autêntica reflexão que *interpreta*. Ela considera o movimento inesgotável da vida em sua *orientação comum*, voltando-se ao ser concreto e dinâmico:

Como há sempre novidade no mundo, não se saberia captar o ser em repouso, numa definição puramente estática, senão por uma visada tão fragmentária, tão desnaturante, como a de uma fotografia dita instantânea de uma gaiota em pleno vôo. É, pois, a lei do desenvolvimento que importa determinar, para chegar a conhecer a lei mesma e a natureza do ser (...) Minha realidade não é o que eu sou nesse segundo, o que eu era há dez anos ou o que serei em dez dias: é a série mesma de todas as posições desse móbil que eu sou, conduzida à unidade de uma intuição, sob a lei que se impõe ao meu progresso e que julga a minha vida¹¹³.

c) A terceira harmônica da reflexão, concebida fenomenologicamente, concebida como filosofia aberta e interpretação e explicitação do sentido veiculado na ação humana efetiva, busca determinar, portanto, qual o *princípio* que move e orienta a investigação filosófica. Blondel, apoiando-se nos resultados da *Ação* (1893), propõe um conceito de

¹¹² Cf. *Ponto de partida*, p. 554.

¹¹³ *Ibid.*, p. 554.

verdade compatível com a natureza e a orientação da reflexão estritamente filosófica. Nesta, o discurso tende a esclarecer:

o problema da relação de nosso pensamento com nossa ação, de nosso conhecimento atual com o estado implícito que ele supõe e que ele prepara [...]. [Assim], à abstrata e quimérica *adaequatio speculativa rei et intellectus* se substitui a investigação metódica da *adaequatio realis mentis et vitae*¹¹⁴.

O que está em jogo nesse dinamismo de adequação não é propriamente o caráter fixo ou móvel, relativo ou absoluto dos resultados da investigação filosófica, mas sim uma “desproporção” íntima, uma “inquietude”. Blondel a chama de “aspiração positiva”¹¹⁵ e nós teremos ocasião de estudá-la em nosso próximo capítulo. Ela se encontra no pólo da vontade volente e sustenta a inadequação vivida entre o que é intencionado como termo da ação e o que é realizado e querido numa ação particular. Esta aspiração positiva tem como sinônimo, no vocabulário blondeliano, a expressão “exigência virtual”. E a investigação filosófica, ao articular discursivamente as seguidas figuras expressivas da inquietude humana ou, o que é o mesmo, as mediações que a vontade se oferece para a realização de seu voto mais íntimo, deveria ser capaz de *destacar* do movimento constante da vida *a norma de sua adequação final*. Ou seja, forneceria uma determinação discursiva das exigências virtuais ou aspirações positivas, que são experimentadas nestas seguidas figuras expressivas da inquietude humana, mostrando que toda exigência da vontade só se realiza abrindo-a a *algo que a requer e que é normativo*. Assim, reflexão formularia normas diversas orientando cada uma dessas figuras – que são a ciência, o trabalho, a amizade, o amor, a vida social etc – e buscaria uma norma fundamental a guiar o todo vivido.

d) Na quarta tese, Blondel enfrenta uma possível objeção: a filosofia, assim compreendida, não pareceria situar-se num campo estritamente subjetivo ou moral, preocupando-se, portanto, com a questão tradicional da salvação, mas orientando-se a um mero solipsismo?

Lembremos, acompanhando a resposta de Blondel a tal objeção, que a reflexão filosófica não abstrai o campo da moral para explorá-lo filosoficamente. Em nossa exposição da *Ação* (1893) afirmamos, ao contrário, que Blondel enraíza a liberdade na fisiologia humana e, indiretamente, no próprio cosmos. Além disso, já sabemos que o termo moral possui em sua

¹¹⁴ *Ponto de partida*, p. 555 e 556.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 556.

obra um sentido amplo, cobrindo todos os usos *normais* da liberdade, inclusive nas realidades sociais.

Assim, a realização do sujeito passa por uma crescente integração entre o eu e o mundo, pois é em seu movimento prospectivo *para fora* que se explicita, graças à retrospectiva, o princípio interior que julga tal movimento. A razão blondeliana é, portanto, dialógica, e não faz do sujeito o constituinte absoluto do mundo. Ela padece não apenas o diverso da sensibilidade, mas é afetada pelas “solicitações infusas”, pelas “necessidades lógicas”, pelas “exigências naturais”, pelas “aspirações morais”, pelos “deveres recíprocos”¹¹⁶. O mundo é mais rico e pleno de sentido, e desloca constantemente a compreensão que dele possui um sujeito. Ademais, diversas ordens da realidade, destacadas retrospectivamente, são coordenadas no dinamismo da busca humana e ganham sentido e consistência quando a reflexão aceita ordenar-se na direção da unificação e do todo: “Buscando realizar-nos e conhecer-nos, nós percorremos e hierarquizamos os seres e as ciências. E, longe de tender assim ao isolamento, nós não nos buscamos, não nos encontramos verdadeiramente senão na união a tudo”¹¹⁷.

Blondel deseja, na verdade, que a filosofia supere as diversas reduções que afetam a compreensão do campo da ação efetiva, por exemplo, o atomismo das consciências, o personalismo moral, o socialismo ou o solidarismo universal. É preciso preservar a unidade do todo, articulando os pólos da interioridade e da exterioridade, da profundidade e da superioridade, graças ao conceito dinâmico de ação. A ação humana interioriza a exterioridade em que ela, aliás, sempre se situa, e lança mão de suas potencialidades profundas em seu movimento de superação e de abertura ao mundo, aos outros e a Deus.

e) A filosofia, portanto, pretende orientar a vida humana, segundo uma progressão sempre solidária entre retrospectiva e prospecção. Como se processa essa progressão? Longe de partir da mera subjetividade ou de situar aí sua investigação, Blondel centra-se na ação, que é anterior, por exemplo, à dicotomia sujeito-objeto. Esta “imedição” da ação é da ordem da síntese prospectiva, e se oferece constantemente ao trabalho discursivo da análise retrospectiva. Mas a prospecção necessita igualmente do trabalho da análise, para vencer os particularismos em que corre o risco de se esgotar.

¹¹⁶ *Ponto de partida*, p. 558.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 558.

4.5 A prospecção estritamente filosófica:

Se no início dessa exposição da relação interior entre retrospectão e prospecção a filosofia em sentido blondeliano já se apresentou como uma filosofia engajada ou “filosofia praticante”, esta segunda nota fundamental, com suas cinco teses ou harmônicas, buscará desenvolver o sentido dessa expressão, pois a filosofia aqui se mostrará sempre inspirada do trabalho discursivo do pensamento, mas, sobretudo, voltada a resolver o problema mesmo da vida. Assim, a filosofia não se separa do engajamento do próprio filósofo. Este não pode, enquanto autêntico filósofo, contentar-se em regular de longe e do alto, a partir de seu palácio de idéias, os problemas da humanidade. Em verdade, toda autêntica filosofia sempre esteve investida do ideal dessa totalidade unificada, que em Blondel chama-se ciência da ação, jamais limitando-se à retrospectão que analisa¹¹⁸. No entanto, essa pretensão constante do discurso filosófico não o impediu de confundir ação e idéia de ação e os racionalismos modernos o provam a contento.

Assim como no caso da retrospectão, cito a seguir uma definição *in esse* da reflexão filosófica como prospecção:

A prospecção só se torna estritamente filosófica propondo-se, inicialmente, como tarefa reintegrar nela todas as conquistas fragmentárias da reflexão. E o pedágio que a filosofia tem a pagar aqui é o de nada considerar, por mais sintética que ela seja, senão metódica e progressivamente, *singillatim et per gradus debitos*, interditando a si mesma toda satisfação sentimental, toda conclusão prematuramente moral ou religiosa¹¹⁹.

a) A primeira harmônica prospectiva se apóia no comentário do célebre adágio “*primum vivere, deinde philosophari*”. Tal adágio não significa, no contexto do pensamento blondeliano, que a filosofia seja um mero decalque ou reprodução supérflua do *ser*. Tampouco significa que a ciência e a ação estejam unidas apenas pela relação extrínseca da idéia com seu objeto ou da aplicação com seu princípio. Ou ainda que a filosofia se limite a esclarecer, posteriormente, o que já é completo sem ela. A filosofia parte da vida simplesmente porque ela necessita de uma atividade espontânea *anterior ao seu ato de pensar reflexivo*, uma vez que sem esta atividade não haveria sobre o que refletir.

¹¹⁸ Cf. *Ponto de partida*, p. 560-561.

¹¹⁹ Cf. *Ibid.*, p. 549.

Mas como Blondel preconizava no início de seu estudo, a filosofia é um prolongamento do movimento natural da vida humana. Esta não é jamais uma pura certeza prática, desenvolvendo-se sem nenhuma interrupção reflexiva, que questiona, avalia ou, simplesmente, se espanta e surpreende. Assim, a prospecção exige a retrospectção e conta com ela em seu desafio de guiar a prática humana.

A filosofia aparece, portanto, como uma expressão normativa da condição essencial de desenvolvimento “do ser em nós e da verdade dos seres”¹²⁰. O filósofo eleva ao nível da ciência rigorosa o que é a “filosofia da vida”, a relação salutar entre pensamento e ação, teoria e práxis, própria a toda vida *humana*. Sem dúvida, se o pensamento se subordina naturalmente à ação, ou seja, se ele busca sempre resolver o problema do sentido e da destinação, é porque ele vive da inadequação que nos habita, ele é suscitado pela inquietude. Mas é, igualmente, porque ele possui um papel realizador:

A filosofia, inicialmente, visa não somente a explicar nossa vida, mas a fazê-la; não somente a exprimir os seres, mas a incorporá-los a ela e a assimilar-se a eles: ela é do real no real; ela não se orienta na contramão, ao lado ou de fora; mas ela vai no sentido da corrente; ela aí se mistura, ela a aumenta; ela é algo do que nos faz ser; pode-se pois dizer que ela nasce do esforço que faz o homem em busca de si mesmo¹²¹.

Ao filosofar, fortalecemos nossa lide com a vida, e a vida mesma nos propõe novas questões e novas luzes para nosso filosofar. Blondel lança mão, neste ponto, de uma metáfora que lhe é cara e que retorna freqüentemente em sua pena. Contrariamente a uma visão circular da filosofia, em que o discurso retornaria ao seu ponto de partida, mas enriquecido pelas mediações conceituais de seu périplo, a filosofia traduz-se melhor pela figura da *ciclóide*, determinada por Pascal, ou seja: uma curva descrita por um ponto de uma circunferência que rola e desliza sobre uma superfície com atrito. Enquanto o sistema avança, o ponto da reflexão estritamente filosófica retrocede, descendo, depois subindo e progredindo, para novamente retroceder. Na investigação filosófica, esse movimento concomitante de progresso e regressão corresponde ao movimento conceitual de descrição fenomenológica ou retrospectção, animada por uma dialética propulsiva ou prospecção. Trata-se, em resumo, de analisar as sínteses originais da vontade querida, que é constantemente conduzida pela vontade volente a uma superação e a novas sínteses captadas fenomenologicamente e, novamente, oferecidas à análise.

¹²⁰ *Ponto de partida*, p. 562.

¹²¹ Cf. *Ibid.*, p. 562.

b) Na civilização da razão, portanto, a filosofia possui um papel fundamental. Ela é a reflexão natural conduzida com rigor, para que a prospecção, embora sempre voltada “à solução total do problema que, em toda existência humana, se traduz pela inquietude”, possa *orientar-se* em sua inevitável e desafiadora travessia da imensa série dos “desígnios particulares e dos meios subalternos”¹²². É nessa travessia, agindo efetivamente, que o sujeito se realiza. A clareza da retrospecção deixa emergir na consciência a relatividade dos fins perseguidos prospectivamente, e a superioridade da solução prática total, abrindo-nos aos seres e ao ser.

c) O pensamento discursivo deve, pois, *preparar* a constituição de um conhecimento pleno, uma síntese verdadeira do real. E não se trata apenas de definir o que é a ação, ou de elencar todas as suas condições de realização, mas de analisar o acréscimo original que a ação efetiva insere no agente, ou seja, conforme vimos na primeira parte de nossa tese, ela deve superar seu momento fenomenológico num momento propriamente ontológico, mediado pela moral¹²³. Só assim ela nos impulsionará à vida, quando a coragem de viver encontrar-se enfraquecida pelo domínio desestruturante das potências deste mundo.

Este acréscimo estudado mostra-nos que o acesso ao real não se dá por definições, mesmo que estas possam ser chamadas de definições reais, por oposição às definições nominais da lógica abstrata. Também o estudo de todas as condições que a vontade exige para a sua realização – como são as representações da sensibilidade, a ciência positiva ou o pensamento metafísico, por exemplo - não constituem “partes” da realidade concreta, mas apenas aspectos inteligíveis desta mesma realidade.

Somente ao unir-se à ação, o pensamento pode engendrar conhecimentos verdadeiros e entrar na posse da realidade. De um lado, não podemos afastar-nos “dos dados analíticos da reflexão objetiva”, que são os resultados da retrospecção, mas, de outro lado, não podemos tomar essas representações intelectuais como “elementos constitutivos da realidade”¹²⁴, partes de um quebra-cabeça. A filosofia só alcança um conhecimento verdadeiro prospectivamente.

d) Primeiramente, devemos ver os dados objetivos oferecidos pela retrospecção como meios para uma ação melhor adaptada ao mundo, tendo como conseqüência um novo

¹²² Cf. *Ponto de partida*, p. 562.

¹²³ Cf. *Ac*, p. 469.

¹²⁴ Cf. *Ponto de partida*, p. 561.

conhecimento reflexivo mais rico, e uma intuição ou síntese prospectiva mais compreensiva, “uma familiaridade mais íntima com a realidade complexa em que se move nossa vida”¹²⁵.

A prospecção sintetiza em seu ato uma infinidade de experiências e de idéias que permitem antecipar e realizar a ação. Surgem, então, novas sínteses, estimulando as análises da retrospecção que, por sua vez, fornece material mais rico à prospecção, sem que nesse sistema se possa fechar o círculo contínuo que, mediante a ação realizadora, conduz da retrospecção à prospecção. O sistema progride sem cessar, mas não lança o sujeito ou a sociedade numa errância ou relativismo. A progressão e a manutenção da abertura existencial que a prospecção provoca são apenas a situação normal e saudável da realização individual e humana, possibilitando assim a acolhida do ser como dom.

Dessa maneira, muda o nosso sentido da “realidade”, pois ela não é feita da soma de pretensos elementos objetivos ou de construções subjetivas. Ela é “feita de uma síntese das relações múltiplas, que a reflexão sempre discursiva analisa. Ela é expressa, em sua verdade superior, por uma intuição, que é a causa final e razão de ser da mesma verdade”¹²⁶.

e) Filosofar é, portanto, um esforço concertado entre prospecção e retrospecção, formando combinações originais e fundando intuições mais e mais ricas e sempre mais expressivas – intuições irredutíveis aos componentes que são indispensáveis para prepará-las e provocá-las¹²⁷. O desafio, quando se trata de explicitar o sentido mesmo de nossa existência encontra-se em sintetizar aspectos tão esparsos e diversos de nossa vida e da realidade que a sustenta e é por nossa ação transformada. A filosofia situa-se justamente nesse esforço para incorporar ao nosso ser, mediante a ação,

todo o detalhe das relações conhecidas, todo o progresso das experiências acumuladas, para tender a realizar esse estado superior em que se igualariam o conhecimento e a aspiração humana na inteira possessão daquilo mediante o que e daquilo porque nós somos¹²⁸.

Mas como tal realização só é alcançável na ação, que nos traz a presença do ser e dos seres, a filosofia guarda em sua reflexão um convite ao Êxodo, à saída do discurso, para a vida.

¹²⁵ *Ponto de partida*, p. 565.

¹²⁶ Cf. *ibid.*, p. 566.

¹²⁷ Cf. *ibid.*, p. 566.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 567.

4.6 Conclusão:

A primeira parte de nossa tese encaminhou-nos ao estudo da relação entre a ciência prática e a ciência da prática. Esta relação pode ser traduzida como a relação e o jogo que unem e distinguem entre si a *possibilidade* e a *necessidade*. O discurso da *Ação* (1893) tendia a atrair adversários corteses que viam no pensamento de Blondel um inimigo potencial dos direitos da Razão, pois esta parecia ser apresentada como impotente diante do desafio de levar até o fim, de maneira autônoma, a constituição do mundo humano. Fazia-se necessário, portanto, esclarecer a questão da relação entre o possível e o necessário, mas deslocando a questão ao centro da ação. De fato, não se tratará mais de saber prioritariamente como se passa de um sujeito autônomo a uma ação transformadora no mundo, mas de situar-se na imediação da ação, em sua síntese prospectiva dos elementos que a análise retrospectiva explicita. Trata-se, pois, de uma reflexão sobre o dado e o que de fato ocorre quando agimos. Assim, torna-se explícito tudo o que a ação já implica e esta explicitação fortalece e ilumina as novas sínteses prospectivas do agir. À questão do entendimento, passa-se à questão da vontade, na busca de *uma adequação entre nosso pensamento e nossa ação*. Esta adequação é *retrospectiva*, quando flui rumo ao pensamento que analisa a ação realizada, e é *prospectiva* quando flui do pensamento para a ação que se realiza. A passagem que une esses dois momentos é a própria ação.

E este resultado é essencial em nosso estudo da lógica da ação, pois se trata, justamente, de compreender como Blondel estabelece o que é necessário naquilo que é voluntário e afirma o possível naquilo que é necessário. Razão e liberdade não se excluem, mas encontram-se intrinsecamente relacionadas. Vejamos a mesma questão de outros pontos de vista.

Blondel caracteriza sua filosofia como *uma reflexão nascida da inquietude*. Mas esta não segue apenas o movimento inverso da análise. Ela pretende, ao contrário, integrar a análise e a síntese. A filosofia não é uma recapitulação intelectual que alcança um saber completo, após o périplo discursivo. Em oposição a esta figura circular, Blondel propõe um desenho cicloidal. Trata-se de um movimento discursivo rigoroso e crítico que alcança seu cumprimento saindo do discurso, prospectivamente. Esta saída é uma intuição ou síntese orientada à ação efetiva. Ao agir, penetramos de maneira inovadora no sentido da realidade e encontramos a condição mesma da continuidade e da inovação do discurso.

A filosofia recolhe, pois, a verdade das diversas ordens de sentido que compõem a condição humana. *Verdade*, pois estas ordens ou figuras – a sensibilidade, a ciência, a liberdade, a expressividade, a colaboração, os diversos níveis das relações sociais e políticas, até as morais mais elevadas – são necessárias e indispensáveis ao desdobramento da vontade nesse mundo e à sua realização. Mas há nessa verdade uma certa *vaidade*, porque tal realização não esgota o voto mais íntimo de nossa vontade. Ela quer não só construir um mundo humano, na conquista das forças hostis da natureza, mas ela também visa a um dom que pede como atividade em nós um consentimento.

Quanto a seu método, a filosofia se constitui como uma fenomenologia, condicionada por seu “objeto”, ou seja, a imediação da ação. Somente uma atitude fenomenológica é capaz de estudar a ação, ao suspender a questão ontológica, adiando-a, uma vez que a ação exige um discurso longo, peregrino, que desdobre todas as suas condições, antes de poder pronunciar-se por seu sentido radical. Aqui, novamente, o adiamento é também o encaminhamento a uma outra passagem, em que a *representação*, convidando à prática, inaugura o tempo da *presença*. O sentido do discurso só se cumpre num silêncio, em que se abre o espaço para a ação.

Mas, aos adversários cortesês, Blondel esclarece que a prospecção também deve ser submetida a uma reserva, pois as “satisfações sentimentais” e as “conclusões prematuramente morais ou religiosas”, concernindo ao problema da ação, podem nascer marcadas ou desfigurarem-se por partidarismos e intolerância. É preciso, assim, criticá-las, explicitando as exigências constitutivas que as determinam. Se o problema da ação resolve-se na prática, nem toda prática condiz com a solução requerida. Blondel opõe-se, desta forma, aos ativismos e pragmatismos que marcarão sua época.

Seu pensamento ganha importância maior, no entanto, quando o confrontamos às duas órbitas que guiam as principais correntes da ética contemporânea. Blondel, como um moderno, considera inicialmente o movimento de auto-realização do sujeito que se constrói na práxis, segundo o modelo da causa eficiente. Mas a análise da ação desvela progressivamente um sentido e uma destinação que configuram a forma e o fim da práxis humana. O acesso ao sentido e ao ser não exigem, no entanto, um abandono da ação rumo à contemplação, mas efetuam-se prospectivamente, na própria ação. Ela é, como nós o dissemos mais acima, “a passagem por onde a causa eficiente, que apenas possui a idéia da causa final (...) encontra-se

com a causa final¹²⁹ e esta lhe comunica a perfeição a que aquela aspirava. A reflexão filosófica em Blondel integra, portanto, a predominância moderna da causa eficiente, graças a sua atenção à prospecção, à prioridade antiga da causa formal e final, graças à análise retrospectiva completa, transcrevendo-as no novo centro da investigação filosófica, que é o centro da ação.

Determinamos, dessa maneira, como as exigências virtuais nascidas da análise retrospectiva, exigências que compõem, como vimos, conteúdo essencial da *lógica da ação*, devem ser reintegradas na síntese prospectiva. Estas exigências ou normas compõem o quadro da ação humana, mas elas só repercutem necessariamente em nosso organismo espiritual, quando são vividas voluntariamente por nós.

A atitude filosófica, que cultiva a reflexão com seus dois pólos prospectivo e retrospectivo, é um caminho rumo a uma outra atitude, aquela em que o engajamento e o enraizamento nas mediações necessárias à realização dos desígnios de nossa vontade une-se à abertura e ao consentimento ao dom do ser. É nesse equilíbrio que se realiza o nosso ser e se define o seu sentido e a sua destinação.

Resta-nos estudar agora o princípio dessa repercussão necessária dos atos livres em nosso ser, localizando na obra de Blondel um *princípio elementar* que torne inteligível esse processo de síntese e integração que o momento prospectivo da reflexão proporciona. Esta questão, que será tratada em nosso próximo capítulo, guarda todas as outras questões lógicas já formuladas, e das quais nos recordaremos a seguir.

¹²⁹ Ac, p. 468.

CAPÍTULO 5

A EXPLICITAÇÃO DO PRINCÍPIO LÓGICO ELEMENTAR

Dividimos o presente capítulo como segue: 5.1 Obstáculos que ocultaram a correta posição e solução do problema lógico; 5.2 Possibilidade e necessidade de se formular o problema da lógica da vida moral; 5.3 O princípio elementar e as leis lógicas da vida; 5.4 Conclusão.

Acompanhando o surgimento do projeto de uma *lógica da ação*, na conclusão da *Ação* (1893), nós buscamos localizar, no discurso que precedia tal surgimento, uma série de “questões lógicas” implícitas no texto de nosso autor. Vimos, então, que deveríamos ser capazes de sustentar as seguintes afirmações: 1) a doutrina da sanção inerente à ação, que mencionamos em nosso estudo das duas primeiras partes da *Ação* (1893), possui um princípio universal e necessário que justifica sua inteligibilidade; 2) A superação das atitudes insuficientes, promovida pela inadequação entre a vontade volente e a vontade querida, apóia-se sobre um princípio que, na pluralidade dos casos, permite um juízo equânime; 3) O conflito da vontade ou antibolia, mencionado por nós no estudo da quarta parte da *Ação* (1893), resolve-se por um “sim ou não” inconciliável, por uma contradição radical, que, no entanto, não anula os termos contraditórios, mas muda o sentido do ser. Essa coabitação de contraditórios num mesmo agente possui um princípio cuja vigência a torna inteligível. Graças a ele, podemos pensar a livre formação da atitude do próprio filósofo, estudada por nós no capítulo anterior, atitude reflexiva que o abre ao sentido da vida e o conduz a vivê-lo prospectivamente.

Ao formular tais questões, no contexto da filosofia da ação, recobrimos um conflito que habita nossas decisões cotidianas e se estende e se eleva até as esferas do político

e às relações entre os povos. Se a moral muitas vezes abandona a arena de nossas decisões, deixando-as à mercê de necessidades de toda ordem, isto, em parte, se deve à dificuldade de pensar e apoiar a vitória humana da liberdade como um evento que não negue a razão, mas possua sua lógica própria, unida a todas as ordens de sentido que expressam nossa humanidade.

O estudo da filosofia blondeliana da ação nos conduz a pensar a relação existente entre o possível e o necessário, o moral e o lógico, transpondo em seu leito questões que estimulam a investigação filosófica desde de seus primórdios. A moral é algo que exclua a lógica? A lógica é algo que desnature a moral? Blondel procurou desenvolver tais questões em seu *Princípio elementar de uma lógica da vida moral*¹³⁰, retomando um desenvolvimento da conclusão da *Ação (1893)*, já estudado por nós, mas cuja brevidade escondia o verdadeiro sentido e amplitude daquelas páginas.

Blondel utiliza, em seu título, uma distinção consagrada por Kant, na *Crítica da Razão Pura*, em que o “elementar” diz respeito a um princípio universal e necessário, válido, portanto, para toda moral em geral¹³¹. Nosso autor nutria um especial apreço pelo *Princípio elementar*, que afastava de sua filosofia as suspeitas de irracionalismo, voluntarismo e pragmatismo.

Seu desígnio será o de aproximar a filosofia, de maneira crítica, da supremacia da vida moral. Este tem sido o esforço da maioria dos pensadores ao longo dos séculos, embora, em muitos casos, só se tenha logrado subordinar o real ao racional, a vida e a história à dialética idealista ou, ao contrário, opor a ordem prática e moral (com seu gênero de certeza próprio e suas leis autênticas) às normas do pensamento. O projeto de Blondel é situar a *lógica da vida moral* no ponto de interseção da prática e do pensamento. Neste capítulo, trataremos de destacar o *princípio elementar* que preside os desenvolvimentos da *idéia* e dos *atos* na integridade de uma dialética que domina estes dois aspectos da vida moral, sem sacrificá-los um ao outro.

¹³⁰ Principe élémentaire d'une logique de la vie morale (1903). In: _____. *Oeuvres complètes II: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste*. Paris: P.U.F., 1997. p. 365-385 (doravante citado como *Princípio Elementar*, p.). O *Princípio elementar* foi apresentado no Primeiro Congresso Internacional de Filosofia, ocorrido em Paris entre os dias 1 e 5 de agosto de 1900, mas o texto só foi publicado em 1903, nas atas do congresso.

¹³¹ Cf. Kant, Immanuel: *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994. Aqui: B 76, p. 89.

O *Princípio Elementar* divide-se em três seções facilmente determináveis. Após breve introdução, Blondel desenvolve a primeira seção localizando os *obstáculos* que mascaram a correta posição e a solução do problema¹³². Essa primeira seção se subdivide em três partes: oposição entre formalismo e naturalismo; problemas ligados à formulação clássica do princípio de contradição; aproximação entre lógica e moral. A conclusão apresenta um ganho importante, superando a apresentação conflitante em que a lógica abstrata e a moral se excluem, superação feita mediante uma consideração *dinâmica* da relação entre essas duas disciplinas, e que permite, ademais, encontrar um sentido e um fundamento para a mesma lógica formal.

Uma segunda seção tratará da *possibilidade* e *necessidade* de se formular o problema de um ponto de vista *dinâmico* e *genético*. Ela se divide, igualmente, em três partes: primeiramente, numa dedução transcendental, é examinada a gênese das noções lógicas (outro, contrário, oposto, contraditório), mas a partir da filosofia da ação. A seguir, numa perspectiva histórica, Blondel busca em Aristóteles responder às questões do como e porque isolamos as noções lógicas. Finalmente, é posta a relação existente entre o princípio de contradição e a ação moral, e a utilidade desta relação para a vida moral¹³³.

O *Princípio Elementar* poderá, assim, concluir-se, numa terceira seção, pela determinação do princípio específico e simples da vida moral e pela definição das leis lógicas do processo moral. A conclusão é a mesma da *Ação* (1893), expondo a abertura a uma Lógica Geral, que Blondel chamará posteriormente de Normativa, e cuja chave e elemento inspirador é a mesma lógica da vida moral¹³⁴.

O fio condutor da investigação, como se verá, consiste em *subordinar* a lógica constituída inteiramente do ponto de vista da *negação* (*apóphasis*) e da *contradição* (*antíphasis*) a uma lógica metodologicamente constituída do ponto de vista da *privação* (*stérēsis*):

E para, antecipadamente, arriscar a fórmula técnica da solução que será necessário explicar e justificar, eu direi, tomando por empréstimo os termos precisos de Aristóteles, que, à lógica constituída inteiramente do ponto de

¹³² Cf. *Princípio elementar*, p. 367-371.

¹³³ Cf. *Ibid.*, p. 377-379

¹³⁴ Cf. *Ibid.*, p. 379-386.

vista da *apóphasis* ou da *antíphasis*, é preciso prepor uma lógica metodicamente constituída do ponto de vista da *stérēsis*¹³⁵

Esta citação é importante, pois ela justifica os passos dados inicialmente no artigo que vamos estudar. Tratar-se-á de conduzir a argumentação rumo a esta lógica constituída do ponto de vista da *privação*, que é a lógica própria à vida *moral*. A partir de nossa breve apresentação da *Ação* (1893), podemos concluir que Blondel atribui ao termo moral um sentido amplo, pois é a vida, em sua integralidade, a vida do trabalho, do pensamento, da colaboração, da convivência social, da ação política e da ética que é ou não “moral”. Ela o é quando medeia a passagem entre o *conhecimento necessário* e o *conhecimento possuinte* do ser. Ou, para dizê-lo com outras palavras, quando a vontade livre, causa eficiente da ação no mundo, adere e consente às exigências do Ser e dos seres, exigências inerentes, à realidade. E, por este consentimento efetivo e vivido, há uma progressiva e inesgotável assimilação entre a mesma vontade livre e a realidade. Nesta assimilação, a pessoa se realiza. Blondel afirma que uma lógica constituída a partir da *negação* ou da *contradição* é incapaz de dar conta de tal processo. *A doutrina da ação exige uma outra lógica e um outro princípio*.

O que acabamos de dizer justifica a divisão dada por Blondel ao *Princípio elementar* e nos permite explicá-la: na primeira seção, Blondel mostrará que as lógicas da contradição e da negação são insuficientes para lidar com a vida moral, e as doutrinas morais ou se tornam demasiado estreitas e artificiais, quando se estruturam em torno destas lógicas, ou as excluem, enfraquecendo-se e enfraquecendo-as. Mas, como veremos no estudo da segunda seção, as noções lógicas de outro, contrário, oposto, idêntico e contraditório, encontram sua justificação no germe de vida moral que nos habita, sendo a doutrina da ação apta a fornecer uma “dedução” dessas noções. A história da lógica tendeu, desde Aristóteles, a reduzir os diversos gêneros de oposição e relação que estruturam a realidade àquele da contradição, oferecendo diversas ocasiões de um afastamento e conflito entre a vida e o ato de pensar. Estas duas seções mostram, portanto, em que sentido uma lógica da vida moral é *possível* e *necessária*. Abre-se, então, o espaço para apresentar, numa terceira seção, o *princípio elementar* desta lógica e as leis do processo lógico da vida. Examinemos mais em detalhe este percurso fundamental para nosso estudo. Esperamos justificar ao final deste capítulo a frase que conclui o *Princípio elementar*: “a *antíphasis* é apenas o símbolo inadequado da *stérēsis*”.

¹³⁵ *Princípio elementar*, p. 368.

5.1 Obstáculos que ocultaram a correta posição e a solução do problema lógico: 5.1.1 Conflito entre naturalismo e formalismo; 5.1.2 Conflito entre lógica e moral; 5.1.3 Conflito entre o princípio formal de contradição e a realidade material.

Pôr em evidência a natureza inteligível da “dialética real” das ações humanas é problema fundamental da reflexão filosófica. A nossa existência, enquanto moral, com suas relações orgânicas e complexas pode ser compreendida por uma lógica?¹³⁶ De um lado, a experiência do homem simples e a sabedoria da vida parecem dar testemunho dessa dialética, com suas conexões inexoráveis, mas, de outro lado, é difícil determinar “a espécie lógica”¹³⁷ que governa este encadeamento de conseqüências. O risco, então, é claro: ou se separa a vida da especulação ou se subordina a vida a um discurso inadequado, sustentado por uma lógica demasiado estreita e rígida, fixada à distância de sua *origem vital*. A superação dessa dificuldade e de seus riscos, exige a posição do problema em novas bases, como ocorre classicamente em toda superação filosófica de fôlego. Destarte, a riqueza heurística da filosofia da ação será posta à prova.

Blondel situa seu projeto como “interpretação do dado empírico”, o que é uma ciência humana da experiência moral e uma elevação do “dado” ao nível da verdade necessária. Tratar-se-á de retroceder aquém do ponto em que lógica e moral tornam-se alheias, buscando a origem vital da lógica, origem que lhe concede sentido e utilidade. Sua perspectiva é, portanto, *transcendental*: *Como justificar racionalmente a dialética real da vida?*

Mas antes de responder a tal pergunta, é necessário determinar as causas que tornam o encontro entre lógica e moral ocasião de um conflito no pensamento e na vida. Segundo Blondel, o conflito é insuperável se o problema da lógica só fosse formulável à maneira de Aristóteles ou de Kant – o que sugere superação das posições desses dois autores. Já mencionamos, anteriormente, a carta de Blondel a Boutroux, situando seu projeto de tese como uma superação da primazia da *theoria* sobre a *práxis* em Aristóteles e, ao mesmo tempo, uma superação de Kant que, ao estabelecer o primado da razão prática sobre a teórica, opõe uma certeza moral a toda consideração de ordem metafísica. *É preciso, para Blondel, assumir*

¹³⁶ Cf. *Princípio elementar*, p. 368.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 368.

*o primado da razão prática, como se verá adiante, mas sem abandonar uma fundamentação que ultrapasse o sujeito autônomo*¹³⁸.

Blondel destaca as três causas ou obstáculos que dificultam a formulação e resolução do problema das relações entre lógica e moral, mas as expõe numa ordem diferente da seguida na presente seção. Nós preferimos, com efeito, inverter a posição do segundo e do terceiro obstáculo, pois o “conflito entre o princípio formal de contradição e a realidade material” é o mais radical e sustenta implicitamente todos os outros. Esta inversão encontra respaldo na obra do próprio Blondel, que, em 1935, retomará parcialmente o texto do *Princípio elementar*, realizando a mesma inversão¹³⁹. Passemos, pois, à exposição das três causas ou obstáculos, pois entendê-las já é recolocar o problema e encaminhar uma solução inovadora.

5.1.1 Conflito entre naturalismo e formalismo

O primeiro obstáculo à reflexão é gerado pelo conflito entre *formalismo* e *naturalismo*¹⁴⁰. Uma breve descrição da *intenção moral* basta para que os termos do conflito venham à tona: mesmo a mais *pura*, a mais *formal* intenção, não subsiste senão enraizada em estados orgânicos que preparam o ato de reflexão, em movimentos corporais que exprimem e constituem a atenção, em ações que traduzem imediatamente toda resolução para lançá-la no mecanismo dos fatos. Assim, a intenção moral já carrega em si os elementos da dicotomia entre formalismo e naturalismo.

Ora, de um lado, a análise do ato voluntário, considerado como *idéia e definição de sua moralidade pela intenção formal*, tende a desenraizá-lo e orientá-lo ao reino ideal das deduções racionais. Em nome da *autonomia* ele se vê afastado do mundo e de seu determinismo, da vida e de seus móveis passionais.

Mas, de outro lado, o ato voluntário ou o fato moral, considerado em sua *encarnação na natureza*, é compreendido como capturado na engrenagem das forças físicas e psicológicas. Tal concepção nega o absolutismo formal, e compreende o ato moral mediante os métodos positivos da observação e da indução, descrevendo gradualmente as relações

¹³⁸ Cf. *Correspondência Filosófica*, p. 14-15.

¹³⁹ Cf. *O Ser e os seres*, p. 470-475.

¹⁴⁰ Cf. *Princípio elementar*, p. 369.

universais entre o fato e o meio em que este se produz. Esta perspectiva percebe a imposição de uma “lógica” própria à moral como artificial, e suspeita de toda afirmação de “sinceridade” no agir, podendo chegar, finalmente, a uma negação da subjetividade e da personalidade, num naturalismo pessimista.

Trata-se, portanto, de uma instável dialética de pólos mutuamente exclusivos: o formalismo, ao buscar isolar o lógico do vital, ao proceder por análise e abstração, termina por fornecer ao naturalismo a possibilidade de estruturar-se como doutrina na história das idéias e Blondel expõe aqui, mais uma vez, a inteligibilidade dessa geração possível. Notemos que uma aceitação tácita desta dialética exclusivista, sem o devido exame crítico, pode conduzir ao abandono do projeto de uma *lógica da ação*, seja para evitar a subordinação da vida moral a uma evidência dominadora, seja para opor-se ao caráter arbitrário de uma liberdade sem lei.

5.1.2 Conflito entre lógica e moral

O segundo obstáculo é gerado quando aproximamos um do outro os termos *lógica* e *moral*, pois a lógica exige “uma cadeia inflexível que desenrola seus anéis, segundo uma lei de necessidade que a natureza forja, que a reflexão fixa e que a ciência verifica”. A moral, de seu lado, exige “inserção original de atos autônomos, contingência no mundo, liberdade no homem, isenção do determinismo lógico como de todos os outros”¹⁴¹.

Ambas parecem, pois, excluir-se. Uma solução seria supor que moral e lógica possuam domínios distintos e dinamismos separados. Mas tal solução, levada a suas últimas conseqüências, corresponderia à supressão da moral, de fato e de direito. A moral seria negada *de fato*, pois algo no homem escaparia à sua soberania e, no caso, seria a vida teórica. E o discurso moral perderia sua pretensão *de direito* ao rigor e à universalidade, se se admitisse um conflito insuperável entre a necessidade racional e as condições mesmas do imperativo prático.

A lógica, por sua vez, seria negada, pois suas leis perdem validade se seu império universal é abalado. A lógica, que governa o *possível*, o concebível racionalmente, não governaria o real? Entre o real e o possível há oposição? A pretensão da lógica é envolver

¹⁴¹ *Principe élémentaire*, p. 370.

todas as formas do pensamento e da vida, que se encontram unidas na realidade, e de trazer à luz *o determinismo subjacente a todos os empregos possíveis da atividade especulativa e prática.*

5.1.3 Conflito entre o princípio formal de contradição e a realidade material

O terceiro e mais radical obstáculo já esteve em nosso caminho, quando examinamos a análise da noção de contradição feita por Blondel na conclusão da *Ação* (1893). Vejamos como nosso autor o reformula no *Princípio elementar*:

a contraditória nunca é dada de fato: é impossível que ela o seja. Todo o sentido do princípio de contradição parece ser afirmar que a realidade não lhe oferece nenhum ponto de contato. Ora, quando esse princípio é retirado, são retiradas também todas as oposições lógicas. O que é dado é dado, tudo está aí, e sem nenhuma determinação de contraditório ou de contrário: homogeneidade do determinismo, heterogeneidade qualitativa ao infinito, é a fórmula da realidade empírica ¹⁴².

Esta declaração de Blondel, assim como a pequena análise da conclusão da *Ação* (1893), sustenta que os princípios lógicos, *sem os quais não haveria pensamento*, não podem ser dados pelos fatos empiricamente observados. Devem, pois, possuir uma outra origem, radicada no observador.

Os fatos *morais*, no entanto, caracterizam-se por uma oposição irreduzível entre as ações boas e as ações más. A moral exige que as ações humanas sejam absolutamente qualificadas, que nelas se opere uma opção decisiva, que, segundo Blondel, faz o agente participar ou o exclui da plenitude do ser. Somos obrigados a admitir, portanto, que uma condição *sine qua non* da lógica, ou seja, seu caráter “acósmico” e independente dos fatos, vê-se radicalmente questionada por certos fatos cujo sentido exige oposições radicais e, por isso mesmo, são fatos que não cabem na “fórmula da realidade empírica”.

Este paradoxo gera uma dialética excludente, em que *a moral afirmada nega a pretensão da lógica abstrata*, mas o faz afastando-se da argumentação e expondo-se às derivas irracionais. Se, no entanto, para salvar a lógica abstrata, mantém-se a oposição irreduzível entre, de um lado, os fatos enquanto fatos que ignoram a lei de contradição e, de

¹⁴² *Principe élémentaire*, p. 370.

outro lado, a norma ideal ou formal do pensamento, e aplica-se a norma ideal a fim de constituir uma doutrina moral, haverá tendência a separar, neste caso, a moral da materialidade dos atos, como no quietismo; ou, indo mais além, deve-se suprimir toda vida individual, todo desejo, todo ato particular, como no caso do budismo¹⁴³. Encontramo-nos mais uma vez no terreno instável das dialéticas exclusivistas, que nos convidam a uma superação, mas que mostram haver certa racionalidade guiando as atitudes opostas.

Estas são, portanto, as perspectivas em que o conflito entre lógica e moral se verifica irresolúvel. Ora, como a lógica e a moral vivem de fato, é preciso verificar se não o realizam sob uma secreta incoseqüência ou se se trata de um direito fundado em razão.

5.2 Possibilidade e necessidade de se formular o problema da lógica da vida moral: 5.2.1

Gênese das noções lógicas; 5.2.2 Relação do princípio de contradição com a ação e sua utilidade para a vida moral; 5.2.3 Origem histórica do isolamento da lógica de sua origem “vital”; 5.2.4 Da possibilidade e da necessidade de uma lógica da vida moral.

É necessário, portanto, deslocar o centro da investigação. Os obstáculos se formulavam entre a lógica e a moral como entidades estáticas. A superação dos obstáculos virá se nós as considerarmos dinamicamente e, em conseqüência, *geneticamente, enraizando-as em sua origem comum*. Blondel conduz este exame, a fim de estabelecer a *possibilidade* e a *necessidade* de uma lógica da vida moral, respondendo às seguintes questões: Como tomamos consciência das verdades lógicas; como elas são geradas na realidade? A partir de sua gênese, qual sua relação com a ação e que serviço prestam à vida moral? Como e por que elas se encontram isoladas de suas origens vitais?¹⁴⁴

5.2.1 Gênese das noções lógicas

O princípio de contradição, conforme já expusemos, não está nos fatos mesmos: eles nem o produzem, nem o sugerem, nem são ocasião direta ou indireta de sua aparição na consciência. O mesmo acontece para o princípio de identidade: ambos são “acósmicos”. Mas, por um lado, eles não surgiriam, nem *a posteriori*, nem *a priori*, caso todo contato entre o que

¹⁴³ Cf. *Princípio elementar*, p. 370. Mas talvez devêssemos distinguir a lógica budista da forma de vida budista.

¹⁴⁴ Cf. *Ibid.*, p. 371.

é pensado e o que parece ser a lei do pensamento seja impossível. E, por outro lado, não haveria consciência distinta, que é sempre consciência de uma discriminação, de uma relação e de uma oposição, sem as noções lógicas gerais de *contraditório*, *contrário*, *relativo*, *outro*.

É preciso, pois, encontrar um ponto de contato, uma mediação entre a noção e a realidade: sem tal mediação, não se poderia aplicar as *noções* aos *dados da vida* e não haveria sequer consciência¹⁴⁵. Haveria apenas um fluxo de percepções indeterminadas. Esta mediação, como se verá a seguir, é a *ação* ao mesmo tempo espontânea e voluntária, ou seja, a ação entendida no processo dialético entre vontade volente e vontade querida, que é um dos marcos estabelecidos por Blondel na *Ação*(1893).

O exame das noções lógicas concebidas geneticamente, na perspectiva da filosofia da ação, segue uma progressão rumo à noção essencial, que é a de contradição. Trata-se de uma autêntica dedução transcendental das categorias, não a partir das formas do juízo constituído, catalogadas pela lógica tradicional, mas a partir dos resultados da análise fenomenológica da realidade humana – aqui pressupostos – que encontrou na ação um dinamismo que sintetiza e ordena todas as suas condições, determinando-as segundo exigências adequadas à realização da vontade.

a) *Outro*: Em toda ação, há desejos sucessivos e resistências empíricas, a ação é mestra e sujeitada, determinante e determinada, dirigente e dirigida; ela realiza ou não, e o sujeito avalia e reconhece a adequação ou inadequação de seu ato com relação a sua intenção. Há tendências originais solicitando uma ação particular, postulados práticos que permitem perceber uma *alteridade* nas resistências às decisões tomadas. Embora os fatos em si mesmos sejam qualitativamente heterogêneos e solidários, a ação voluntária e orientada os situa em relação a uma intenção e os determina como *alteridade*.

Se nós não tivéssemos tendências originais nem postulados práticos, se tudo nos fosse indiferente ou igual, ou concedido sem esforço, nós não perceberíamos que uma coisa não é, que um ato não foi ou não atingiu o seu objetivo. E assim, é de nossa atividade exercida que se eleva a primeira aurora de nossa vida lógica¹⁴⁶.

¹⁴⁵ Blondel formula assim a questão: “Par où donc, au sein de l’hétérogénéité qualitative des données de la vie, s’introduisent les notions qui forment le système des déterminations logiques, notions de *contradictoire*, de *contraire*, de *relatif*, d’*autre*, qui sont la lumière de toute connaissance, notions qui demeurent la condition même de la conscience distincte, laquelle est toujours, au moins implicitement, conscience d’une discrimination, d’une relation et d’une opposition?”, *Principio elementar*, p. 371.

¹⁴⁶ Cf. *Ibid*, p. 372.

Portanto, a *alteridade* encontra justificção crítica no conflito entre o voluntário, que põe os postulados práticos, e o querido, que realiza, determina, freqüentemente resiste e, portanto, *opõe* ao voluntário um fato. O problema da lógica abstrata, quando avaliado no campo da ação humana, sugere uma justificção enraizada numa lógica mais profunda.

b) *Contrário*: Os fatos, porém, não são apenas *outros*; destacados sem mais relações que aquelas de um sistema de peças mecânicas. Eles são *qualificados* e *avaliados*, na medida em que podem ser assimilados como mediações de nossa destinação e do sentido de nossas vidas, na busca de uma solução ao problema da ação humana:

As soluções *contrárias* são contrárias entre elas, não inicialmente em virtude de uma abstração intelectual, mas pelo efeito de uma oposição inteiramente concreta e qualitativa, que não somente diferencia a série dos *outros*, mas os choca entre si, segundo seu acordo ou seu desacordo com a orientação de nossas tendências. É dizer que o princípio mesmo da idéia de *contrariedade* está, não nas coisas, não no conhecimento especulativo originalmente e imediatamente, mas na determinação subjetiva de nossa atividade¹⁴⁷.

Trata-se, portanto, de uma avaliação propriamente *moral*, no horizonte da realização da pessoa. E esta avaliação sempre ocorre, independentemente do que se apresente concretamente com a qualidade de valor, numa determinada cultura ou época. A noção lógica surge, segundo Blondel, de um conflito profundo em que o que está em jogo é o próprio ato de ser. Notemos que há uma progressão entre as duas noções de *outro* e de *contrário*, progressão que corresponde ao progresso da consciência moral em cada pessoa.

c) *Oposição*: Na consciência do agente, chocam-se múltiplos “princípios de ação”, que a solicitam e formam diante da reflexão natural um todo sistematizado. Estes “princípios de ação” são uma síntese de móveis e motivos, que emergem espontaneamente na consciência¹⁴⁸. Cada um deles empresta sua potência intrínseca da idéia de conjunto que os abarca e os organiza em sínteses antagônicas, ou *oposições*. A realização de um deles, na ação, manifesta-se como oposta aos outros e empregando a força viva de todos no proveito de um, agora realizado, ou seja, são possibilidades realizadas, excluindo outras, *sem eliminá-las*. Há uma reflexão que confere ao relativo empírico dos fatos sua fixidez. Não se trata mais de dados heterogêneos e fugitivos, de dados espontâneos da vida. Doravante, há impenetrabilidade e exclusivismo. E a tese de Blondel se esclarece: a intencionalidade,

¹⁴⁷ Cf. *Princípio elementar*, p. 372.

¹⁴⁸ Cf. *Ac.*, p. 103-149. Nós retornaremos a eles na terceira parte de nossa tese, na seção 6.2.1.

própria a toda ação livre, gera uma oposição sem a qual não haveria noções lógicas na consciência humana.

A noção de oposição é completada pela identidade de cada fato oposto. E a noção de *identidade*, por sua vez, emerge na consciência também apoiando-se na atividade subjetiva: é a “precisão subjetiva da intenção singular” que permite à consciência “atingir ou especificar qualquer coisa de uno e idêntico”¹⁴⁹. A *decisão* supera o fluxo indeterminado dos móveis-motivos e afirma o agente, absolutamente, naquilo que foi “escolhido, querido e feito”. O ato refletido oferece, dessa forma, “o fundamento resistente das oposições lógicas”.

Blondel introduz neste mesmo parágrafo uma consideração que nos oferece a ocasião de precisar sua posição frente a Bergson, tacitamente citado, e que pode ser esclarecedora:

Não é, pois, o hábito de pensar segundo as leis da extensão espacial e da impenetrabilidade material, que explica nossa lógica formal e nosso atomismo intelectual, é esse hábito mesmo que tem necessidade de ser explicado por nossa atividade moral¹⁵⁰.

Em 1900, a concepção bergsoniana da ação corria o risco de parecer eminentemente utilitária, o que, aliás, a deformaria¹⁵¹. Mas compreendendo tal interpretação, embora não ratificando-a inteiramente, podemos dizer que uma ação considerada apenas como utilitária é fonte de hábitos de pensamento que fragmentam quantitativamente o que é originariamente *duração*. A ação repercute no real, mas deformando-o, pois trata-se exclusivamente da ação do *homo faber*, que busca a dominação técnica do mundo. Somente o retorno a uma intuição original permitiria, neste caso, entrar em “simpatia” com a realidade, conhecendo-a interiormente. Para Blondel, ao contrário, como vimos ao estudar *O Ponto de Partida da Investigação Filosófica*, há uma crescente adaptação do agente aos fenômenos, graças ao movimento cicloidal da reflexão. A realidade dos fenômenos é percebida e assimilada, não graças a uma intuição a ser buscada num passado perdido, mas na intuição prospectiva de um futuro a conquistar¹⁵².

¹⁴⁹ *Princípio elementar*, p. 373.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 373.

¹⁵¹ Apoiamo-nos aqui sobre duas obras breves e preciosas: VIEILLARD-BARON, Jean-Louis. *Bergson et le bergsonisme*. Paris : Armand Colin, 1999. p. 12-15; e WORMS, Frédéric. *Le vocabulaire de Bergson*. Paris : ellipses, 2000. p. 9-10; 20-21.

¹⁵² Esta oposição excessivamente marcada entre os dois filósofos, muito comum entre os estudiosos do pensamento blondeliano, parece dever ser superada, no entanto, quando lemos a discussão entre Bergson e

Assim, a análise, o discurso e as ações efetivas que fragmentam o mundo não necessariamente impedem um agente de conhecê-lo interiormente, pois se enraízam aquém do entendimento que distingue, na “atividade moral”, e podem conduzir além, a uma intuição prospectiva do real. O poder unitivo da ação, considerada como ato de ser, vence a fragmentação que ameaça o nosso ser. Mas isto não nega o atomismo lógico próprio à lógica abstrata, que, aliás, como veremos, é essencial à vida moral. Trata-se aqui apenas de mostrar que *a análise lógica supõe um poder de síntese que a sustenta*.

d) *Contraditório*: A noção chave, que é condição necessária ao surgimento de todas as outras na consciência, é a noção de *contradição*. Esta, por sua vez, é suscitada pelo sentimento de irreparabilidade do passado, enquanto “agido”, constituído no real, consagrado pela atividade que o quis ou o padeceu. Blondel lança mão de um exemplo simples: uma criança quebra uma palha e deseja repará-la unindo os dois pedaços separados, mas é impossível: “é contraditório que esta palha esteja rompida e intacta”¹⁵³. Não se pode *realizar* a contraditória, embora possamos enunciá-la; a palha não pode estar rompida *e* intacta. Mas o essencial é perceber que a noção emerge na consciência psicológica porque o agente é capaz de *querer deliberadamente, após agir espontaneamente*. E, assim, concebe que um fato poderia ter ocorrido de outra maneira e percebe também que não pode desfazer o que está feito.

É graças a esta *iniciativa subjetiva* que a contraditória se insinua no real e o organiza para o pensamento. Blondel sustenta que as exigências da destinação humana qualificam e opõem absolutamente os atos efetivos. Eles não são apenas fenômenos percebidos numa consciência neutra, mas são mediações da realização humana. Conforme vimos anteriormente, na ação moral, há uma assimilação do ser como dom, que é o fim e o sentido último da vida. E este sentido marca o real com o selo da contradição:

Enfim, para ter consciência de que algo poderia ser de outro modo é necessário que tenhamos consciência de nossa ação a duplo corte. Para conhecer nossa ação, é necessário que, conscientes ao menos confusamente do conflito de nossas tendências e das exigências de nossa destinação, nós nos encontremos face a uma opção que interesse o nosso ser: numa palavra, nós somente temos a idéia do ser e da contradição porque nós somos virtualmente postos na expectativa de resolver a alternativa de que depende a

Blondel, nas observações ao termo “intuição” (Cf. LALANDE, 1999, p. 543. A discussão, ocorrida em 1909, concerne ao sentido “D”, dado na página 540).

¹⁵³ *Princípio elementar*, p. 373.

orientação de nossa vida e de nossa entrada no ser, alternativa, por assim dizer, “auto-ontológica”¹⁵⁴.

A dedução das categorias lógicas fundamentais – ou meta-categorias – mostra que a ação já implica a lógica abstrata, mas não significa que, para haver consciência dos conceitos lógicos seja necessária uma opção moral: basta, como afirma a citação, uma consciência ao menos confusa do conflito que conduz a pessoa, necessariamente, a optar. Eis, portanto, a tese de Blondel: as noções lógicas emergem na consciência psicológica, graças ao dinamismo moral que sustenta a vida humana; graças, portanto, a uma intenção profunda, própria à vontade volente, que guia as realizações da vontade querida. Assim, parece haver uma *subordinação* da lógica formal a uma *outra lógica*, que rege as relações entre o dinamismo volente e a ação querida. Nosso objetivo é estudar, no presente capítulo, o princípio elementar desta lógica, as leis lógicas dele derivadas e ter, enfim, as condições de explicitá-la na *Ação* (1893). Mas vejamos, primeiramente, o sentido dessa subordinação da lógica abstrata à moral e as causas do freqüente isolamento entre lógica e moral, o que nos encaminhará com maior segurança à meta que ora perseguimos.

5.2.2 A relação do princípio de contradição com a ação e sua utilidade para a vida moral

Se a lógica abstrata, que é para Blondel apenas um “*extrait*” da lógica real¹⁵⁵, já se encontra implicada na atividade espontânea e voluntária da ação humana, esta implicação possui algum sentido prático? Haveria uma utilidade moral da lógica ou esta nasceria para uma total independência da atividade moral ou não afetaria em nada a vida moral? Ora, a dedução da contraditória a partir do dinamismo moral fornece ao princípio de contradição um sentido original:

O sentido original e real do princípio de contradição é estabelecer que o que teria podido ser e se incorporar, pelo que nós fazemos, ao que nós somos (*héxis*), é para sempre excluído (*stérēsis*), sem que o que está assim excluído cesse de servir a pensar distintamente o que foi escolhido e feito, a alimentar o esforço do conhecimento e da execução, e a determinar moralmente o ato realizado e o agente mesmo¹⁵⁶.

¹⁵⁴ *Princípio elementar*, p. 374.

¹⁵⁵ Cf. *Ibid.*, p. 385.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 374.

Blondel subordina, dessa maneira, a lógica formal, em seu princípio, ao processo “auto-ontológico” ou de constituição da personalidade moral, na ação. A privação é *inclusiva*, no sentido em que o preterido entra na determinação da moralidade da ação. Emerge aqui uma lógica do *terceiro incluso* e não da mera negação que exclui e suprime o termo negado, como no caso da contradição. Mas a lógica formal, a lógica da contradição exclusiva, ganha, neste contexto, uma utilidade *simbólica*, pois o *sentido* da contradição, capturado no surgimento da noção na consciência, é percebido agora inseparável do dinamismo moral.

Blondel expressa o caráter simbólico da contradição na vida moral, mediante três imagens: obstáculo útil, prova salutar, trampolim necessário, para o desenvolvimento da vida moral¹⁵⁷. Examinemos brevemente cada uma dessas metáforas.

O princípio de contradição é *obstáculo útil*: Blondel usa esta figura para materializar a experiência de atomização da consciência e a possibilidade de deter-se imediatamente num objeto separado, num tipo genérico qualquer, permitindo à consciência distinguir-se facilmente frente à continuidade dos fenômenos, determinar-se para o conhecimento e a ação. No real, não há identidades parciais, mas solidárias. O obstáculo da contradição funciona como *prisma* que apressa o desenvolvimento da consciência psicológica e suscita a *prova* da consciência moral.

O princípio de contradição determina uma *prova salutar*: a aplicação da lei de contradição a decisões relativas confere-lhes a aparência de um preço infinito, de uma responsabilidade mortal. Pode-se tirar proveito da solidez provisória de tais artifícios, como uma provação (um tudo ou nada) das resoluções que engajam a destinação humana, até a única alternativa absoluta ou “antitipia real”, “a de nossos fins últimos”¹⁵⁸. Há, portanto, uma espécie de artifício lógico, que *simboliza* o tudo ou nada que está em jogo nas pequenas e cotidianas decisões, como se esclarece a seguir.

O princípio de contradição é *trampolim indispensável*: no sentido de instrumento pelo qual se adquire o eu espiritual para o “salto”. Graças ao caráter absoluto, que a reflexão confere aos diversos objetos e alternativas opostas que se oferecem à escolha de um agente, a opção, mesmo sob as espécies do relativo, pode *a todo estágio* tornar-se decisiva como uma solução ontológica. Esta solução, nós o vimos em nossa breve apresentação da *Ação* (1893), é um processo mediado pelos atos morais. O ser do homem se constitui na *posse* ou *privação* do

¹⁵⁷ Cf. *Princípio elementar*, 377-378.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 378.

Ser como dom, graças a opções que simbolizam a presença iminente do mesmo Ser para o homem.

5.2.3 Origem histórica do isolamento da lógica de sua origem “vital”

Vimos que as noções lógicas sustentam-se sobre o dinamismo moral e que lógicas demasiadamente restritas conduzem a dialéticas deletérias. As noções lógicas, aliás, possuem uma real utilidade moral. Por que, então, na história das idéias, separam-se estas noções de sua origem vital?

Segundo Blondel, já nas análises aristotélicas sobre as oposições podemos discernir esta tendência. Apesar da fineza de suas análises e da riqueza de sua classificação, Aristóteles tenderia, finalmente, a reduzir os diversos gêneros de oposição à contradição. Não nos deteremos na interpretação blondeliana de Aristóteles, que se aplicaria mais ao autor das *Categorias* e menos ao da *Metafísica*¹⁵⁹. O que nos interessa aqui é anotar que, para Blondel, esse tipo de redução está na origem do que ele chama uma “logologia”, uma tendência a separar a questão lógica da questão moral, de considerá-la exclusivamente como relação de noções, ocultando as complexas relações que constituem a vida humana integral sob as meras noções de negação e afirmação. Em conseqüência, numa decisão e numa ação moral, as opções aparecem-nos como exclusões absolutas em si mesmas. Esquece-se que a formulação simbólica do “sim ou não” oculta relações mais complexas, que o valor escolhido é modificado, no ato da escolha, pelo valor preterido e, com ele, alimenta o esforço do conhecimento e da execução, determinando moralmente o ato realizado e o próprio agente. Lógica e vida são cindidas, restando apenas a linguagem como uma estrutura vazia e quase mecânica de termos e regras. A conseqüência desse processo de redução e de separação termina por afetar a filosofia em sua unidade essencial:

E desde então, eis-nos nos limbos do pensamento formal, em que, sem indicação de lugar, de tempo, de origem, tudo se reduz a secos contornos, como figuras de fio de ferro que se engrenam ou se repelem, e a um desenho linear; em que, na falta de alimentos diretamente tomados do real, o espírito, como num jejum, vive sobre si mesmo, tornando-se “ideófago” ou mesmo “verbívoro” [...]. E é desta logologia que alguns tiram toda sua ontologia¹⁶⁰.

¹⁵⁹ Cf. D'AGOSTINO, 1999, p. 413-417.

¹⁶⁰ *Princípio elementar*, p. 375.

Em nossa apresentação da *Ação* (1893), vimos que a potência unitiva e mediadora da ação fornece a Blondel um caminho original para a ontologia. E a lógica da ação preside este percurso que é também a história da realização moral de uma pessoa. A questão do Ser é inseparável do problema do sentido do ser humano e é precedida pelo sentido de todo fenômeno, que também é *do* ser. É essencial, portanto, no contexto da filosofia, garantir uma lógica inseparável da vida.

5.2.4 Da possibilidade e da necessidade de uma lógica da vida moral:

Refletindo a partir do que precede, podemos concluir pela *possibilidade* e *necessidade* de formular uma lógica da vida moral, conclusão que Blondel não explicita, talvez por considerá-la evidente demais, mas que nos é fundamental formular. A lógica da ação, que está toda fundada na vida moral, é *possível*, pois os termos lógica e moral não se referem a duas realidades mutuamente excludentes. Enraizadas em sua origem vital, na ação como síntese constituinte de cada sujeito singular, a lógica mais abstrata, com sua cadeia de necessidades, apóia-se sobre o dinamismo moral e o serve. E a pedra angular da contradição sustenta-se sobre todo o edifício moral para confirmá-lo mais ainda: “reunida a suas origens vitais, subordinada a seus fins morais, a lógica da *antíphasis* recobra sua verdade relativa, seu papel natural, sua legitimidade subalterna”¹⁶¹.

Segundo Blondel, ser é ato e, mais concretamente, ação. E a destinação e o sentido do ser humano, ele os procurou traçar mediante o estudo do *fenômeno* da ação. Há na ação uma intenção profunda, própria à vontade volente, sempre presente na pluralidade incontável das ações humanas e sustentando um conflito latente em cada uma das realizações queridas; conflito moral, que fornece o núcleo lógico permitindo o surgimento das noções universais da lógica abstrata. E podemos dizer que não só é *possível* chegarmos a uma lógica da ação, mas que é propriamente impossível pensar até o fim uma lógica totalmente separada da atividade sintética de um sujeito que analisa, o que Blondel traduz numa série de frases lapidares:

[...] não há lógica puramente formal, uma vez que não há idéia que não seja um ato, pensamento que não seja pensante, análise que não se funde sobre uma síntese mental [...]. E uma vez que todo pensamento é ato, uma vez que

¹⁶¹ *Princípio elementar*, p. 378.

todo ato é iniciativa e síntese, a lógica ideológica é apenas uma expressão parcial [...], o símbolo abreviativo de uma operação mais profunda: [...] a lógica formal é o fenômeno objetivo e inadequado da dialética real¹⁶².

No entanto, é sempre possível que atitudes excludentes, que nascem do esquecimento da condição humana, que fixam artificialmente a lógica e a moral separadas da atividade do sujeito, retornem para arruinar o delicado equilíbrio da vida. É *necessário*, portanto, prevenir tal retorno, estabelecendo o liame indefectível unindo as duas disciplinas. As atitudes dialéticas que opõem lógica e moral mostraram-se insuficientes para dar conta da *vida*, e dessa certeza que habita os povos declarando que uma ação não é indiferente no que concerne à destinação de um homem. A oposição histórica recorrente entre, de um lado, uma necessidade que arrasta o sujeito e que o anula e, de outro lado, um arbítrio que funda a realidade como um novo e absoluto início, apenas expressa as duas faces da mesma violência que ameaça constantemente a liberdade humana. Somente uma lógica da ação pode superar tais derivas, explicitando o que é necessário no que é livre, e o que é normativo no que é criador.

Blondel sustenta que uma redução à contradição das diversas oposições que constituem a unidade pessoal (e também social), como se a contradição fosse a oposição fundamental, separa lógica e vida. E que o princípio de não contradição, na realidade, expressa um processo mais profundo, cujo *princípio elementar* é inclusivo e sintético. Importa, portanto, deter-nos no estudo de tal princípio.

5.3 O princípio elementar: 5.3.1 A lógica da vida moral possui um princípio específico e simples; 5.3.2 O processo da vida moral possui suas leis lógicas.

Entendemos o esforço de Blondel como a superação de uma lógica da relação de conceitos e termos abstratos, “sem suporte vital e âmago subjetivo”¹⁶³, numa lógica da relação de atos propriamente morais que constituem progressivamente o organismo espiritual. Blondel nos lembra que estes atos morais e, nós diríamos explicando-o, os valores que os informam, são “assimilados ou eliminados por um organismo que combina, compensa,

¹⁶² *Princípio elementar*, p. 378. Para uma série de notas esclarecedoras a este respeito, editadas após a morte de Blondel: cf. *Ébauche de logique générale* (10 février 1894): *essai de canonique générale. Revue de Métaphysique et de Morale*, n. 1, p. 7-17, jan./mars 1960.

¹⁶³ *Ibid*, p. 379.

digere”¹⁶⁴. Há um trabalho de incorporação dos valores ou de eliminação, que expressa uma “lógica”, ou seja, uma “Razão reguladora e determinante, *lógos*”¹⁶⁵.

A orientação voluntária do ser humano foi considerada anteriormente como a fonte original e a luz inicial de todas as determinações lógicas. Se nos detemos com mais detalhe sobre a *decisão refletida* vemo-la separar as mil possibilidades do devir e as fixar na unidade imutável de um ato. Ato passado que subsiste no agente e do qual este queda solidário. Toda decisão que se realiza é tomada de posse e privação de alguma coisa: o agente é *sempre* segundo sua ação, ela o transforma e define mediante o que ele faz ou deixa de fazer.

Há, portanto, um *determinismo moral*, ou uma *lógica* – “razão reguladora ou determinante” – que envolve todos os empregos possíveis do pensamento e da liberdade, no contexto da decisão. Uma lógica que exprime uma ligação ao mesmo tempo inteligível e real, e compõe um problema único da vida, requerendo uma solução integral. A lógica refletida descreveria o processo mediante o qual o problema da vida humana, problema do sentido e da destinação, vai gradualmente se definindo. Mas trata-se de uma descrição reflexiva, esclarecedora da experiência muitas vezes confusa do drama de toda vida humana. Aqui se trata de explicitar o princípio que rege a constituição desta lógica e as leis fundamentais dessa constituição.

5.3.1 A lógica da vida moral possui um princípio específico e simples

Qual seria o princípio elementar capaz de guiar a constituição da lógica da ação humana? Blondel o encontra na estrutura metafísica da *mudança*, inspirando-se em Aristóteles, mas submetendo-a a uma nova inflexão. O eixo de sua argumentação é a noção de privação ou *stérēsis*: “A noção de *stérēsis*, assim como já o observava Aristóteles, implica privação de algo devido ou natural, e cuja posse (héxis) estava adquirida, ou poderia, ou deveria estar”¹⁶⁶. Assim, a privação é relativa ao que é devido ou natural. No contexto da filosofia da ação, este devido ou natural traduz-se por uma exigência ou conjunto de exigências, emergindo do ato de ser, próprio ao humano e, portanto, emergindo da vontade

¹⁶⁴ *Princípio elementar*, p. 379.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 379.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 379.

volente: satisfazê-las, reprimi-las, desconhecê-las traz sempre conseqüências correlativas aos empregos contrários da liberdade. Este conjunto de exigências funciona como ponto fixo de comparação, como critério absoluto do juízo, quando se trata de apreciar a solução do problema posto pela vida, segundo a orientação imanente à vida mesma. E é justamente o princípio elementar que preside este inevitável juízo.

Para entendê-lo melhor, lembremos que a estrutura da *mudança* em Aristóteles, como se sabe, supõe um substrato ou matéria e dois contrários. Assim, há três princípios, sendo um deles a definição e a forma, um deles a privação e o terceiro a matéria. A matéria se apropria de um contrário, chamado forma (*eidos*), e priva-se ao mesmo tempo do outro contrário, que é privação da forma ou *stérēsis*. Esta estrutura permite pensar uma certa progressão na mudança, pois os contrários permitem a ocorrência de intermediários. Mas Aristóteles nos diz ser impossível adquirir os dois contrários ao mesmo tempo, o que constitui uma espécie de princípio de não contradição da mudança. Dizemos “uma espécie”, pois, diversamente do princípio do terceiro excluído, na mudança, como vimos, os intermediários são possíveis, compreendendo as variações entre os dois extremos de um mesmo gênero. Assim, se os dois extremos, que são propriamente os contrários, não podem ocorrer, isto não implica que deva haver exclusão de um deles, pois os intermediários continuam possíveis. Ora, esta estrutura permite pensar uma lógica do “terceiro incluso”, desde que o terceiro se modifique e modifique o seu contrário no processo da inclusão.

Em sua famosa nótula de 1882, em que Blondel consignou a intuição de sua tese concernindo ao estudo da *ação humana*, encontramos a seguinte afirmação, como comentário à estrutura da mudança: “dos dois contrários nenhum subsiste”. E isto porque “uma idéia realizada não é a mesma que, sozinha, antes do ato, antes de ter sido oposta e preferida a outra idéia”¹⁶⁷. Vemos que Blondel se afasta assim de Aristóteles, pois para este é perfeitamente concebível que um dos contrários se realize e o outro não. Definamos agora a noção de *stérēsis* a partir dessa observação de Blondel, e no contexto da ação moral.

O substrato é o agente e sua consciência moral. Os dois contrários são as idéias a realizar. A eleição transforma o substrato e as idéias, havendo uma mudança na consciência, no valor real dado às idéias em jogo e nas próprias idéias. A idéia que é pro-posta pós-põe a si a sua contrária e entra numa rede de oposições, perdendo sua neutralidade inicial. A ação que

¹⁶⁷ BLONDEL apud D'AGOSTINO, 1999, p. 441. Esta última afirmação será transcrita literalmente no texto do *Princípio elementar*, p. 382.

realiza uma eleição dada *includi*, portanto, a privação da idéia que não será realizada, mas também uma certa privação da idéia que se realiza. Há um rearranjo completo de nossa consciência moral. Assim, seguindo Aristóteles, mas indo além dele, Blondel vê na estrutura da mudança a expressão do que ocorre à *consciência moral*, na ação efetiva, estendendo a *stérēsis* aos dois contrários.

Enquanto a *apóphasis* suprime o conceito negado, sem que dele reste um vestígio, a *stérēsis* deixa na potência que poderia realizá-lo o estigma do ato excisório. E a *héxis* que segue não é idêntica à *héxis* que precede a *stérēsis*. As relações das idéias se decidem por sim e não; e tudo é dito: é como uma geometria plana em que duas linhas se cortam em um só ponto. As relações reais são orgânicas ao infinito, sempre infalivelmente repercutidas e integradas¹⁶⁸.

O que nos parece mais interessante nesta tentativa de Blondel é que a negação própria à privação não é *simples*, não é *total*. Toda privação conserva ainda algo de positivo. E, portanto, as tentativas de negar o problema da ação ou as soluções demasiado limitadas, embora devam ser criticadas e superadas, não escapam à vigência da lógica constituída a partir da *privação*, o que se confirma logo abaixo.

A determinação da noção de *privação* nos permite apreciar de maneira nova a oposição existente entre a vontade querida e a vontade volente, estudada em nossa apresentação da *Ação* (1893)¹⁶⁹. Víamos então que a vontade querida busca negar a vontade volente, mas é incapaz de suprimi-la. Assim, por exemplo, ao afirmarem a vaidade do problema da ação (diletantismo) ou sua solução negativa (pessimismo), essas tentativas de supressão, na verdade, apoiavam-se sobre a positividade da vontade volente, que, na *pretensão* de cada uma das atitudes em questão, insinuava sua presença. O diletante escondia em si um pessimista e este, ao afirmar sua divisa “não quero querer”, a traduzia de fato por “quero não querer”, reafirmando a vontade. Ou seja, toda negação ou tentativa de supressão da vontade produz apenas uma *privação positiva*: a vontade volente encontra-se de fato *incluída como negada* no ato que a pretere. A lógica da *stérēsis* expressa tal dialética da vida real.

Se nos referirmos agora à terceira parte da *Ação* (1893), que estuda o “fenômeno da ação”, recordamos que a vontade querida buscava negar a vontade volente, para fixar a

¹⁶⁸ *Princípio elementar*, p. 380.

¹⁶⁹ Servimo-nos aqui do estudo de D’AGOSTINO, Simone. Privation positive. In: LECLERC, Marc (Org.). *Blondel entre l’Action et la Trilogie*. Bruxelles, Lessius, 2003. p. 212-225.

solução do problema da ação numa mediação finita qualquer. Ela, no entanto, só o fazia apoiando-se sobre a positividade da mesma vontade volente, e guardando, portanto, o princípio mesmo de sua superação; incluindo em seu ato o excesso que tornava instável sua realização. Assim, a privação que anima a dialética blondeliana é, propriamente, segundo a expressão de Blondel, uma “privação positiva”¹⁷⁰. Esta expressão indica a positividade necessária e imanente à própria operação de negação da negação, ou superação¹⁷¹. A vontade, inicialmente privada de sua realização, pode e deve ser interpretada como “privação positiva”, ou seja, um dinamismo que não é mera inexistência, negação simples e total, mas que é antes um *princípio de geração*¹⁷². E como a vontade em ato equivale a uma aspiração ou exigência de ação, podemos igualmente afirmar que as particularizações dessa exigência fundamental são também privações positivas. Quando as consideramos como ainda não realizadas e não mais do ponto de vista da vontade em sua iniciativa, mas do que esta iniciativa passa a requerer da mesma vontade, as exigências constituem a *obrigação* ou “privação antecedente”, e a privação encontra-se aqui *ligada* à idéia a realizar. E quando se decide realizá-las, constituem a *opção* ou “privação concomitante”, e a privação aqui concerne a todos os contrários que *integram* a opção e são modificados por essa nova relação. E quando, enfim, elas são realizadas, constituem a *sanção* ou “privação conseqüente”, e a privação neste caso concerne à resultante da operação realizada que marca o sujeito num sentido propriamente contraditório: pode conduzi-lo, de um lado, à posse do ser infinito, na privação positiva das realidades finitas que se oponham a tal posse, ou, de outro lado, na privação positiva do ser infinito. Neste caso extremo, a sanção é a experiência da ausência do sentido último da vida, sem que tal ausência suprima o sujeito: eis o que significa propriamente a “privação positiva” do infinito¹⁷³.

Esta compreensão da *stérēsis* mostra-nos a abrangência que pode alcançar a lógica da ação e destaca mais uma vez a necessidade de sua constituição:

Nós temos, portanto, necessidade de uma lógica real que contenha o que a lógica formal exclui como se não existisse, de uma ciência que reencontre, por reflexão, o *nexus* de todos os estados e mesmo de todos os erros, a lei intrínseca, a norma imanente que torna inteligíveis todos os

¹⁷⁰ Esta expressão encontra-se na *Ação* (1893), p. 368 (acompanhada de seu correspondente grego *stérēsis*) e 438, mas só se esclarece no texto do *Princípio elementar*, do qual, no entanto, está ausente.

¹⁷¹ Cf. D’AGOSTINO, 2003, p. 224-225.

¹⁷² Conforme a observação de L. Robin no vocabulário de Lalande (1999, p. 831): “Le point de départ de toute génération est la privation de la forme future dans un sujet qui est apte à la posséder et qui aspire à la posséder”.

¹⁷³ A crítica blondeliana deve a D’Agostino (ibid., p. 221-225) o estudo rigoroso dos esquemas preparatórios do *Princípio élémentaire*, em que Blondel consignara esses três gêneros de privação antecedente, concomitante e conseqüente. Aqui: cf. p. 220.

desenvolvimentos opostos da vida, e os julgue absolutamente, compreendendo mesmo aqueles que ela não poderia absolver. Há uma lógica da desordem¹⁷⁴.

Uma lógica constituída a partir da *privação* assim compreendida, por integrar em seus cálculos o que a lógica abstrata simplesmente suprime, tende a igualar a lógica real da vida, fazendo jus ao caráter *compreensivo* e *universal* de uma lógica. Ela é capaz de relacionar racionalmente as potencialidades e deveres de um agente à vontade efetiva e a seus atos e, assim, é *clara*. Ela é *fundamental*, pois se encontra, como já se viu, na gênese da lógica abstrata. Digamos, finalmente, que o caráter *elementar* do princípio de privação positiva encontra-se suficientemente estabelecido, pois ele torna inteligíveis todas as operações próprias à vida moral.

Se o considerarmos agora do ponto de vista normativo, a partir não mais do que a vontade exige, mas do que se requer da vontade em cada mediação de sua realização, o princípio elementar atua objetivamente, ou seja, nossa ação intervém no mundo, o conduz a seu termo ou o desfigura, mas não é capaz de recriá-lo arbitrariamente. A norma negada ainda vige e julga o agente que a infringe. Estas considerações supõem os resultados colhidos do estudo do fenômeno da ação e a conversão ontológica desses resultados, aos quais apenas aludimos anteriormente. Retornaremos posteriormente a eles. O que nos importa agora é observar que a lógica da privação positiva recolhe seu valor de sua aptidão a sustentar um discurso sobre o que realmente ocorre quando agimos.

5.3.2 O processo da vida moral possui suas leis lógicas.

O princípio elementar nos fornece a estrutura mais simples e universal de nossa gênese ontológica ou de nossa progressiva constituição enquanto seres morais. Quais são as leis que regem esse processo?

5.3.2.1 *Lei do alogismo inicial e do polilogismo espontâneo:*

A sensibilidade e a razão humanas estão, em princípio, abertas e disponíveis para a totalidade da realidade, “o que explica, inicialmente, a difusão e a anomia aparente da vida

¹⁷⁴ *Princípio elementar*, p. 380.

real, suas retratações ou as contradições dos caracteres captados ao vivo”¹⁷⁵. Mas esse alogismo inicial vai progressivamente cedendo seu lugar, mediante as decisões que constituem um ser livre e os impulsos de sua vocação pessoal, a uma certa *ordem singular*, a uma idiossincrasia profundamente parcial, a uma síntese de elementos que constitui o temperamento e o caráter individuais. Todo indivíduo *tende*, portanto, a constituir um “sistema” aparentemente fechado e exclusivo. E, ao mesmo tempo, jamais chega a uma plena unificação de suas potências. Há sempre um conflito:

De tal maneira que coabitam em nós e se compenetraram estados que, diante da reflexão, são incompatíveis e que revelam sua presença muito tempo após o raciocínio e a vontade terem tentado ou mesmo presumido reduzi-los, domesticá-los ou absorvê-los¹⁷⁶.

A formação dos indivíduos segue este processo espontâneo e voluntário, em que as decisões livres os constituem. Trata-se de um processo natural de assimilação presidido pela *privação*. Passa-se, pois, de um *alogismo* inicial a um *polilogismo* que poderia parecer exclusivista, mas que apenas traduz a *pluralidade* dos particulares. Do ponto de vista da lógica da ação, podemos unir os plurais, porque, no íntimo de cada indivíduo, concebemos haver um mesmo princípio que preside a constituição das diversas originalidades e somos capazes de formular uma mesma lei lógica que descreve tal processo.

5.3.2.2 *Lei da solidariedade das forças discordantes:*

Este processo é aqui descrito como determinante dos “traços de cada personalidade segundo uma lei de crescimento lógico e de especificação interna”. Na determinação da personalidade, nenhum dos elementos fornecidos pela natureza é supresso ou negligenciado.

Nós não nos separamos de nós mesmos. As tendências refreadas permanecem para marcar o sentido, para determinar o preço, para alimentar a vida das triunfantes: de modo que nada parece inibido e excluído de nós sem ser incluído e empregado; nada entra em nós que não saia de certa maneira de uma predisposição íntima; nada sai de nós que não nos penetre mais profundamente. De dois ou múltiplos contrários nenhum sobrevive solitário à opção e ao ato: há realidade nova; pois uma idéia realizada não é a mesma que sozinha, antes de ter sido oposta e preferida a outras. A resultante da atividade humana não se desenvolve, pois, sobre a linha marcada pela idéia simples e clara que nós cremos talvez seguir somente: a

¹⁷⁵ *Princípio elementar*, p. 381.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 381.

lógica da vida se desenvolve sobre a diagonal do paralelogramo de todas as forças concorrentes e resultantes¹⁷⁷.

Trata-se de um desenvolvimento do princípio da *stérēsis* numa lei da ação. Toda escolha comporta uma hierarquia nova. A idéia proposta e realizada não aniquila a que foi negada, mas a reinsere, como uma determinação da opção tomada. E a idéia realizada se transforma, pois perde sua neutralidade em relação à consciência moral. Ela não só se realiza, mas é doravante, na consciência, “atravessada pela oposição à idéia que a eleição tornou contrária”¹⁷⁸. Esta lei mostra o caráter sintético e inovador da ação moral e que nenhuma dedução analítica é adequada quando se trata de prever *as conseqüências de um ato*. Agir é arriscar-se, é determinar-se e ser determinado.

Enquanto o acento, na primeira lei, cai sobre o pluralismo, na segunda lei, ele marca a solidariedade dos contrários, solidariedade que a ação instaura, solidariedade de forças orientadas e mutuamente transformadas na síntese que as constitui.

5.3.2.3 *Lei das compensações:*

Esta lei é um corolário das anteriores, seguindo a metáfora da “diagonal do paralelogramo” e considerando o caráter surpreendente da ação, por um lado, e partindo da singularidade de cada agente (= polilogismo), por outro lado: a intenção moral – idéia, decisão, ação inicial – há de levar em consideração estes dois aspectos das leis anteriores, e que são mutuamente interiores, a fim de alcançar o fim desejado. Há um *caminho original* apropriado a cada vocação, a cada caráter, a cada ocasião. Uma espécie de *casuística do individual*, que ultrapassa a casuísta objetiva e coletiva. Esta fazia-nos crer termos todos as mesmas obrigações, as mesmas luzes, as mesmas forças, as mesmas desculpas. Mediante a lógica da vida moral, trata-se antes de desenvolver em cada um o sentimento de sua destinação original e de sua incomparável responsabilidade¹⁷⁹.

Trata-se, portanto, de opor-se a todo literalismo, com sua necessidade artificial, abstrata, intolerante e inadequada. E de aderir a uma espécie de cálculo de vetores, que Blondel chama de *compensação*: nele, as tendências sacrificadas são simplesmente reorientadas para alimentar alegrias mais autênticas. Uma lógica da vida moral torna-se,

¹⁷⁷ *Princípio elementar*, p.382.

¹⁷⁸ D’AGOSTINO, 2003, p. 218.

¹⁷⁹ Cf. *Princípio elementar*, p. 383.

assim, capaz de envolver a infinita pluralidade das soluções individuais sem abandonar, graças a sua normatividade, o indivíduo à errância.

Esta lei das compensações mostra que a edificação do caráter moral é progressiva e que, mesmo as resistências ou quedas dos indivíduos, suas fixações em estágios “idolátricos” podem ser superadas por conta da instabilidade originária de nosso estado, cujo nome é *inquiétude*¹⁸⁰

5.3.2.4 Determinação de um critério lógico-ético:

Após tratar da lei das compensações, Blondel interrompe a enumeração das leis para enfrentar uma objeção fundamental que o leitor talvez já tenha formulado, ou seja, se o processo de formação moral guiar-se exclusivamente pelas três leis anteriores, não se corre o risco de abolição da moral? Pois tais leis parecem garantir que, em todos os casos, tudo é empregado, integrado em nosso dinamismo lógico e segundo uma irreduzível singularidade de lógicas. Contra a objeção, Blondel afirma que, embora haja sempre, após uma decisão executada, aquisição e privação, *ktésis* e *stérēsis*, as soluções contrárias não têm nem o mesmo *sentido* nem o mesmo *valor*. Ou seja, é preciso compreender as leis da Lógica da Vida Moral no ato de *valorizar*, próprio à ação humana.

Algumas soluções são positivas, pois realizam a *idéia essencial do ser* de um agente, e subordinam os diversos elementos a essa unidade diretora. Outras soluções são privativas, pois desconcertam a ordenação virtual e requerida, pondo aquele que age em privação de ser. Falar de uma *idéia essencial do ser* humano não é cair na ilusão de uma dedução de comportamentos ou numa total pré-determinação que negaria a liberdade, mas afirmar que a realização humana possui certas exigências universais – refletidas nos resultados da terceira parte de *A Ação (1893)* – que vão sendo respondidas ou não no “livre jogo da ação”. Podemos dizer que as diversas soluções do problema da vida deveriam respeitar um quadro normativo fundamental. A lógica, por sua vez, torna inteligível o processo auto-ontológico de cada indivíduo, constituído por normas humanas comuns, embora situado num contexto cultural particular. Blondel o esclarece numa passagem fundamental do *Princípio elementar*:

O papel da Lógica não é de seguir no detalhe concreto a aplicação das regras que governam o desenvolvimento atual de nossa destinação; sua tarefa é discutir, por assim dizer, algebricamente, as diversas possibilidades de

¹⁸⁰ Cf., no capítulo anterior, a seção 4.4, alíneas b) e c).

solução negativa ou positiva, e descrever o quadro rígido sobre o qual se apóia, no qual se desenvolve o livre jogo da ação humana, levando em consideração o sinal + ou o sinal - que cada *ktésis* ou *stérēsis* comporta em relação à *héxis* primitiva, abstração feita dos valores variáveis dessas incógnitas. Uma vez que a liberdade necessariamente engendrada em nós pela dialética espontânea da vida traz, necessariamente, conseqüências – sem ser ela mesma necessitada – a lógica deve esclarecer esse dinamismo antecedente, concomitante e consecutivo à liberdade. Seguindo essa via, a verdade lógica se encontrará definida como o acordo do pensamento e da vida com eles mesmos, não mais no sentido puramente ideológico, mas no sentido concreto e segundo as buscas ou as obrigações da vida interior: atingir-se, entrar em *possessão* de si mesmo, igualar-se explicitamente, assim como se é no concreto implícito, eis o trabalho que a lógica integral estimula e julga¹⁸¹.

Observemos inicialmente que Blondel fala em “diversas possibilidades” de solução negativa ou positiva. Há, portanto, um pluralismo de soluções, que podem conduzir à vida da ação ou à morte da ação. No entanto, esse pluralismo não nega a necessidade de um “quadro rígido”, constituído pelo princípio elementar, pelas leis de constituição da lógica moral e das exigências próprias a cada atitude humana.

Blondel refere-se a um triplo dinamismo da liberdade: antecedente, concomitante e consecutivo, que nós podemos traduzir como, respectivamente: a obrigação, a opção e a sanção. Vimos como a privação está implicada nesses três momentos da ação humana. Ela vige no processo da escolha, da preferência e do preterimento concomitantes que reordenam a intenção. E ela se encontra na resultante da ação, como sanção na nova ordem ou arranjo de um ser livre, subseqüente à ação moral.

Por isso Blondel se refere à *verdade* do ser humano como esse novo arranjo entre pensamento e vida, retrospectão e prospecção. A lógica integral estimula e julga esse processo de tomada de posse de si mesmo, do igualar o implícito da obrigação e o explícito da opção, na ação. E supõe um auto-conhecimento que dê testemunho da norma implícita que constitui a essência humana, conduz o homem à sua realização e o julga ao longo e ao fim de sua existência, aberta sobre uma enigmática destinação.

A Lógica da Vida Moral forneceria, assim, um meio justo de verificação do grau de realização da adequação do agente consigo mesmo. Blondel se refere a um cálculo, mas tal cálculo é evidentemente impossível. Embora a Lógica da Vida Moral contenha em germe a sanção inteligível e justa, aplicável à consciência plenamente esclarecida a respeito de si

¹⁸¹ *Princípio elementar*, p. 383-384.

mesma, ela não garante uma iluminação de tal monta, em que a consciência seria perfeitamente transparente a si, e ela não conhece a instância em que um supremo juiz pudesse, em toda justiça, pronunciar a sentença derradeira. Há uma indeterminação insuperável na história.

5.3.2.5 *Lei da reintegração final ou da perda total:*

Esta indeterminação, no entanto, não impede que consideremos a orientação da lógica da vida moral, que descreve o processo auto-ontológico da vida humana. Em nossa apresentação da *Ação* (1893), a crítica da vida mostrou-nos que a ação humana visa além de um bem relativo e de uma realização parcial da pessoa. Ela se dirige ao bem absoluto e põe em jogo todo o ser do agente, seu sentido e sua destinação. Ela não o faz por exclusão ou inclusão simples, mas por privação positiva, ou seja, ela emprega aquilo que é negado, como alimento, sentido e valor do que é eleito. A vida moral deve possuir, portanto, uma expressão formal que marca o não-relativo das opções a serem tomadas, o que, como vimos, constitui a função simbólica do princípio de contradição na formulação das proposições morais. Mas deve ser pensada segundo um dinamismo orgânico e real, expresso no princípio elementar da *privação*. A lógica formal encontra-se fundada na vida moral, para mediar as opções e as respectivas soluções do problema da vida, em termos absolutos ou em um “sim ou não”. No nível formal, pois, expressa-se uma exclusão absoluta, enquanto, no nível real, a solução se define no absoluto de uma *héxis* e de uma *stérēsis*, ou seja, de um arranjo do organismo moral que é posse ou privação positiva do ser. Lógica e moral se compenetraram, como expressa esta passagem de Blondel:

O que implica essa dupla verdade : se a exclusão ideal parece absoluta, é que a solução real é, com efeito, decisiva e radicalmente apartante; se a ação humana se estabelece no absoluto de uma *héxis* ou de uma *stérēsis*, é por mediação do princípio formal de contradição. No início, parecia que Lógica e Moral fossem hostis ou ao menos alheias: vê-se que a lógica desconhece suas origens e perde seu sentido legítimo se ela não se enraíza no coração da moral, e que a moral não é mais ela mesma se não participa dos rigores da lógica formal. A ciência dos costumes, a ética naturalista, a ética racionalista não são *Morais morais* por não terem analisado até o fim o complexo e as exigências solidárias do pensamento e da vida¹⁸².

Assim, a inserção do absoluto formal em nós, como símbolo do ser esperado, e a consideração da vida moral a partir da privação positiva mostram em que sentido, na ação, a causa final é progressiva e repetidamente inserida na causa eficiente de nosso agir, ou, com

¹⁸² *Princípio elementar*, p. 384-385.

outras palavras, *o que significa a formação da vontade inteiramente racional ou a formação de um sujeito ético, segundo o ritmo prospectivo-retrospectivo da reflexão humana. Descrever esse processo é um dos méritos da Lógica da Vida Moral.*

Nesse processo, cobrindo toda a extensão de uma existência, o ser humano é realizado na posse do ser e advém assim a si mesmo. Ou, do contrário, põe-se na privação de si mesmo e de sua destinação. Cumprir sua destinação é ordenar-se de tal maneira que a vontade querida responda ao voto profundo da vontade volente. O que o texto do *Princípio elementar* supõe é esse processo que a *Ação* (1893) explicitara e que nós agora podemos traduzir pela relação entre o prospectivo – que inclui toda a sabedoria da vida e as tradições culturais – e o reflexivo que avalia e julga as realizações da vontade querida, no metro da vontade volente.

Neste contexto, Blondel acrescenta uma observação que nos esclarece quanto à ontologia própria à filosofia da ação. Esta observação pode agora ser assimilada: “só a mortificação realiza a contraditória do não-ser, e, por uma espécie de experiência metafísica produz nosso ser no ser; a solução antagonista o realizaria na privação, que não é a inexistência”¹⁸³.

Ora, a contraditória do não-ser é o ser. A escolha inclui uma dupla privação. De um lado, a privação da opção preterida e para a qual o agente é apto. Esta opção permanece, em estado de privação e, assim, é integrada. E, por outro lado, a privação que afeta a opção preferida, pois esta é modificada ao ser escolhida e situada nas relações complexas da vida. Neste processo, a pessoa assume inevitavelmente as renúncias que toda opção comporta na condição humana. Ela enfrenta e nega as resistências à ação moral, elegendo o ser, sob o símbolo do absoluto formal. Há, portanto, uma “mortificação” inerente à vida moral, e que atesta a constante e inevitável gratuidade do agir.

Evidentemente, sempre é possível afirmar-se na privação de si mesmo e de sua destinação e negar assim o voto da vontade volente, seu dinamismo expectante e requerente do ser. Mas se deve entender essa negação sob a luz do princípio elementar, ou seja, “calculando” o valor da solução deficiente acolhida, mediante a diferença entre esta e a solução autêntica, que não é suprimida, mas antes atravessa e julga o sujeito da ação. A essa penúria-de-ser em ato, Blondel chama propriamente de “privação positiva” conseqüente ou

¹⁸³ *Princípio elementar*, p. 384.

sanção. Assim, relendo Aristóteles, podemos afirmar com Blondel que a substância, o “sujeito de inerência”, não possui contrário, mas se determina pela participação ou não ao ser; ela aceita os contrários. E sem negar-se cumpre sua destinação ou vem a perder-se: “é a *stéresis* positiva que é o extremo oposto do ser”¹⁸⁴.

5.4 Conclusão

Enumeramos, a seguir, à guisa de conclusão, alguns resultados de nossa investigação do *Princípio Elementar*:

a) A lógica formal, com suas noções abstratas, lógica constituída exclusivamente a partir da negação ou da contradição, é insuficiente diante da tarefa de pensar a vida moral. E essa atitude abstrata parece estar na origem de uma série de aporias filosóficas e de dialéticas exclusivistas, tais como a existente entre formalismo e naturalismo.

b) A vida moral exige uma lógica que seja capaz de *incluir* em seu cálculo o que uma lógica da contradição exclui e suprime. Em conseqüência, a noção de *stéresis* desempenha um papel fundamental: ela representa uma privação positiva, ou seja, uma privação que inclui e mantém no ser moral o que é negado, e que determina o que é afirmado ou possuído, constituindo-se, nessa relação nova, o valor moral de uma ação. E, nesse sentido, uma lógica constituída a partir de tal princípio elementar seria uma lógica *integral* da vida moral, *clara e precisa*.

c) Ao determinar o sentido da lógica formal e fundar de maneira original as noções lógicas, a lógica da vida moral sinaliza para o primado que possui a razão prática sobre a teórica. Esse primado, no entanto, não corresponde a uma desvalorização da reflexão. Diz apenas que o pensamento que se separe de sua origem vital e ignore a orientação profunda do ser moral, corre o risco de tornar-se uma estrutura rígida e vazia, inadequada para lidar com a ação humana ou, o que é pior, uma espécie de instrumento técnico, produtor de saberes múltiplos e sem orientação. No entanto, reinserida em sua origem vital, a idéia de contradição é essencial para simbolizar, no relativo de nossas opções, a presença do absoluto, pondo a questão do sentido e da destinação, “não no pensamento abstratamente e especulativamente, mas pelo pensamento praticamente”¹⁸⁵.

¹⁸⁴ *Princípio elementar*, p. 385.

¹⁸⁵ *Princípio elementar*, p. 386.

d) A consideração do princípio elementar e das leis da constituição de nosso ser moral abrem o caminho para uma disciplina “generativa”: ela explicita o processo de constituição do nosso ser moral, numa progressiva unificação de vida, em sua busca de sentido. Essa unificação de nosso ser se desenvolve sob a regência de uma normatividade inerente à ação, normatividade cujo desvelamento progressivo é analisado na *Ação* (1893). Ora, não se trata, portanto, de determinar normas empíricas de comportamento ou de educação para a moral, mas de enunciar as condições necessárias e suficientes da realização humana e, dessa maneira, colocar de uma maneira universalmente válida o problema da *vida boa*.

e) A perspectiva de uma lógica constituída a partir do princípio elementar da *stérēsis* permite pensar um pluralismo de formas de vida que, embora insuficientes, não se suprimem em sua oposição ao dinamismo fundamental da existência. As fixações da *vontade querida*, opostas ao dinamismo da *vontade volente*, não anulam a atitude inconsistente, graças à noção de privação positiva, garantindo assim a inclusão, na lógica da ação, de um pluralismo provisório. Este é necessariamente superado, sem que, no entanto, se deva negar valor às culturas ou às singularidades individuais, pois a superação se dá numa abertura a um possível dom que venha cumprir o voto mais íntimo da vontade e que supera qualquer realização histórica. As singularidades individuais ou culturais são os lugares dessa abertura ao dom, pois a lógica da vida moral admite “diversas possibilidades de solução negativa e positiva” (383). Ou, indo além, como as culturas veiculam as “experimentações morais”, ou, como diria Vaz, *ethos* e cultura são coextensivos, não pode haver solução para o problema humano, para a realização humana, que exige socialização, sem a mediação das culturas.

f) O caráter privativo de toda escolha séria permite-nos pensar de forma original a questão da gratuidade de uma ação moral. Em Blondel, toda realização implicando uma privação concomitante, o fato de privar-se põe o agente num transe doloroso que atesta seu desinteresse e marca a ação autenticamente moral.

g) Finalmente, pelo caráter integral que possui o problema da destinação humana, a lógica moral forneceria, segundo Blondel, “a porta de acesso” e permaneceria “a idéia diretriz” da Lógica geral, “lógica em que as normas rígidas de Aristóteles ou de Kant seriam explicadas e se tornariam mais adaptáveis”¹⁸⁶.

¹⁸⁶ *Principe élémentaire*, p. 386.

Terceira parte:

A lógica atuante no discurso e na doutrina da *Ação* (1893)

Desenvolvemos nesta introdução as estruturas da terceira parte de nossa tese, cujo objetivo será explicitar a presença da lógica no discurso da *Ação* (1893) como uma mediação conceitual que abre a compreensão do texto e comprova sua coerência. Na primeira parte de nossa tese, uma apresentação sucinta da doutrina da *Ação* (1893) permitiu-nos localizar algumas “questões lógicas”, cujas respostas não são formuladas explicitamente no texto blondeliano, mas o sustentam implicitamente, como nós o comprovaremos. Por isso, Blondel pôde concluir sua tese afirmando haver uma lógica da ação e formulando o *projeto* de desenvolvê-la. Esta lógica pretende ser mais abrangente que a lógica do conhecimento puramente intelectual. Em nosso estudo do *Princípio elementar*, nós nos deparamos com esta pretensão e colhemos os elementos que a sustentam. Mas o fio de ouro de nossa pesquisa não é o da fundamentação da lógica abstrata. Desejamos, sobretudo, formular a estrutura geral dessa lógica concreta da ação, partindo do projeto presente na conclusão da *Ação* (1893) e dos esclarecimentos desenvolvidos em nossos dois últimos capítulos. Algumas observações podem ajudar a atualizar e sintetizar as investigações anteriores, lançando-nos adiante.

a) No capítulo 4 de nossa tese, expusemos a relação entre a retrospectão, analítica e discursiva, e a prospecção, sintética e intuitiva. Trata-se de uma relação de adequação entre o pensamento e a ação. E esta adequação é retrospectiva, quando dirige-se rumo ao pensamento que analisa a ação realizada, e é adequação prospectiva, quando orienta-se do pensamento para a ação que se realiza, numa síntese original. Ora, esse duplo movimento articula justamente o que é necessário ao que é voluntário em nós. Assim, a análise dirige-se ao que sempre ocorre quando agimos voluntariamente e com sentido. Ela, portanto, explicita o que não pode ser negado cada vez que uma ação humana livre ocorre. O que se encontra sempre implicado no dado completo da vida. Pode-se conceber, portanto, o desenvolvimento

teórico da lógica da ação humana como uma investigação por implicação que, no que é voluntário e livre, discerne e determina o que é requerente e necessário.

b) Ao apresentarmos a *privação positiva*, compreendemo-la como o princípio elementar, ou seja, universal e necessário, de toda vida moral em geral, o que, em Blondel, significa toda a vida propriamente humana. Este princípio se encontra, portanto, implicado sempre e necessariamente, no movimento prospectivo em que nos realizamos. Ademais, Blondel concebera um estudo da privação, distinguindo os três momentos do desenvolvimento de uma ação: privação antecedente ou obrigação, concomitante ou opção e conseqüente ou sanção.

A análise discursiva deveria, assim, encontrar a privação antecedente (ou obrigação) implicada em cada um dos grandes campos da ação. Esta privação é um princípio de geração, que guia, acompanha e avalia a constituição de cada ordem de sentido necessária à realização humana. Blondel a chama igualmente, do ponto de vista da vontade, de exigência virtual e nós podemos aproximá-la do conceito de potência, embora a doutrina da ação argumente que o ato realizante abre a um conhecimento e a uma presença que não estão virtualmente contidos na potência em questão. Há uma novidade e um conhecimento que só podem vir da ação, decorrentes da privação concomitante ou opção, que determina os valores escolhidos e os preteridos num arranjo original. Finalmente, essa opção realizada implica uma privação conseqüente ou sanção, que é a adequação ou inadequação prospectiva entre o pensamento e a vida, em cada campo de ação ou ordem de sentido. Estes grandes campos da ação são vividos por nós em *atitudes definidas*.

Ora, todo este campo semântico de privações antecedentes, concomitantes e conseqüentes encontra-se referido ao *conceito* blondeliano de *norma*, o qual temos utilizado de maneira bastante livre. Mas é necessário observar que este só foi claramente adotado por Blondel progressivamente, ou melhor, só progressivamente Blondel o *destacou* de seu discurso, no qual, no entanto, sempre esteve presente. Na *Ação* (1893), o emprego do termo “norma”, recobrando o *conceito* em questão, só ocorre uma vez e num contexto bastante delimitado¹⁸⁷. O conceito, no entanto, atua constantemente no texto, mas Blondel utiliza preferentemente a palavra “lei” para designá-lo. Só pouco a pouco nosso autor percebe que “norma” é um tesouro lingüístico e filosófico, evitando certas ambigüidades ou restrições que “regra”, “lei”, “cânion” e mesmo o termo “normal” carregam em si. Não iremos nos ater a esta

¹⁸⁷ cf. Ac, p. 271.

evolução ou às considerações blondelianas sobre os termos concorrentes a “norma”¹⁸⁸. Basta-nos entender aqui o conceito: segundo Blondel, a norma encontra-se imanente a cada ser humano. Ela o orienta e o estimula. Ela é, para utilizar um termo caro a nosso autor, *requerente*. E o que ela requer, em todos os casos, é uma transcendência da ação. Ela é inviolável, mesmo quando parece ser violada, pois integra o juízo e a sanção inerentes às ações humanas, sempre situadas num horizonte de sentido da vida. Ela inclui um elemento de *valor* em tudo o que se faz e não se faz, em toda decisão e ação livre. E ela se adapta a todas as realizações humanas, determinando, assim, normas singulares a cada campo de nossa existência. Imanente em cada consciência, ela é capaz de gerar uma espécie de casuística do individual, ou seja, de realizar-se numa vida, conforme as luzes e capacidades de cada um. E, portanto, ela torna relativa toda casuística geral e torna insuficiente toda regra meramente externa. A vigência da norma na realidade humana conduz cada agente a buscar em si mesmo a confirmação e a razão que o levam a agir. A norma, nesse sentido, recolhe o conceito de autonomia, embora ela seja vivida como o que, na consciência humana, não é o resultado de uma iniciativa humana, mas que suscita e orienta toda iniciativa. A norma é, pois, um dado da vida a ser assimilado pela reflexão estritamente filosófica.

c) O sentido da ação humana só se abre inteiramente como movimento de acolhida ao dom do ser, devemos também descrever a atitude necessária a tal acolhida. Propomos chamá-la de *atitude transcendente*. É esta atitude que possibilita a passagem do conhecimento *necessário* do ser ao conhecimento *real* do ser. O conhecimento necessário é da ordem da representação ou, podemos agora entender, da retrospecção analítica e discursiva, enquanto o conhecimento real é da ordem da presença ou da prospecção sintética e intuitiva. A atitude transcendente recapitula todas as outras atitudes humanas e as super-determina como lugares possíveis da doação. Mas ela não é uma negação simples das demais, as quais propomos reunir agora sob o nome de *atitude imanente*. A atitude transcendente inclui a atitude imanente, com todas as suas normas requerentes, normas que a análise declarou necessárias à vida humana. Trata-se, portanto, de uma nova prospecção que abre ao dom do ser e que deve, assim, reordenar a vida humana engajada no mundo, com suas exigências indeclináveis, segundo a norma própria à acolhida do dom.

¹⁸⁸ Na obra *publicada* de Blondel, somente em 1935 encontra-se uma consideração completa sobre a questão, nas p. 237-252 de *O Ser e os seres*. No entanto, Blondel já havia recolhido os elementos desta consideração em seu curso *inédito* de 1909-1910, cujos esquemas, por nós consultados, encontram-se no Centre d'Archives Maurice Blondel, XLVIII/9, A, 29001-29083.

Esta atitude permitirá ultrapassar a forma dicotômica do problema da ação, posto no início de nossa tese, no contexto do conflito pessimista. Então, a “solução positiva” parecia dever formular-se de maneira excludente: de um lado, “o resto possuído no nada do ser, no desprezo do invisível e do ‘sobrenatural’” ou, de outro lado, “a via do ser no nada do resto, no desprezo de todo objeto dos sentidos e da ciência”¹⁸⁹. A conclusão da investigação conduzirá Blondel, a uma conciliação dessas duas vias: a adesão ao fenômeno ou, o que é o mesmo, aos seres finitos, numa obediência às normas que os constituem, é a via de abertura ao ser. O abuso dos seres é fechamento ao ser. Assim, não se pode aderir aos seres sem consentir no ser e vice-versa. A lógica constituída a partir da privação positiva é capaz de justificar essa relação entre os seres e o ser, entre imanência e transcendência, guiando a constituição de uma atitude transcendente.

Estas observações mais gerais podem ser contidas no seguinte esquema comentado que nos guiará na redação da terceira parte:

Terceira parte: A lógica atuante no discurso e na doutrina da *Ação* (1893)

CAPÍTULO 6: DA AÇÃO COMO FATO SUBJETIVO AO CRESCIMENTO ORGÂNICO DA AÇÃO QUERIDA.

CAPÍTULO 7: DA EXPRESSIVIDADE DA AÇÃO À SUA EXTENSÃO UNIVERSAL

Dividiremos a terceira parte em *três* capítulos. Os dois primeiros tratarão de explicitar a lógica da ação presente no texto blondeliano, seja no “determinismo antecedente” ao ato livre (capítulo 6), seja no “determinismo conseqüente” a este ato, que se desdobra nas condições do trabalho, da sociedade, da moral e da espera religiosa (capítulo 7). Concentrar-nos-emos, nestes dois capítulos, no que chamamos de “privação antecedente”, ou seja, nas normas requerentes e nas exigências virtuais que compõem o campo da ação humana. Estudaremos, embora de maneira bastante resumida, a terceira parte da *Ação* (1893), em que Blondel expôs a sua investigação do “fenômeno da ação”. No entanto, será necessário observar como esta operação de explicitação das normas realiza o duplo movimento da reflexão estritamente filosófica: retrospectivamente, devemos buscar quais são as normas que compõem um campo específico do fenômeno humano (por exemplo: a ciência, o trabalho, a sociedade, a moral); prospectivamente, devemos buscar o que a realização dessa mediação da nossa vontade nos leva a afirmar, e que ultrapassa a pretensão que cada campo possui de esgotar, numa determinação da vontade querida, o dinamismo da vontade volente.

¹⁸⁹ Ac, p. 40.

Afirmaremos, desta maneira, a *verdade* e a relativa *vaidade* de cada ordem de sentido, acompanhando o surgimento progressivo do conflito da vontade ou *antibolia*. Assim, teremos preenchido dois requisitos da lógica, segundo Blondel, e apontados na primeira parte de nossa tese¹⁹⁰: teremos determinado as normas que requerem de nós uma resposta livre, “compõem o drama da vida e o conduzem inevitavelmente ao desenlace” e teremos inserido, entre aquela primeira certeza consentida – “há alguma coisa” – e a solução refletida, “toda a série de intermediários necessários”¹⁹¹.

O leitor terá observado, aliás, que o estudo do *Princípio elementar* conduziu-nos a introduzir a “privação positiva” nas normas, que constituem cada uma das ordens de sentido em que se desenvolve a atitude imanente. Isto só é possível agora, graças à distinção blondeliana entre uma privação antecedente, uma privação concomitante e uma privação conseqüente. Na primeira parte de nosso estudo, as questões lógicas então elencadas só concerniam a essas duas últimas formas da privação. Note-se ainda que neste capítulo, além da privação antecedente, utilizaremos o conceito de privação concomitante, que é mais próximo da concepção aristotélica, e que permite pensar a conciliação dos contrários, uma das questões lógicas que pudemos formular quando apresentávamos brevemente a terceira parte da *Ação* (1893)¹⁹².

CAPÍTULO 8: A AFIRMAÇÃO DO SER E DOS SERES: FUNDAMENTO E SENTIDO DA LÓGICA NO SISTEMA DA AÇÃO (1893)

Finalmente, em nosso capítulo 8, trataremos de explicitar a norma requerente que conduz Blondel a reconhecer na *atitude transcendente* a solução universal do problema da ação. Esta atitude implica, como vimos, uma reordenação de toda a existência humana, graças a uma *opção*, que supõe o conceito da privação concomitante e conduz à sanção inerente à vida. Cobriremos nesse capítulo as duas últimas partes da tese de Blondel.

Neste contexto, as questões mais radicais da *Ação* (1893) concernindo ao sentido da vida e à destinação humana, poderão ser estudadas: a sanção inerente à ação voluntária, o caráter absoluto de nossas ações limitadas e relativas, o fundamento moral da contradição e do

¹⁹⁰ Cf. acima em nossa tese 3.1.

¹⁹¹ Cf. acima em nossa tese 1.4; e Ac, p. 40; 474.

¹⁹² Cf. acima em nossa tese 2.2.

estabelecimento do sentido de nosso ser face a Deus e aos outros seres. Assim, teremos honrado outras afirmações constantes do projeto da lógica da ação, cuja função prática, segundo Blondel, deveria estabelecer “que a solução é inevitável e alcança necessariamente o todo”, e indicar “os termos extremos alcançáveis pelo elã da vontade humana”¹⁹³.

¹⁹³ Cf. acima em nossa tese a seção 2.4; e Ac, p. 474.

CAPÍTULO 6

DA AÇÃO COMO FATO SUBJETIVO AO CRESCIMENTO ORGÂNICO DA AÇÃO QUERIDA

Até o momento, nossa exposição da *Ação* (1893) ateve-se às duas primeiras partes daquela obra, buscando situar o leitor no *problema da ação* e na necessidade de solucioná-lo de maneira *afirmativa*. Em seguida, contentamo-nos com percorrer as partes III, IV e V, elencando as questões lógicas implicadas no tratamento dado por nosso autor ao mesmo problema da ação, a fim de determinarmos o *projeto* da lógica, justificando seu aparecimento na conclusão da tese de Blondel¹⁹⁴. As questões levantadas conduziram-nos à busca de esclarecimentos oferecidos pelo autor em dois escritos posteriores, *O Ponto de Partida da Investigação Filosófica* e *O Princípio Elementar de uma Lógica da Vida Moral*. Enraizamos, então, nosso estudo destes textos na problemática tratada anteriormente, para esclarecer retrospectivamente a *Ação* (1893)¹⁹⁵. Nossa hipótese de trabalho era que, nestes textos posteriores, Blondel desenvolve questões deixadas latentes em 1893 e que estes desenvolvimentos não negam a atitude que guia sua investigação no conjunto¹⁹⁶.

Trata-se agora de voltarmos-nos às partes III a V da *Ação* (1893) e tentar a explicitação da lógica, tal como Blondel a considerou na conclusão de sua tese, mas guiados pelos os esclarecimentos que o autor forneceu e que tivemos a oportunidade de estudar. Iniciemos, pois, a investigação pela terceira parte da *Ação* (1893), parte cujo título geral é “O

¹⁹⁴ Cf. Os capítulos 1-3 de nossa tese.

¹⁹⁵ Cf. Os capítulos 4-5 de nossa tese.

¹⁹⁶ O que não impede, aliás, que outros estudiosos da obra blondeliana os considerem como uma evolução da posição original do autor e um deslocamento de suas perspectivas iniciais. Afinal, entre a *Ação* (1893) e o *Ponto de Partida* (1906) há um intervalo de treze anos. Apenas o exame do texto da *Ação* (1893) nos permitirá perceber se essa evolução e estes deslocamentos *confirmam ou negam* a perspectiva adotada por Blondel em sua tese.

fenômeno da ação”¹⁹⁷. Nossa intenção, no entanto, não é fornecer um comentário detalhado do texto em questão, tampouco uma mera visão esquemática, embora tenhamos que valer-nos deste expediente, qual andaime de nossa construção¹⁹⁸. O que nos ocupará é, antes, a *explicitação da lógica da ação* e guardaremos, do texto de 1893, apenas aquilo que nos permita alcançar nosso objetivo.

A terceira parte da *Ação* (1893) encontra-se dividida numa série de cinco etapas, que cobrem as “ordens de sentido” ou as “condições da vontade humana”. Nelas estudam-se as mediações inevitáveis que a vontade se impõe para realizar-se no mundo, conhecidas por nós nas *obras da ação humana*, e cujo estudo nos permite perceber reflexivamente, no movimento perpétuo sustentado pela inquietude do coração humano, a unidade da norma que nos constitui. Mas para chegarmos a *esta* norma fundamental, é preciso antes examinar o fenômeno da ação, pois ela não se comunica diretamente a nós, ela está implicada na série de normas convergentes que organizam as ordens de sentido e que, igualmente, só podem ser conhecidas porque se encontram realizadas no mundo humano ou no fenômeno da ação.

A divisão em etapas é própria desta terceira parte e marca um progresso da investigação que se desloca em meio a condições heterogêneas, por se tratar de sínteses originais, e solidárias, por serem todas condições de realização da mesma vontade. E nós compreenderemos pouco a pouco o sentido desta divisão, à medida que captarmos a originalidade das condições e sua solidariedade. Por ora, contentamo-nos em enumerá-las, o que já permite ao leitor perceber a envergadura das mediações de sentido que compõem a existência humana: “Primeira etapa: da intuição sensível à ciência subjetiva”; “Segunda etapa: do pórtico da consciência à operação voluntária”; “Terceira etapa: do esforço intencional à primeira expansão exterior da ação”; “Quarta etapa: da ação individual à ação social”; “Quinta etapa: da ação social à ação supersticiosa”. Ao longo dessas etapas, Blondel examina a ciência positiva; a consciência humana com as implicações da razão e da liberdade; o esforço da vontade, seja ela indolente ou vitoriosa, e a conquista do corpo próprio; o trabalho;

¹⁹⁷ Ac, p. 43. Esta parte se estende até a p. 322 e é o bloco mais longo do livro.

¹⁹⁸ Estas tarefas de introdução permanecem atuais, uma vez que a crítica blondeliana tem explorado com êxito as raízes históricas do pensamento de nosso autor, lançando novas luzes sobre sua obra. Cf. as seguintes apresentações da *Ação* (1893), algumas muito detalhadas, como a de Somerville, outras bastante esquemáticas, como a de Antonelli: BOUILLARD, H. *Blondel et le christianisme*. Paris: Seuil, 1961a ; LACROIX, J. *Maurice Blondel: sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie*. Paris: P.U.F., 1963; SOMERVILLE, 1968 ; PÉRICO, Y. *Maurice Blondel: genèse du sens*. Paris: Éditions Universitaires, 1991 ; e o pequeno livro de ANTONELLI, B. *Maurice Blondel*. Brescia: Morcelliana, 1999, com tradução brasileira pelas edições Loyola. Aguardamos ansiosamente a publicação da apresentação de Claude TROISFONTAINES, que pudemos percorrer, ainda inédita, em nosso estágio no *Centre d'archives Maurice Blondel*.

a vida social; a vida moral; e o sentido religioso. Cada etapa organiza-se em três capítulos que formam uma unidade de investigação, em que o movimento discursivo e analítico da retrospecção explicita os elementos *tacitamente afirmados* na síntese intuitiva de uma dada prospecção, lançando assim a investigação a um novo campo ainda inexplorado.

Para clareza de nossa exposição, antes de iniciarmos o estudo da terceira parte, lembremos que, na introdução da *Ação* (1893), Blondel definira sua atitude em relação às diversas soluções dadas ao problema por ele estudado, como uma atitude dialogal. Esta passagem é importante, pois ela define a estratégia de nosso autor como uma *retorsão*, o que permite o estabelecimento do que chamamos, com Duméry, de um “cogito existencial”. A investigação só progride porque o próprio agente aceita esclarecer o que de fato ocorre e o que sempre é afirmado na mais ínfima de suas ações:

E a independência de espírito torna-se indispensável nessa pesquisa, não somente porque se trata de, sem tomar nenhum partido, admitir inicialmente toda a infinita diversidade das consciências humanas, mas, sobretudo, porque em cada uma, sob os sofismas ignorados e os desfalecimentos inconfessados, é preciso reencontrar a aspiração primitiva, a fim de conduzi-las todas, em plena sinceridade, até o termo de seu elã voluntário. Assim, no lugar de partir de um ponto único de onde irradiaria a doutrina particular a um só espírito, é necessário situar-se nas extremidades dos raios os mais divergentes, a fim de voltar a captar, no centro mesmo, a verdade essencial a todo conhecimento e o movimento comum a toda vontade¹⁹⁹.

Este centro de conversão dos raios mais divergentes e de difusão da “verdade essencial” e do “movimento comum” do espírito humano é a *ação*. Ação em seu sentido mais forte, que é o de *princípio, meio e termo de toda operação, seja ela teórica, prática ou poética*²⁰⁰. Trata-se do centro interior e unificador de tudo o que podemos nos representar como um *fato* na vida humana. Ora, a força da investigação blondeliana será, justamente, de

¹⁹⁹ Ac, p. XXI.

²⁰⁰ Parece-nos apropriado citar aqui um esclarecimento de Blondel sobre o sentido do termo *ação*, que figura nas observações à definição do mesmo termo, no vocabulário de Lalande (1999, p. 20-21): “A palavra *ação*, mais concreta que *ato*, exprime o que é, ao mesmo tempo, princípio, meio e termo de uma operação que pode permanecer imanente a ela mesma. Para compreender suas diversas acepções e hierarquizá-las, vale a pena utilizar a distinção tradicional entre *poien, práttein e theorein*”. A seguir Blondel expõe cada um desses três sentidos, observando que em cada um deles se pode determinar um *conflito* entre o pensamento e a atividade. Assim, por exemplo, a contemplação como ação é por vezes apresentada como oposta à “agitação discursiva”, mas na verdade o discurso a prepara; a prática pode ser oposta à *intenção*, correndo o risco de a traduzir imperfeitamente, mas na verdade a prática cumpre a intenção, tornando-a mais precisa e fecunda; a fabricação, finalmente, pode ser oposta à *idéia*, lutando para dominar uma matéria rebelde, mas na verdade aproveitando dessa luta para enriquecer-se com os meios de expressão que o trabalho produz. E conclui: “a ação deve constituir a síntese da espontaneidade e da reflexão, da realidade e do conhecimento, da pessoa moral e da ordem universal, da vida interior do espírito e das fontes superiores em que ela se alimenta”. É neste sentido que dizemos em nosso texto ser a ação uma potência *unitiva*. Ver também, *ibid.*, p. 16 e 1231.

mostrar como esse princípio que sustenta todas as nossas operações encontra-se implicado, por exemplo, na mais objetivante forma do conhecimento que a humanidade pôde produzir: a ciência positiva contemporânea. Ela é uma dessas “extremidades” que é preciso reconduzir ao centro.

Dividiremos nosso capítulo 6 em três grandes seções, correspondentes às três primeiras etapas da terceira parte da *Ação* (1893): 6.1 A ação como fato subjetivo; 6.2 Os elementos conscientes da ação; 6.3 O crescimento orgânico da ação querida. Para marcar o progresso dos resultados obtidos em cada seção, nós as destacaremos, iniciando-as sempre em nova página. O exame começa, portanto, pela análise regressiva da ciência positiva, para estabelecer que um “fato subjetivo” é a condição de realização da mesma ciência.

6.1 Primeira seção: A ação como fato subjetivo:

Dividimos esta seção como segue: 6.1.1 A inconsistência da sensação suscita a ciência; 6.1.2 As incoesões da ciência supõem a mediação da ação; 6.1.3 A ciência subjetiva da ação.

Em nossa apresentação das duas primeiras partes da *Ação* (1893), víamos como a atitude pessimista marcava a forma da investigação, traduzindo-a como um dilema entre o fenômeno e o ser. Ora, uma das fontes da atitude pessimista, segundo Blondel, era uma certa compreensão da ciência positiva. Se tudo é fenômeno sensível, há um esvaziamento da questão do ser e a destinação humana ganha os contornos de um abismo para o nada. Assim como a atitude pessimista encontrava-se implicada na atitude diletante, assim encontra-se a atitude científicista implicada na pessimista. Trata-se, com efeito, de uma verdadeira atitude, vivida e difundida na época de Blondel, e que possuía expoentes como Hippolyte Taine (1828-1893), leitor apaixonado de Spinoza e de Hegel, e que fazia residir a sabedoria na aceitação do *determinismo universal*, liberando o homem da soberba de conceber o universo como uma função de sua realização²⁰¹. Maneira desencantada de conceber o mundo, mas que não conduz necessariamente à amargura e à ironia. Muitos contemporâneos de Blondel defendiam, pois, uma superação imanente das “ilusões metafísicas”, mediante a resignação do sábio.

As conseqüências sociais e políticas desta concepção, que inflacionam a nossa época, não se faziam ainda sentir na época de Blondel. Este, no entanto, participava da preocupação crítica de muitos outros pensadores de seu tempo e percebia a gravidade da situação, traduzindo-a assim: “O sujeito, dizem, não é por si mesmo objeto de ciência ; ele apenas é conhecido pelos outros métodos científicos, em função dos fatos positivos ; é um *epifenômeno* inteiramente redutível à face externa, um avesso”²⁰².

Esta maneira de compreender o ser humano resolveria o problema da vida e o descarregaria das questões morais, envolvendo conceitos não dedutíveis ao modo das

²⁰¹ Sobre o encadeamento dessa seqüência de nomes (Spinoza, Hegel e Taine), cf. DELBOS, Victor: *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l’histoire du Spinozisme*. Zürich – New York, Georg Olms Verlag, 1988. Sobre Taine, cf. *ibid.*, p. 498-520.

²⁰² Ac, p. 84.

matemáticas, ou mensuráveis ao modo das ciências empíricas e que, no limite, seriam negados. Blondel buscará combater tal concepção.

6.1.1 A inconsistência da sensação conduz à ciência

Como já dissemos, Blondel divide a primeira etapa em três capítulos. Seu desígnio é partir da inconsistência da sensação para justificar a gênese da ciência moderna, analisar, a seguir, as incoerências das ciências positivas, para, enfim, apoiar a posição necessária de uma *mediação*. Finalmente, o exame de tal mediação lança a investigação no mundo da consciência e abre-se a possibilidade de uma “ciência subjetiva da ação”. A cada capítulo, o movimento cicloidal se repete, pois as sínteses da experiência sensível, da ciência e da experiência subjetiva são analisadas e põem um novo problema para a investigação. Esta divisão pode ser considerada como um retorno à interioridade, partindo da concepção positivista e passando pela atitude crítica, mas isto se esclarecerá a seguir.

O tom geral da investigação encontra-se aqui mais uma vez confirmado. Quando se quer limitar a solução do problema da ação, por uma realização da vontade querida, o exame crítico descobre uma fissura por onde o agente já escapou, supondo mais do que a atitude em questão pretende afirmar:

Que se considere, portanto, a partir do primeiro dado sensível, como se busca conferir ao fenômeno toda a consistência e toda a suficiência possíveis e como, nisto sempre fracassando, seremos talvez conduzidos sem fim a mais longe, não do que se quer, mas do que se imaginava querer²⁰³.

Com efeito, a história do pensamento e a experiência cotidiana atestam que toda intuição sensível conduz o sujeito a pôr diante de si um objeto que seja a verdadeira causa da sensação. Há uma ambigüidade constitutiva da sensação. Inicialmente, ela parece confundir-se com o cognoscente, numa certeza imediata que, no entanto, logo é abalada pelo jogo incessante das sensações contrárias. O pólo do sujeito inverte-se, então, e o *objeto* aparece como a origem da mesma sensação. Esta ambigüidade faz que, ao buscarmos a consistência de uma sensação, nós a diferenciemos de nós. Ou dito de outra forma, quando nos deparamos à inconsistência de toda sensação, seu caráter mutável e passageiro nos lança sempre além.

²⁰³ Ac, p. 44.

Podemos, aliás, capturar esse movimento de superação em diversas etapas do pensamento ocidental. Na Antigüidade, a discussão em torno dos primeiros princípios de todas as coisas distintos de seus acidentes sensíveis, ou, mais tarde, o estabelecimento da substância e de seus acidentes, reteve grande parte do esforço dos pensadores. A partir de Descartes, o movimento se inverte: trata-se de saber quais são as idéias claras e distintas que permitem captar as qualidades primeiras das coisas, qualidades que se acham detrás de suas aparências. Mas a discussão regride sem fim na busca de qualidades primeiras mais essenciais. O criticismo busca isolar a questão, distinguindo o âmbito dos fenômenos, aos quais se limita o conhecimento humano, do âmbito das coisas em si, o que parece uma sobrevivência do espírito metafísico.

O positivismo, finalmente, pretende suprimir as coisas em si, para sustentar um fenomenismo integral. Uma vez que todo conhecimento reduz-se ao campo dos fenômenos, é natural que o campo das “coisas em si”, do incognoscível, seja abandonado por uma humanidade que alcançou o estágio da razão e da ciência²⁰⁴.

Este percurso esquemático não pretende ser uma dedução histórica da ciência moderna, mas atesta uma certa convergência nas buscas humanas. Não é possível contentar-se com o campo das certezas sensíveis, tampouco se quer que seja assim, o que conduz à busca de soluções aquém ou além deste campo. A ciência moderna é uma dessas soluções que traz consigo uma série de vantagens práticas e que ilustra um movimento humano de conquista do mundo. Mas ela é capaz de sustentar a *pretensão* de bastar à ação, esvaziando toda certeza que não seja estritamente dedutível, sensível ou mensurável?

Nada o permite afirmar, e Blondel conduzirá sua investigação na intenção de inverter o desencanto positivista, mas integrando em sua solução as contribuições da filosofia crítica e do próprio positivismo. Assim, tratar-se-á de estabelecer que o positivismo suscita um problema crítico e o problema crítico, por sua vez, suscita um problema ontológico. Não é possível ater-se apenas aos fenômenos objetivos, pois eles exigem outra coisa, que podemos qualificar de subjetivo ou interior. Além disso, Blondel buscará fundar uma certeza diversa

²⁰⁴ Cf. a definição de positivismo, presente no vocabulário de Lalande (1999, p. 793): toda doutrina unida à de Auguste Comte, professando que “só o conhecimento dos fatos é fecundo; que o tipo da certeza é fornecido pelas ciências experimentais; que o espírito humano, na filosofia como na ciência, só evita o verbalismo ou o erro à condição de manter-se sem cessar em contato com a experiência e renunciar a todo *a priori*; enfim que o domínio das “coisas em si” é inacessível, e que o pensamento atinge apenas relações e leis”. Lalande cita como exemplos: J. S. Mill, Littré, Spencer, Renan e Taine.

daquela das ciências experimentais, diversamente “positiva”, atestando que o fundo do nosso ser é ato e que esse ato encontra-se orientado. Examinemos mais de perto este percurso.

6.1.2 As incoesões da ciência supõem a mediação da ação²⁰⁵

A atenção reflexiva ao campo das ciências positivas (ao seu procedimento, e à síntese prospectiva que a sustenta) mostrará suas incoesões, não para negar as ciências, mas para revelar um outro campo mais fundamental que as ciências já supõem.

6.1.2.1 *Há uma insuficiência radical das ciências exatas.*

O problema da vida é real, seu sentido e sua destinação nos concernem a todos. E todos, de alguma forma, o resolvem segundo atitudes diversas. A solução da atitude cientificista busca limitar a questão ao que parece ser o dado mais evidente da experiência humana, que é o dado sensível. Vários filósofos do século XIX, ciosos de preservar a filosofia de verbalismos e abstrações, buscaram submetê-la a controles *positivos*, fundados na *experiência*. Blondel é sensível a esta situação, mas não aceita a redução do campo da experiência humana ao da certeza sensível. Ora, se for demonstrado, não apenas que as ciências positivas não esgotam todo o campo do conhecimento humano, mas que *exigem*, além disso, uma justificação que vá além do sensível, será possível encaminhar os que adotam uma atitude cientificista a uma livre superação desta atitude.

O ideal da ciência positiva é a matematização do mundo. Mas este ideal só se tornou efetivo com o surgimento do cálculo moderno e a noção de limite. Tornou-se então possível descrever estruturas totalmente irregulares e processos que variam enormemente em seu curso. Mas, como já observara Leibniz, a noção de limite, que permite esta aproximação do real sensível, implica um número infinito. Ela é, portanto, sempre uma *aproximação*, pois um infinito numérico *atual* é, evidentemente, um conceito contraditório. E esta simples observação já nos aponta para a necessidade de um *terceiro*, que una a medida aproximativa

²⁰⁵ Na segunda versão da *Ação* (1936), Blondel mudará o título do capítulo, que passamos a estudar, para “Incoesão das ciências positivas e mediação da ação”. Eu o utilizo aqui, para evitar a ambigüidade da palavra “incoerência”, utilizada em 1893. Além disso, este termo encontra no texto de 1893 uma sólida base como se pode verificar: “la cohésion de la science n’y est point scientifique”, p. 66; “voir que la cohésion scientifique n’y existerait même pas”, p. 75; “la cohésion qu’elle n’a point et sans laquelle pourtant elle n’est pas”, p. 79. Sobre a semelhança e as diferenças entre Blondel e Kant, no que concerne à crítica das ciências, cf. JOUHAUD (1970), p. 234-246 e, em especial, as p. 243-246. Para um comentário detalhado desta parte da *Ação* e uma boa apresentação de conjunto da obra, cf. RENAULT, M. *Déterminisme et liberté dans « L’Action » de Maurice Blondel*. Lyon: E. Vitte, 1965. p. 13-127.

ao objeto medido. Há, por assim dizer, *uma passagem não matemática entre a matemática e o real*. Ademais, os elementos da matemática são homogêneos e a sua correspondência à realidade sensível supõe sempre os dados heterogêneos e qualitativos da realidade. Trata-se de uma abstração, como veremos melhor logo adiante.

Blondel, no entanto, interpreta como algo intrínseco ao desenvolvimento contemporâneo da matemática essa pretensão de aproximar-se do real e de traduzi-lo. Ele não apenas faz a crítica do saber matemático, mas permanece fiel ao seu designio de situar tal saber na busca humana de sentido. A atitude crítica é complementada por sua referência ao horizonte da vontade humana, a seu elã realizador. Trata-se sempre de julgar se a realização de uma dada condição adéqua-se ao movimento integral da realização humana e, outrossim, o que essa condição traz como contribuição a esta mesma realização. Eis porque ele pode afirmar que o movimento de assimilação do real, que já se apresenta nas matemáticas, não é uma mera *aplicação* extrínseca de uma ciência constituída à parte. Ao contrário, as ciências exatas tendem a ser, “desde o seu princípio, um sucedâneo do conhecimento experimental e um auxiliar da atividade prática”. É preciso manter-se atento a esse problema vital, que nos habita e trabalha, e é maior do que o da crítica das ciências. Elas são movidas por esta *intenção subjetiva*: “elas surgem do fundo de nossa atividade e organizam-se espontaneamente sob o império da mesma lei interior que preside toda nossa vida”²⁰⁶. Esta lei ou norma será determinada ao longo de nossa investigação. Lembremos apenas que, em nossa introdução, citávamos um artigo de 1947, em que Blondel resume sua intenção filosófica: “eu tentei mostrar (...) que a ação comporta *uma lógica imanente*, própria à norma íntima que a dirige”²⁰⁷. Estamos, portanto, seguindo a vereda que conduz à explicitação da lógica da ação. E nos encontramos com uma primeira implicação normativa que trabalha a condição ora estudada.

Mas a matemática não é toda a ciência. É de sua íntima união à experiência que nascem a ciência positiva e a noção moderna de determinismo, que passamos agora a examinar.

6.1.2.2 Há uma insuficiência radical nas ciências da natureza.

Consideramos brevemente a matemática em seu movimento construtivo e dedutivo, pois nele se percebe mais imediatamente o trabalho da norma imanente à ação humana.

²⁰⁶ Ac, p. 55.

²⁰⁷ BLONDEL, 1947, p. 340.

Examinaremos agora a ciência experimental, inicialmente, em seu trabalho analítico. Com efeito, a ciência só pode buscar a expressão matemática do real, estabelecendo elementos quantificáveis, unidades mensuráveis. Mas ela parece supor – ao formular suas equações precisas – que tais elementos correspondem diretamente às unidades matemáticas. Quando consideramos, no entanto, a natureza ideal da unidade nas matemáticas e o estabelecimento das unidades nas ciências empíricas, damos-nos conta da heterogeneidade dos dois campos em questão. Blondel lança mão de um exemplo esclarecedor:

Assim (...), para estudar a pressão hidrostática, define-se uma quantidade que é chamada pressão em um ponto; mas tão logo se toma por empréstimo esta expressão ao ideal abstrato das matemáticas, vemo-nos obrigados a retornar ao concreto, apressando-nos em dizer que a pressão p num ponto A representará a pressão sobre a unidade de superfície tomada em torno do ponto, e menor, é verdade, que toda grandeza concebível. Essa unidade fugidia deve, portanto, apoiar-se sobre o concreto para ter um sentido e um uso em física, e sobre o abstrato para que a dedução matemática seja possível²⁰⁸.

Blondel ironicamente afirma que pareceria não se tratar mais nem do ponto geométrico, nem do ponto físico. Mas a crítica ao procedimento analítico de estabelecimento da unidade vai no mesmo sentido da crítica anterior à aproximação matemática do real, pela utilização da noção de limite. O traço mais marcante e para nós esclarecedor desse procedimento, no entanto, é que a ciência delimita artificialmente o que possui um caráter quantificável na realidade qualitativa, mas não é capaz de prescindir totalmente dessa realidade, pois a unidade em questão não é um elemento indivisível, mas sim uma síntese original com características qualitativas próprias. Portanto, a abstração da ciência nem por isso anula a realidade e, o que nos interessa prioritariamente, *supõe sempre um terceiro que a leve a cabo*.

No entanto, as aplicações práticas da ciência positiva e sua capacidade descritiva e mesmo preventiva não devem ser menosprezadas. Trata-se de uma condição importante para a realização da vontade. E ela possui uma *norma interna* que permitiria a reconstrução teórica da realidade sensível. Blondel a traduz assim:

Reduzir a diversidade “dos seres percebidos” ao encadeamento “dos fenômenos integrados”, seria, com efeito, exprimir a natureza sensível em função desses símbolos abstratos de que as matemáticas dispõem; seria obter

²⁰⁸ Ac, p. 65.

que no próprio *a posteriori* tudo de certa maneira fosse *a priori*; seria representar por uma fórmula precisa a ordem de produção dos fenômenos e as transformações possíveis ou reais das espécies naturais²⁰⁹.

Ora, esse grande ideal que guia a ciência, que a gera e a sustenta, bastaria à vontade humana? Mas esta questão oculta uma outra: a realidade reduz-se ao campo captado pela sensibilidade? As incoerências presentes na ciência e aqui apontadas já nos permitiriam antecipar a resposta. Mas nos parece necessário ainda insistir sobre a questão fundamental aqui estudada.

A ciência moderna nasce e se nutre de uma aposta que não pertencia ao horizonte dos antigos. Nela, unem-se a pretensão do cálculo de fornecer o verdadeiro concreto, de um lado; e a pretensão da ciência empírica de decompor a realidade numa série de elementos simples e, portanto, *diretamente* matematizáveis, de outro lado. E desta união entre cálculo e experiência nasce a noção de determinismo moderno, pois somos capazes, em princípio, de formular a lei do desenvolvimento de todos os fenômenos do universo. O sucesso e o enigma da ciência moderna residem nesta aplicação do cálculo à experiência. E ela consegue assim um certo controle sobre os fenômenos da natureza²¹⁰.

Mas trata-se bem de uma aposta *da ciência*, ou, para utilizar uma distinção kantiana, de um princípio regulador, mas não de um princípio constitutivo. A ciência mesma não é capaz de fornecer uma justificação desse movimento que une o cálculo à experiência. Assim, quando, por uma passagem indevida, este método de investigação, com sua reserva diante do que não é sensível ou quantificável, estende seu campo além de seus limites, incorre-se na *confusão entre método e doutrina*. O que deveria ser uma reserva *metodológica* torna-se a hipótese de um determinismo agora *universal*. Há uma transposição do procedimento científico em que se supõe ser o real uma cadeia ininterrupta e homogênea de determinações quantitativas. E as questões reservadas, não mensuráveis ou capturáveis empiricamente, são desconstruídas e votadas progressivamente ao *esquecimento*. Esta doutrina oculta uma tentação metafísica, que Blondel batiza de “realismo fenomenista”²¹¹,

²⁰⁹ Ac, p. 66-67.

²¹⁰ Blondel deve, sem dúvida, a seu diretor de tese, Émile Boutroux, esta visão crítica das ciências e do determinismo moderno, tendo seguido os cursos de Boutroux em seu período de estudos na École Normale Supérieure. Para uma exposição completa do problema, cf. BOUTROUX, Émile. *De l'idée de loi naturelle. Dans la science et la philosophie contemporaine*. Paris : J. Vrin, 1925.(Cours professé à la Sorbonne en 1892-1893.), em particular a conclusão nas p. 134-143.

²¹¹ Ac, p. 48.

pois se trata da afirmação de que a realidade reduz-se ao fenômeno e de que este é diretamente conhecido.

Ora, o exame sucinto que fizemos das incoerências da ciência positiva já nos apontou uma necessária mediação que a torna possível. A mediação da subjetividade, inobjetivável nos limites do método científico, e cuja ação é unir o cálculo à experiência empírica. Assim, quando o cientista se vê implicado na constituição da ciência e não apenas a julga como um corpo objetivo de conhecimentos constituídos, ele deve admitir que o estabelecimento desse corpo de conhecimentos nega a pretensão de uma atitude e de uma doutrina científicista. A realização da ciência, obra da vontade querida, é uma determinação e, portanto, uma negação de outras possibilidades dentro do campo do real. *Mas esta negação não é simples*. Ela se processa, eis nossa tese, quando a ciência deliberadamente priva-se de investigar o que a torna possível, e inclui, portanto, como sua condição, aquilo mesmo que é negado por exigência do método científico. As normas reguladoras da ciência supõem mais do que a realização limitada destas normas, ou seja, a *mediação* que une, neste caso, o cálculo à experiência, mas que não é objeto de ciência e encontra-se, por isso, excluída da investigação científica. O que é negado encontra-se na verdade incluído na *constituição* da ciência e sustenta não só sua geração, mas, outrossim, sua superação num horizonte de sentido mais amplo e elevado.

Se o homem moderno pretendesse limitar efetivamente a resposta à questão do sentido e da destinação da vida humana aos resultados da ciência positiva, negando a pretensão das outras ordens de sentido que estudaremos a seguir, nem por isso ele destruiria todo o conteúdo implícito na mediação mesma que sustenta a geração da ciência. Mas haveria, sem dúvida, um empobrecimento incomensurável, pois o sentido da ciência, ao deixar de ser sustentado pelas exigências virtuais do espírito humano, seria reduzido à criação de mecanismos cegos. A sanção ou privação conseqüente seria a diferença entre a realização efetiva da vontade querida, na ciência positiva e na construção de um mundo inteiramente determinado mecanicamente, e toda a amplidão ainda indefinida da vontade volente. A construção de um mundo do determinismo universal é, portanto, possível e ela é mesmo real em nosso tempo, mas sua pretensão não se sustenta até o fim. Ela guarda em si mesma o germe de uma superação. Mas é preciso lembrar que só uma decisão que nasce de uma generosidade indedutível, embora não irracional, pode efetivar esta superação, negando a atitude científicista e lançando a investigação rumo às outras condições da vontade.

Eis o que permite que o discurso da *Ação* (1893) prossiga seu curso, distinguindo-o de uma dedução idealista das mediações da vontade. Não se trata de uma passagem necessitante, mas *requerente*, pois no caso de Blondel todo o discurso supõe um engajamento sincero e livre de quem o acompanha e só assim produz seu efeito. Há razões que nos convidam a passar adiante, mas elas não produzem o progresso. Se há necessidade lógica de uma mediação entre o cálculo e a experiência, esta necessidade apresenta-se como um estímulo para investigar o conteúdo desta mediação, bem como a intenção profunda que a anima. E, no entanto, à medida que a investigação avança, o pensador acumula as razões de uma certeza prospectiva e ganha mais força para agir.

Utilizando-se de uma retorsão vivida, possível graças à noção de *privação positiva*, Blondel conduz-nos a afirmar a necessidade de uma mediação *não-objetiva* para a constituição da ciência positiva do objeto. Mas é preciso reconhecer que a crítica do positivismo aos verbalismos de um saber que menospreza os controles da experiência é válida. Aliás, ela converge com a atitude da investigação blondeliana que, nas pretensões das diversas atitudes, busca verificar o que de fato ocorre quando agimos, o que sempre se encontra postulado ou implicado pela vontade e o pensamento em todas as nossas realizações.

Assim, o discurso deverá guardar esse imperativo de positividade, conforme o próprio Blondel afirma, esclarecendo que o próximo passo da investigação consiste em passar “da ciência positiva do objeto à ciência, de outra maneira mas igualmente, positiva do sujeito”²¹². Este cuidado com os controles positivos é partilhado por muitos contemporâneos de Blondel, que traduz tal imperativo de sua filosofia como *busca do concreto*²¹³.

6.1.3 A ciência subjetiva da ação

O problema da ciência subjetiva da ação pode ser formulado como um paradoxo: como transformar o inobjetivável, implicado na ciência positiva, mas inacessível a seus métodos, num objeto de “ciência”? Ora, será necessário, inicialmente, compreender mais

²¹² Ac, p. 86.

²¹³ Cf. o excelente artigo de Périco, 2000, p. 251 : “Porque no século XX, o elã das ciências fazia da experiência uma fonte privilegiada de conhecimentos, e um certo positivismo celebrava o abandono das crenças abusivas de uma metafísica abstrata, Bergson desejava ardentemente uma metafísica que seja, ela também, positiva”. Blondel partilha esse mesmo ideal ardente.

claramente a que se refere este inobjetivável e, a partir daí, buscar o método permitindo-nos estudá-lo.

6.1.3.1 *O paradoxo da ciência subjetiva da ação:*

Blondel trabalha constantemente com dois momentos ou movimentos intelectuais, que importa ter bem em mente. Um primeiro, que podemos chamar de negativo. Nele, a reflexão sobre as ciências explícita de maneira precisa uma passagem, um “intermediário”, que é inexplicável no nível das ciências positivas e necessário à sua coesão, mas a mesma reflexão apenas apresenta tal intermediário ou mediação inobjetivável como uma incógnita. Ela desenha, por assim dizer, um quadro para essa incógnita. Num segundo momento, que se pode chamar de positivo esta incógnita é reconhecida, na superação inegável das antinomias da ciência, como um “fato novo”. Assim, da retrospecção analítica e discursiva, a investigação progride a uma certeza propriamente sintética, pois ela se constitui de todos os elementos que a análise pôde distinguir anteriormente, e intuitiva, porque ela não apenas põe a hipótese da mediação, mas a *afirma* efetivamente como evidente, como um novo *fato*, embora este não seja um fato empírico. A prospecção fornece o conteúdo do quadro já desenhado pela retrospecção.

Cabe observar também que a investigação se passa inteiramente no campo da consciência, sem nenhuma preocupação realista ou idealista. A sensação, a ciência, a mediação constitutiva da ciência, que é o próprio ato subjetivo, são examinados por Blondel como fenômenos presentes em nossa consciência. A afirmação ontológica desses fatos encontra-se *adiada*. Lembremos mais uma vez que o ato subjetivo, que é o próprio ato de consciência, só é conhecido reflexivamente, tornando-se então um fato a ser estudado.

Blondel apresenta esse fato novo como um “fato subjetivo”, entenda-se, um fato que não é objeto das ciências positivas, e que une e interpreta todos os dados e, igualmente, as condições de sua própria existência. Blondel o chama também de “intuição interna”:

Ora, o que é dado como unidade múltipla, o que é *tudo ao mesmo tempo*, só poderia ser percebido por uma intuição interna. E se pode mesmo definir o fato subjetivo, como *a percepção da indivisível unidade na irredutível multiplicidade*. Igualmente, mesmo quando se sabe que há condições indispensáveis à produção da vida consciente, permanece impossível

determinar esses elementos do ato que a constitui; não se pode analisar, como já observara Aristóteles antes de Leibniz, os ingredientes da ação²¹⁴.

Mas como se trata de defini-lo em referência às ciências positivas, a atenção da investigação, nesse ponto, centra-se no ato de consciência como condição transcendental da unidade da ciência. Para ter a intuição deste ato, faz-se necessário eliminar da consciência todos os fenômenos que servem de matéria às ciências positivas. Assim, visto a partir das ciências, a mediação subjetiva ou ato de consciência “é aquilo que, indeterminado e inacessível ao conhecimento matemático ou sensível, constitui, no entanto, por sua ação precisa, a realidade particular de cada síntese”²¹⁵. Este é o momento negativo, analítico, da explicitação do ato de consciência. No entanto, se o consideramos prospectivamente, nós o compreendemos agora como aquilo que “é determinante, eficaz, ativo, singular”, o princípio mesmo de todo o nosso dinamismo mental. No vocabulário original de Blondel trata-se da *ação*, palavra mais concreta que ato, entendida como o princípio que produz, sustenta e encaminha todas as nossas realizações e pensamentos. Eis porque nosso autor pode afirmar que “uma verdadeira ciência da consciência”, consciência aqui entendida como a mediação subjetiva que permite a ciência positiva, “só poderia ser uma ciência da ação”²¹⁶.

6.1.3.2 *A ação como objeto de investigação filosófica*

Mas, se o ato ou ação que constitui a vida consciente é inobjetivável e inanalísável, se não é possível decompô-lo em seus elementos e reconstruí-lo segundo uma equação precisa, sendo ele da ordem do indeterminável como perceberam Aristóteles e Leibniz, como a ação, assim entendida, pode ser objeto de uma investigação filosófica, de uma ciência da ação? E não é por isso, sugere Blondel, que tal campo de estudos nunca antes recebera um tratamento à parte?

Deixando de lado a última questão histórica, voltemo-nos à questão propriamente teórica concernindo ao método de investigação capaz de conduzir-nos até o ato de consciência. Podemos aproximar-nos do sentido deste ato e afirmá-lo com alguma certeza ao refletir sobre o pensamento. Assim, por exemplo, em toda e qualquer representação objetiva

²¹⁴ Ac, 98. Vimos que, dentre estas condições, encontram-se as noções fundamentais da lógica abstrata, cujo sentido é dado pelo *princípio elementar*. As noções de *contraditório*, *contrário*, *relativo*, *outro* permanecem as condições da consciência, pois esta é sempre, e ao menos, consciência de uma discriminação, de uma relação e de uma oposição (Cf. *Princípio elementar*, p. 371; e a seção 5.2.1 de nossa tese). O segundo itálico da citação acima é nosso.

²¹⁵ Ac, 98-99.

²¹⁶ Ibid., 99.

está subentendida uma ação de representar um objeto. Estudar o fato subjetivo ou fenômeno de consciência em si mesmo é, pois, distinguir em toda representação objetiva o que a produz e a sustenta. Mas é justamente este o problema, pois podemos distingui-lo, mas não podemos analisá-lo.

Um estudo da ação, daquilo que sustenta nossa vida teórica, prática e poética corre, portanto, o risco de ser abandonado, conduzindo ao esquecimento do ser finito. Blondel previne o leitor deste risco, que hoje se tornou um hábito e quase uma lei universal:

É preciso, com efeito, guardar-se de representar o fenômeno de consciência em função dos fenômenos objetivos, e de reduzir a ação ao fato [...]. Nesse estudo, o perigo é sempre [...] de objetivar o subjetivo, e de imaginar que o consciente é composto de elementos abstratos e de dados gerais similares às noções universais e necessárias das quais se nutrem as ciências positivas. [...] Os fatos interiores são sempre singulares; [...] pois são o que forma essa síntese vivente de elementos eles mesmos viventes. Nada, portanto, na vida propriamente subjetiva que não seja como uma iniciativa individual, um caso único; [...] nada que não seja um ato. [...] Uma ciência do subjetivo será forçosamente uma dinâmica mental²¹⁷.

Esta tendência a esvaziar todo fenômeno de sua subjetividade, não encontra, aliás, um fundamento na ciência positiva, *tal como esta é analisada e apresentada por Blondel*. Isto se entende, imediatamente, quando recordamos que uma das incoerências da ciência positiva, ao tentar estabelecer uma unidade de medida qualquer, reside na sua incapacidade de romper toda referência ao aspecto qualitativo dos fenômenos estudados²¹⁸. Da mesma forma, os resultados obtidos, tanto nas análises de elementos, quanto na reconstrução matemática dos fenômenos, encontram-se sempre referidos a uma realidade singular, a um fenômeno que é uma síntese original superando suas condições materiais.

Esta apreciação da ciência moderna leva nosso autor a conceber, também nos objetos “externos”, uma certa interioridade, ou subjetividade, que não é passível de ser estudada pelos métodos da ciência positiva, mas que esta sempre supõe²¹⁹. Blondel inspira-se claramente de Leibniz, rejeitando a tese cartesiana que sustenta um dualismo entre a *res cogitans*, ou uma interioridade pura, e a *res extensa*, ou uma exterioridade total. Os fenômenos são também centros de percepção, capazes de padecer uma ação e de reagir a ela

²¹⁷ Ac, p. 99-100. Ou seja, uma ciência que considera no estudo de seus fenômenos o princípio ou potência em ato que os gera.

²¹⁸ Ver o exemplo anteriormente dado por Blondel sobre o estabelecimento da unidade de medida no estudo da pressão hidrostática.

²¹⁹ [...] “mais si cette indivisible union d’une multiplicité intérieure à elle-même dépasse déjà le domaine des sciences positives, elle n’en est pas moins, aux yeux mêmes du savant, le premier des postulats” (Ac, 89).

de maneira adaptada. Mas, sobretudo, apresentam-se como uma unidade cuja organização supõe um princípio ou força similar ao *ato* da filosofia antiga²²⁰.

O que distingue Blondel de Leibniz é que para este as substâncias compostas são como que *agregados* de substâncias simples ou mônadas. Blondel considera que deve haver uma mediação que une estas substâncias e funda a unidade dos compostos. Trata-se da tese do liame (*vinculum*) substancial, que Leibniz havia considerado a título de mera hipótese, mas que Blondel defendera em sua tese latina²²¹. “Blondel estima que ele pode retomar essa hipótese por sua conta e identificar o *vinculum* à subjetividade definida como ‘indivisível união de uma multiplicidade interior a si mesma’”²²².

No mundo propriamente humano, a ação identifica-se a esse vínculo, criando a unidade da ciência e de todas as realizações que são condições queridas por nós. É necessário agora estudá-la, pois se há uma *lógica da ação* esta corresponde à lógica da norma que preside todas as nossas realizações e das normas requerentes atuantes em cada ordem de sentido. Como chegar a estas normas?

6.1.3.3 O estudo do fenômeno da ação

A dificuldade do estudo encontra-se na natureza mesma das ações, que nos situam na região incerta do *dever*. O agente é modificado constantemente, pois a ação ordena em novos arranjos os elementos que o afetam. Ela é uma resposta original ao mundo, no mundo. Mas se repetimos a reflexão completa (retrospecção e prospecção) de nosso exame anterior, podemos perceber uma certa orientação da investigação. Assim, as ciências são analíticas e dedutivas. Elas buscam determinar os elementos da realidade, defini-los numericamente, prevê-los matematicamente ou provocá-los. Elas supõem, por suas incoesões, uma ação subjetiva, que inaugura um novo campo de pesquisas. Mas como estudar a *ação*, se esta não pode ser nem deduzida nem analisada em seus elementos? É preciso deixar o ponto de vista

²²⁰ “Le *fait* même n’est perçu qu’en fonction d’un acte, qui dans le connaissant comme dans le connu, exprime ou suppose une unité organisatrice” Observação de Blondel à palavra *ato*, no vocabulário de Lalande (1999, p. 16).

²²¹ As relações entre Blondel e Leibniz encontram-se estudadas em TROISFONTAINES, C. Introduction: Blondel et Leibniz. In: BLONDEL, M. *Le lien substantiel et la substance composée d’après Leibniz*. Louvain : Nauwlaerts, 1972. (Collection “Centre d’archives Maurice Blondel”, 1). Introdução à tradução francesa de *De vinculo substantiali et substantia composita apud Leibnitium*. O texto latino com a tradução francesa foram reeditados, mas sem o estudo introdutório de Troisfontaines In: BLONDEL, M. *Oeuvres complètes I: 1893 : Les deux thèses*. Paris: P.U.F., 1995. p. 531-687. Para um estudo das relações entre Blondel e Leibniz e suas implicações na compreensão da ciência contemporânea, cf. LECLERC, M. *L’union substantielle: I. Blondel et Leibniz*. Namur: Culture et Vérité, 1991.

²²² TROISFONTAINES, C. *Comentário à Ação (1893)*. Texto inédito [2005?].

estático do entendimento moderno que fixa, representa e organiza figuras ou conceitos, para acompanhar a ação do ponto de vista dinâmico da vontade profunda, que é vontade de ser, e cuja potência cria formas novas e adaptadas aos desafios reais. *Vista de seu centro, a ação é expansiva, sintética, singularizante.*

Esta ação interior, este “ato de consciência como ato”²²³, ou ainda esta vontade de ser, descoberta reflexivamente nas realizações da ciência, *encontra-se implicada em todas as realizações humanas*, entendidas como realidades heterogêneas, porque consideradas como sínteses originais, mas solidárias, porque ligadas como exigências para a realização. Sendo assim, deveria ser possível um estudo que organizasse as sucessivas *expansões* do “ato de consciência”, buscando igualar fenomenologicamente todo o conteúdo implicado no mais simples ato. Não se trata, evidentemente, de deduzir, à maneira matemática, todos os campos da realização humana. Mas, uma vez que estes campos se nos apresentam como um fenômeno, que eles são o *dado* da condição humana, e que eles supõem sempre a ação como o vínculo garantidor de sua unidade e identidade, nós podemos verificar *o que eles expressam desta ação* e, portanto, da vontade; e em que nos esclarecem a respeito de sua lógica.

Desta maneira, se não é possível deduzir ou analisar *uma ação como ação*, mas se é inegável que tal coisa está implicada na ciência, por exemplo, e se oferece, portanto, como objeto de estudo, é necessário voltar-se *às ações*, tendo em conta esse seu núcleo inobjetivável, e buscar, nas realizações da vontade querida, desvelar a lei ou *norma* da vontade volente, do ato de ser que constantemente e concretamente nos sustenta e ao nosso mundo humano. Trata-se de um longo desvio percorrendo as obras da vontade querida como meios subordinados ao *enigma* da vontade volente. Partindo da evidência da ação como ação, percorrer suas obras, para retornar a ela, a seu mistério indedutível e não analisável, para interpretá-la à luz de seu sentido radical.

Para utilizar uma metáfora simples, é preciso acompanhar o curso da ação a jusante, se queremos entender a norma que a constitui a montante, desde de sua fonte. A ação é expressão de nossa vontade entendida como vontade de ser. Trata-se de interpretar estas expressões, nelas encontrando o sentido e a destinação humana que respondem à intenção profunda de nossos atos. Este é o sentido da afirmação enigmática de Blondel,

²²³ Ac, p. 100.

(...) trata-se de determinar, não o que está fora da vontade como um objeto mais ou menos fictício, mas o que está nela, o que ela já é porque simplesmente *ela quer* e não por *aquilo* que ela quer²²⁴.

No ato de querer, no nível da vontade volente, encontra-se o dinamismo que só se conhece plenamente no termo de sua realização. Entendendo assim a ação, todos os nossos atos, no nível da vontade querida, são expressões desse dinamismo. E é inevitável que ele se expresse. Algo quer em nós. Mas nós só podemos compreender o sentido dessa inquietude, dessa busca humana, lançando-nos na vida e verificando se há algum sentido nessa busca, se, inevitavelmente, ela apresenta alguns elementos constantes, se a marcha, tão variada e original de cada ser humano livre, guarda normas comuns às quais todos sempre obedecem.

Não há ninguém que não seja submetido à necessidade da experimentação prática; nenhum ato que não carregue em sua trama um encadeamento secreto, um rigor e uma lógica superior à dos mais sutis raciocínios²²⁵.

6.1.4 À guisa de conclusão

Recolhamos agora os avanços que a presente investigação do discurso da *Ação* (1893) logrou.

a) A *reflexão crítica*, analisando as implicações dos procedimentos científicos, funda uma certeza prospectiva, ou seja: a ação como ação, a ação subjetiva ou fato subjetivo, a afirmação de que o fundo de nosso ser é ato, ao mesmo tempo inobjetivável e inegável. Tratar-se-á, pois, de explorar o campo da ciência subjetiva, mediante o desvio fenomenológico. Se o mistério do ser humano é algo inviolável, sua manifestação no mundo permite-nos interpretá-lo e avaliar as diversas soluções propostas e vividas para o problema inevitável da ação.

b) A ciência apresenta-se como uma das soluções históricas para a inconsistência de toda sensação. Ela é gerada e sustentada pelo movimento humano de adaptação ao mundo,

²²⁴ Ac, p. 101.

²²⁵ Ibid., p. 101. Não resistimos à tentação de transcrever essa formulação de Somerville: “Uma autêntica ciência do sujeito deve começar com o ato consciente precisamente como ato, traçando seu progresso contínuo e expansão, à medida que ele busca por um termo igual a seu ímpeto inicial. Neste estudo, definem-se o termo e o ímpeto. No processo, nós desenvolveremos seu conteúdo e descobriremos a lei e o fim que está implícito na ação da vontade. Sem dúvida, a vontade está sujeita a necessidades e condições antecedentes e conseqüentes, mas estas mesmas condições serão consideradas, não como necessidades externas expostas de fora, mas meios subordinados ao secreto desejo da vontade” (Somerville, 1968, p. 106).

de reprodução de suas forças, de previsão útil. Seu ideal ou norma é a matematização do empírico, o que lhe confere eficácia e um grande poder de transformação da realidade. Mas a atividade científica só se constitui graças à intervenção de um terceiro que une número e experiência. Ela supõe tacitamente o que lhe é, ao mesmo tempo, *necessário e inacessível*. Sua constituição poderia ser compreendida, portanto, como a determinação precisa de um campo dos fenômenos, o que implica uma *negação*, do ponto de vista da abrangência de seus resultados. Mas, do ponto de vista de sua constituição, trata-se de uma *privação positiva*, porque o campo da experiência que escapa à ciência empírico-formal é, justamente, o que a permite e a sustenta. O limite da ciência é, na realidade, uma fronteira, um lugar de comércio e de relações.

c) O limite da ciência marca, portanto, o ponto crítico em que a sanção inerente a toda atividade científica – privação conseqüente – é acolhida ou rejeição das exigências dos outros fenômenos, cujo sentido a ciência é incapaz de esgotar. Se o conhecimento positivo mantém-se fiel à sua norma e a seu limite, ele se torna um ingrediente da solução total do problema da vida. Se ele pretendesse, por uma atitude cientificista, efetivamente esgotá-lo, ele apenas guardaria o sentimento confuso, mas inegável de um complemento ainda necessário. É claro que um mundo totalmente constituído pela vigência do método científico seria um mundo em que a violência alcançaria uma intensidade insuportável. E as vozes da revolta, nutridas pela presença indefectível do espírito humano racional e livre, não tardariam a manifestar-se.

d) A investigação blondeliana procede, no entanto, gradativamente. Se nós já nos referimos a um horizonte mais amplo, é necessário lembrar que ele só se torna acessível à medida que ascendemos seguindo o movimento da reflexão regressivo-prospectiva. Trata-se, não de fingir desconhecer aquilo que se deverá afirmar ao final, mas de buscar negá-lo, limitando a cada vez o dinamismo volente que nos anima, para compreender que, na realidade, não é possível negar nenhuma das condições que a vontade se impõe para sua realização integral. Investiguemos, portanto, o ato de consciência como uma condição sempre e necessariamente presente das realizações da vontade.

6.2 Segunda seção: Os elementos conscientes da ação

Dividimos assim esta seção: 6.2.1 A concepção da ação; 6.2.2 A razão da ação; 6.2.3 A determinação da liberdade e a produção da ação; 6.2.4 Conclusão.

Acompanhamos o duplo movimento regressivo e prospectivo da reflexão blondeliana sobre as ciências, embora de maneira realmente esquemática, fazendo uso apenas de exemplos escolhidos a partir de um todo muito mais complexo e exigente. Nossa intenção vem moldada pelo desígnio de explicitar a lógica da ação, buscando uma exposição clara e breve. Assim, malgrado a brevidade, *apontamos* para uma inegável “subjetividade” dos próprios objetos e suposta pela ciência em seus procedimentos, por um lado, e *estabelecemos* uma subjetividade constituinte da mesma ciência, por outro lado. Esta última será objeto de nosso estudo presente.

Trata-se agora de um estudo desta subjetividade como ação que sustenta e acompanha todas as nossas realizações, todo o fenômeno humano. Lembremos que o ato de consciência, ou ação subjetiva, que torna possível a ciência positiva não é objeto daquela ciência. Mas ele se oferece como objeto de uma ciência “outra”, que também analisa e sintetiza, mas seguindo o movimento cicloidal da reflexão estritamente filosófica²²⁶. A ciência subjetiva da ação, ou seja, a ciência que é capaz de estudar o ato de consciência como ato, é uma reflexão sobre o fenômeno da ação, uma *consciência do ato*, o que o torna um *dado*. A reflexão permite uma distinção que converte o que, inicialmente, se confunde com o “eu” em algo que é, propriamente, “meu”. Uma vez que o ato teve lugar, que ele sintetizou uma infinidade de condições, ele se torna, graças à reflexão, objeto disponível para a análise.

Mas é verdade que não é possível alcançar o ato em sua *origem*. Ela, por assim dizer, sempre se desloca, escapando à nossa captação *imediata*. A espontaneidade de nosso ser, de nossa vontade volente, permanece em sua origem um *mistério inviolável*, que faz de nós, conforme veremos, seres livres, pensantes e inquietos.

Há, portanto, e neste sentido preciso, algo de irremediavelmente *inconsciente* em nossa ação voluntária. A investigação deve, pois, voltar-se para todos os dados que surgem em nossa consciência, brotando dessa espontaneidade que nos escapa mas é sempre suposta, e submetê-los à reflexão.

²²⁶ Caso o leitor julgue necessário, recordem-se as definições de retrospectão e prospecção, respectivamente, nas seções 4.4 e 4.5 de nossa tese.

6.2.1 A concepção da ação

As considerações anteriores tornam compreensível que Blondel inicie esta nova etapa da investigação por um exame *psicológico*, pela consideração dos fenômenos psíquicos ligados ao agir humano. Sua intenção é mostrar como o ato subjetivo em questão supera o determinismo psíquico e quais são os elementos implicados neste ato e capturáveis reflexivamente.

A argumentação de Blondel supõe um contexto que nós aqui evocamos, a fim de esclarecer o que segue. Lembremos que, por um lado, no século XIX, a psicologia passou a ser desenvolvida segundo os moldes da ciência positiva, tratando os fatos de consciência como simples fatos naturais, estudados experimentalmente. Blondel era leitor fiel de um dos principais órgãos de difusão dessa corrente, a *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, conforme atesta uma série volumosa de notas inéditas conservadas no Centre d'Archives Maurice Blondel²²⁷. Por outro lado, as escolas racionalistas, inspiradas em Spinoza e Kant, tendiam a considerar que o homem só alcança a liberdade quando ele abandona a região das motivações de ordem sensível para elevar-se, seja à razão teórica, seja à razão prática. Este clima intelectual favorecia uma cisão que, aos olhos de Blondel, era deletéria tanto para a teoria quanto para a prática.

a) Eis porque Blondel vê-se obrigado ao desvio e à pena de refletir sobre a compreensão associacionista da consciência, propagada pela psicologia de então, segundo a qual nossa vida psíquica organiza-se em processos inteiramente determinados, a fim de mostrar, contra esta concepção, que as sínteses do processo psicológico da ação são irreduzíveis a seus elementos e senhoras de suas próprias condições.

A concepção associacionista, obedecendo aos imperativos do método científico, abstrai da iniciativa voluntária na compreensão da vida psíquica e dos móveis que a dirigem à atividade²²⁸. Blondel observa, no entanto, que em seu surgimento espontâneo, os móveis da

²²⁷ Nós pudemos consultar este material, e os títulos dos artigos da RPFE, citados por Blondel em suas anotações, encontram-se em nosso repertório bibliográfico. Em língua inglesa, a revista *Mind* cumpria o mesmo papel da RPFE. Troisfontaines, em seu comentário inédito (p. 39), para captar a origem desta tendência, remonta a Hume; este estimava que sua lei de associação automática das idéias era o equivalente em psicologia da lei da gravitação de Newton em física.

²²⁸ Cf. Ac, p. 107. O vocabulário de Lalande (1999, p. 86) dá-nos a seguinte definição muito esclarecedora de associacionismo: “Em geral, doutrina segundo a qual a associação, seguindo certas leis, de certos estados de consciência elementares, é o princípio geral do desenvolvimento da vida mental”; e de associação: “propriedade que os fenômenos psíquicos possuem de se atrair uns aos outros no campo da consciência, sem a intervenção da vontade ou mesmo malgrado sua resistência”.

ação são convertidos em motivos de agir, criando uma causa final que carrega em si mesma a energia eficiente do móbil. Ou, dito com outras palavras, um móbil de ação não apenas nos move, mas ele se integra na corrente da consciência que o transforma num *motivo* de agir e numa finalidade parcial da ação. Pouco importa aqui se esta finalidade é perseguida por uma vontade esmorecida ou vitoriosa. O fato é que se trata de um dado sempre trabalhado pelo agente. E este móbil-motivo da ação, uma vez eleito, é modificado, não apenas por tornar-se uma possibilidade mais real, mas porque ele agora integra em si as “energias antecedentes” que ele explorará para seus fins ulteriores.

Quando estudamos os móveis e os motivos de uma ação a partir do ponto de vista estático do entendimento que analisa, somos capazes de determinar muitos elementos que os constituem e os vemos como inteiramente submetidos a suas condições, emergindo dos mecanismos inconscientes. Mas se os estudamos do ponto de vista dinâmico da ação, enquanto são justamente móveis-motivos *de* ação e *em* ação, damos-nos conta de que são sínteses originais, e apontando para finalidades precisas, mas habitados por uma intenção que vê nessas finalidades apenas etapas de uma realização maior.

O estudo das ciências positivas apontou para a necessidade de um ato sintético superando constantemente as incoerências das mesmas ciências e definiu este ato como algo de inobjetivável, escapando às deduções matemáticas e às análises científicas, mas necessário para justificá-las. Ora, se nos voltamos agora à subjetividade empírica, introspectivamente, damos-nos conta de que os móveis e os motivos do agir empírico são sínteses complexas e exigem a mesma mediação suposta pela ciência.

A análise da psicologia introspectiva só recobra ou só conserva sentido graças à *síntese* que sustenta a *ação efetiva*. Há um poder incomensurável que separa o agente das condições da ação que se manifesta na consciência. Assim, o que, em sua origem, parecia indistinto do agente, um impulso ou pensamento reclamando realização, torna-se uma representação objetiva e também a representação de *um objetivo*. Algo que não é mais da ordem do “eu”, mas que se converte em “meu”. O agente toma posse dos móveis que espontaneamente povoam sua consciência e o solicitam.

b) Visto a partir do centro concreto da ação efetiva, o ato de consciência apresenta-se refletido e torna-se *consciência do ato*. Utilizando a nomenclatura da psicologia

positivista, Blondel lança mão do fenômeno da “inibição”²²⁹. Nele, há uma interrupção e uma fixação do movimento espontâneo dos móveis, que se distinguem do agente. Nós somos, pois, capazes de ordenar móveis-motivos diversos, formando uma rede de oposições e de contrários. A esta capacidade chamamos, justamente, *reflexão*²³⁰.

Mas este fato das oposições complexas exige ainda uma capacidade discursiva que as nomeie, fixe, situe umas em relação às outras e marque as contrariedades que as relacionam. Ou seja, não há reflexão sem razão discursiva. E graças à presença da reflexão e da razão discursiva, nossa vida consciente não se esgota num conjunto de forças que, espontaneamente, buscam e encontram um equilíbrio estável. Ela é, ao contrário, voltada para a ação, uma vitória sobre os conjuntos de oposições, porque nela se opera uma *deliberação* e uma *decisão*, rompendo todo equilíbrio. Assim, refletindo sobre o ato de consciência que sustenta a ação, conscientes desse ato, *nós nos afirmamos como inevitavelmente livres*.

Portanto, a ação subjetiva, aquela que possibilita, por exemplo, a ciência positiva, possui como seus elementos constitutivos, além dos móveis-motivos da ação efetiva, a reflexão, a razão discursiva e a liberdade. O engano recorrente da mentalidade positivista é o de confundir as condições materiais ou biológicas da ação com os seus elementos e o seu fundamento trans-empíricos, como se fosse normal explicar o superior pelo inferior, como se não houvesse entre o superior e o inferior uma passagem qualitativa que é inexplicável cientificamente. E isto se confirma quando somos capazes de converter a ação subjetiva num objeto de reflexão estritamente filosófica, distinguindo analiticamente seus elementos.

Mas neste caso, vemo-nos diante da possibilidade da confusão entre uma realização da vontade querida, como são *uma* reflexão psicológica, *uma* ordenação racional da consciência e *uma* escolha livre, e a potência original desses fatos, que é a vontade volente. Se as noções de reflexão, razão e liberdade surgem inevitavelmente em nossa consciência isto não significa que elas sejam *necessitadas*. Elas surgem não como um *agregado de outros elementos*, mas como uma *vitória sobre suas condições antecedentes*. Sem esta clareza, corre-se o risco de “tomar a produção necessária da liberdade (aspecto do problema ordinariamente negligenciado) por uma absorção da própria liberdade na necessidade”²³¹.

²²⁹ Cf. Ac, 114-115; e BINET, A. L'inhibition dans les phénomènes de conscience. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, jul.-dez., 1890, p. 136-156.

²³⁰ Vale lembrar aqui que a consciência refletida supõe todas as noções lógicas de contraditório, contrário, relativo, outro, fundadas no *princípio elementar*. A lógica da ação encontra-se, pois, suposta nessas páginas.

²³¹ Ac, p. 114.

Este movimento analítico da investigação deve, no entanto, ser reintegrado no movimento prospectivo para que a reflexão filosófica se complete. Uma vez que a liberdade surge na consciência, ela não apenas surge como a potência que torna possível uma certa ordenação dos móveis-motivos da ação real. Ela agora se oferece como um objetivo da própria ação. Ela é eleita como um novo motivo de agir, compõe uma nova oposição e, portanto, uma nova síntese. Se vencemos o determinismo antecedente da ação, não é para permanecermos no equilíbrio e no repouso, mas para *provocar um novo determinismo*. É este processo prospectivo que se deve entender melhor nos dois momentos seguintes.

6.2.2 A razão da ação

A seção anterior pode ser resumida segundo a nossa perspectiva da crítica das atitudes. A atitude associacionista pretende encontrar em nossa vida psíquica um determinismo de fenômenos internos, que se equilibram constantemente, segundo certas relações típicas como semelhança ou contraste, de tal maneira que nossa vida mental se desenvolveria *sem a intervenção da vontade*. Mas a consciência desse determinismo e a inevitabilidade da *deliberação* em toda ação concreta encontram-se muito além da pretensão e mostram a vereda de sua superação possível. Assim, a reflexão filosófica acompanha a gênese, no seio da consciência que nós temos do determinismo, do sentimento e do primeiro lampejo da idéia de liberdade. A consciência do determinismo não é compreensível, tampouco possível, sem ao menos possuímos a idéia contrastante de liberdade como outro fato concorrente *e vitorioso* de nossa consciência. Assim, movendo-se no terreno da atitude associacionista, Blondel demonstra como esta, para poder ser formulada, exige ao menos *a idéia* de liberdade. E ele cava, pois, na clausura da atitude, a fresta de uma possível superação.

Mas como disséramos anteriormente, a liberdade não surge em nossa consciência de maneira neutra. Ela não apenas traduz esse poder inibidor inegável da reflexão, mas ela possui um papel no âmbito dos fenômenos internos. Pois ela traduz a pretensão humana de ser capaz de agir no mundo, de poder inserir, nas incontáveis condições antecedentes à ação efetiva, algo original e próprio. Quando age, quando produz o que se costumou chamar de “ato humano, ato razoável, ato voluntário, ato livre ou simplesmente ação”²³², o agente não atribui a razão total de sua realização a nenhum fato de consciência ou fenômeno sensível. Ele

²³² Ac, p. 116.

somente é consciente de sua própria iniciativa, porque atribui à ação realizada “um caráter de infinitude e de transcendência”²³³, um caráter incomensurável diante das suas inumeráveis condições antecedentes à ação efetiva²³⁴.

Se há uma razão da ação esta só pode ser a liberdade. Ou seja: nós nos consideramos capazes de uma iniciativa qualquer no seio do determinismo. Este sentimento de liberdade supõe, no entanto, uma potência que vá além do determinismo das condições antecedentes à ação, e que o abarque, o integre e o dirija no sentido que queiramos lhe dar. Mas para sermos conscientes dessa potência infinita, é necessário ainda possuímos em nós essa idéia de infinito. A idéia surge e ganha seu sentido a partir de nossa iniciativa no mundo. Blondel resume esta razão da liberdade numa fórmula lapidar:

Enfim, para agir é preciso participar de uma potência infinita; para ter consciência de agir, é preciso que se tenha a idéia desse infinito poder. Ora, é no ato razoável que há síntese da potência e da idéia de infinito; e essa síntese é o que se chama a liberdade²³⁵.

Na vida humana é impossível desenraizar as ações livres de suas condições orgânicas e psíquicas e, igualmente, é impossível ater-se a tais condições para explicar essas mesmas ações. Há uma transcendência da ação que, retomando o que a antecede, lança-se adiante intervindo no mundo interno dos fenômenos psíquicos e no universo, buscando uma realização que se multiplica e se expande, se define e se refaz, segundo um pressentimento de plenitude ou uma inquietude que nos constitui. O que o estudo das ciências positivas nos proporcionou foi, portanto, bem mais do que uma limitação da pretensão cientificista. O sentido da ação e sua razão verdadeira não estão no âmbito da ciência; e esta, portanto, deve situar-se num todo maior, que será necessário explorar²³⁶. O estudo das ciências positivas encaminha a investigação a esta exploração.

E o certo é que o surgimento da liberdade aqui analisado guarda um duplo sentido. Somos livres do determinismo e somos livres no determinismo. Como devemos, portanto, nos determinar a nós mesmos, como agir livremente no mundo?

²³³ Ac, p. 119.

²³⁴ Blondel distingue nesse ponto de sua investigação o *ato da ação*: “L’acte, c’est plutôt (et sauf emplois particuliers) l’initiative première de l’effort interne, soit que par nature tout doive se borner à cette opération spirituelle, soit que l’on envisage, dans l’oeuvre même, la part toute subjective de l’agent. Le mot action indique plutôt le passage de l’intention à l’exécution qui l’incarne, et souvent, par suite, le résultat ou l’oeuvre même de cette opération transitive. Entre acte et action il subsiste donc une différence analogue, mais contraire à celle qu’il y a entre *oeuvre* et *opération*” (Ac, p. 116, nota 1).

²³⁵ Ibid., p. 121.

²³⁶ Cf. *ibid.*, p. 124.

6.2.3 A determinação da liberdade e a produção da ação

A liberdade não é apenas uma potência “inibidora” do determinismo do mundo, experimentado até nos automatismos da consciência psicológica. Nós compreendemos a ação *humana* ou ato razoável como a *capacidade de nos determinar no mundo*. Estudar a liberdade não é definir uma entidade, mas captar sua expressão nas ações ditas livres. Três concepções deficientes da liberdade, revelando três traços essenciais do ato livre, podem nos ajudar a compor um estudo integral deste novo problema. São elas: a “liberdade de indiferença”, o “determinismo do bem” e o “formalismo moral”²³⁷. A “liberdade livre” integra em si esses aspectos fundamentais, que, no entanto, abstraídos da unidade da ação efetiva e transformados em princípios ordenadores exclusivos de atitudes vividas, se enfraquecem e nos enfraquecem.

6.2.3.1 *Liberdade de indiferença*

A liberdade aparece inicialmente como um poder *negativo* cuja maior virtude seria o retirar-se do jogo das forças deterministas²³⁸. A liberdade de indiferença é a pretensão de permanecer numa certa neutralidade, de não passar à operação, como se a ação fosse a condenação da mesma liberdade. Vista em sua descrição objetiva, ela parece inatacável. No entanto, quando consideramos a iniciativa interior que a gera, a deliberação e a decisão que a concebem, percebemos que a produção de tal atitude guarda o germe de sua superação. Utilizando-nos do vocabulário anteriormente explicitado em nosso estudo do princípio elementar, podemos dizer que a “privação de ação” da liberdade de indiferença é, quando analisada, uma privação *positiva*. Ela guarda em sua realização a deliberação, a decisão e a operação que a constituem e a *mantêm*. Ela, por assim dizer, supõe tacitamente a ação de que pretenderia privar-se.

Qual a norma ou privação antecedente que guia a geração da liberdade de indiferença? Trata-se da defesa da própria liberdade. Vimos que a razão de uma ação transcende suas condições antecedentes. Neste caso, trata-se da passagem da liberdade como ato determinante, identificada ao “eu” que *se* determina, à liberdade como valor e finalidade da ação. A liberdade é posta em jogo e o agente busca a ação que a promova, a tendência que, realizada, o torne mais livre.

A liberdade livre é, portanto, aquela que quer querer, aquela que, suprimindo inicialmente a eficácia natural das tendências espontâneas, somente consente

²³⁷ Ac, p. 128.

²³⁸ Cf. *ibid.*, p. 129-133.

em padecer a atração de uma delas, à medida que ela aí põe a razão de sua resolução²³⁹.

A passagem da eleição do motivo à ação efetiva não é, no entanto, imediata. Entre a *razão de agir* e a ação há um hiato que importa agora estudar.

6.2.3.2 *Concepção intelectualista da liberdade:*

Blondel classifica o exame da concepção intelectualista da liberdade como “ponto decisivo” e o identifica a uma “forma moderna do paradoxo socrático”, segundo a qual a ação *livre* é aquela que se guia pelo motivo mais racional e que as ações em geral são funções de nosso conhecimento²⁴⁰.

Ora, há sem dúvida um momento de apreciação racional dos motivos numa deliberação. Mas conhecê-los não basta para agir. Se situamos a realização da vontade querida no horizonte mais amplo das solicitações da vontade volente, podemos compreender uma realização particular como uma etapa de uma realização mais ampla e mesmo total, embora muitas vezes representada de maneira confusa pelo agente. Assim, quem age é capaz de fazer triunfar uma tendência no lugar de outra não apenas porque ela é mais adequada a um fim racional, mas porque apóia-se na presença implícita da vontade volente, cuja intenção, mesmo ainda indeterminada, visa muito além de um fim particular e da luz racional deste fim, fosse ele a liberdade.

O que se quer, parece, é o pleno florescimento de todas as tendências naturais; ora, ocorre que na oposição dos motivos no seio da reflexão, nenhum, nem mesmo a liberdade, os religa e os contenta a todos. Ou, para ser mais preciso, é sobretudo a liberdade, tomada como fim, que parece exigir de nós mais esforços e eliminações; pois, por um singular efeito de ótica interior, ela que, num primeiro elã da consciência, é tão plena de si mesma e tão sedutora, parece vazia e inerte quando é preciso fazer dela um fim da vontade²⁴¹.

Assim, toda decisão deve enfrentar esse momento em que a vontade trabalha suspensa no aparente vácuo da liberdade. No momento da decisão, há um inevitável conflito que reduz o brilho racional do motivo eleito, revelando a inadequação entre o mais racional dos motivos e a intenção total e ainda velada da vontade volente. Há uma parcialidade inevitável da vontade querida na ação, que *parece* excluir de maneira definitiva tendências

²³⁹ Ac, p. 131.

²⁴⁰ Cf. *ibid.*, p. 133-135.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 132.

que solicitam o agente e que não são necessariamente baixas ou irracionais. Portanto, no nível da decisão consciente, “jamais (...) a razão do ato é totalmente clara e totalizada (...); e é por isso que o dever aparecerá sempre com um caráter de risco e de obscuridade mortificante”²⁴².

Blondel fala, no entanto, de uma *aparência* de sacrifício irreparável na decisão. Ora, o que se supõe nessa passagem, e em muitas outras, e que nossa pesquisa quer explicitar, é justamente a noção de privação positiva. A mortificação sempre presente na ação querida não é uma negação *simples* das tendências ou valores preteridos. Eles continuam ativos, marcando o caminho preferido e esclarecendo o sentido das escolhas realizadas. Assim, graças ao princípio elementar, o discurso da *Ação* (1893) sustenta que ocorre uma *conciliação* existencial dos contrários nas ações propriamente humanas, sem, no entanto, negar o sacrifício necessário nela implicado²⁴³.

Esta conciliação situa-se num horizonte maior, que faz da decisão presente, gerada por uma razão limitada, uma etapa necessária e provisória de uma realização integral. Embora sempre e necessariamente a ação livre guie-se por um motivo racional, ou seja, refletido no discurso, ela guarda, igualmente, um excesso que ainda não pôde realizar-se, mas que *a sustenta e conduz efetivamente*.

No entanto, ainda é necessário compreender melhor como a vontade conserva sua *sinceridade*, como ela não se perde num cálculo de vantagens, apesar de dever submeter-se à parcialidade da ação querida. O formalismo moral não seria a solução adequada a uma vontade universal, mas condenada a realizar-se no particular de um ato?

6.2.3.3 *O formalismo moral:*

Blondel também sustenta que o dever moral deve ser seguido por si mesmo e não por atração sensível ou cálculo interessado. Este é o momento propriamente moral da decisão voluntária ou momento da *obrigação*. Mas o formalismo é uma atitude com tendência a isolar e opor este momento a tudo que concerne à sensibilidade ou à razão teórica. Uma das conseqüências dessa tendência seria considerar a ação do homem no mundo como totalmente submetida ao determinismo dos fenômenos. Esta conseqüência não é, evidentemente, a

²⁴² Ac, p. 132.

²⁴³ Lembremos que este sacrifício inevitável é para Blondel o indício da gratuidade própria à ação livre.

intenção de Kant, por exemplo²⁴⁴. As fórmulas do imperativo categórico começam com o verbo “agir” e enunciam as exigências formais de uma ação propriamente moral. No entanto, por seu movimento analítico e abstrativo, e sua preocupação de purificar a experiência humana de todos os seus traços empíricos, “Kant torna incompreensível o projeto de uma ‘Crítica da razão prática’, que era de explicar como uma representação produz um efeito na realidade”²⁴⁵. A *autonomia* do homem parece reduzir-se, pois, à intenção de assimilar a lei moral, de moldar a própria intenção segundo a universalidade da lei²⁴⁶.

Mas esta interpretação do formalismo e a atitude que dela derivaria não se sustentam no campo da filosofia da ação, pois *a intenção de agir em conformidade com a lei moral seria suprimida caso o agente não passasse à execução*²⁴⁷. Uma vez que é *inevitável agir*, ou a intenção se traduz na ação efetiva ou é por esta negada. E neste caso desmascara-se uma outra orientação dominando de fato a consciência do agente. Um sujeito só mantém uma intenção moral agindo moralmente. No caso de Blondel, o deslocamento do centro da filosofia para a *ação* parece evitar as deficiências do formalismo, uma vez que o estudo teórico da ação já a apresenta como vitória sobre o determinismo. Conforme vimos anteriormente, a ciência determinista supõe uma mediação subjetiva em sua constituição, e esta mediação não é, por sua vez, um automatismo mental qualquer, mas uma ação reflexiva, racional e livre. A liberdade surge em nós como uma vitória sobre suas condições antecedentes. Ela é um fato original e irreduzível; e ela intervém no determinismo que a antecede, e o modifica. É necessário, portanto, que o mundo não seja apenas o palco do determinismo, mas que seja permeável à liberdade, apesar de resistente a ela. Assim, o exame do dinamismo voluntário, do ato de ser que nos constitui, não deve necessariamente esgotar-se na interioridade humana, mas vê abrir-se diante de si um vasto campo de experiências. Ele deve tomar o desvio da realidade e buscar compreender em que medida e sob que condições esta é o lugar do exercício da liberdade.

Este caminho já encontra bons fundamentos nas análises anteriores, pois a própria ciência supõe, em todos os objetos disponíveis à sua exploração, uma certa “interioridade”, um certo grau de percepção, ou seja, de capacidade de padecer uma ação e de reagir a ela de

²⁴⁴ Kant, aliás, percebera tal problema *teórico* e o buscou remediar em sua terceira Crítica. Cf. HERRERO, F. Javier. O “Übergang” da liberdade à natureza na filosofia da história de Kant. *Síntese Revista de Filosofia*, v. 33, n. 105, jan/abr 2006. p. 5-21.

²⁴⁵ RICOEUR, Paul. Liberté. In: ARON, R.; Champetier, G et al. *Encyclopaedia Universalis*. 11ª Publicação. Paris: Encyclopaedia Universalis France, 1977. vol. 9, p. 729-735. aqui: p. 733.

²⁴⁶ Ac, p. 134.

²⁴⁷ Ibid., p. 134.

maneira adaptada, uma unidade qualitativa e singular dos fenômenos que ela estuda abstratamente. Assim, embora úteis, os resultados da ciência determinista já se encontram situados numa visão da realidade mais complexa. A ciência é uma adaptação do homem ao mundo, uma assimilação parcial e útil, mas limitada e subordinada aos fins superiores da liberdade. Ela os deve servir.

A condição humana não é, portanto, a de uma autonomia imediata, devendo, por esta razão, atravessar as exigências do real, com sua heteronomia inegável. Acompanhar esta travessia nos permitirá julgar se estas exigências se adéquam às condições que a vontade se impõe a si mesma para alcançar sua realização. Assim, o estudo das próximas etapas deverá mostrar como as mediações do corpo, do trabalho e do mundo, da sociedade e da moral não levam à perda, mas à realização da autonomia. Estas condições trazem consigo suas normas de constituição, que será necessário determinar e que compõem o quadro da lógica da ação. Mas este quadro já começou a ser completado com uma série de *normas* implicadas em toda ação, sempre e necessariamente:

Assim, é impossível que a intenção não se particularize; impossível que a decisão exprima a vontade total e lhe assegure inicialmente uma plena autonomia; impossível ainda que essa parcialidade da resolução não procure, numa ação efetiva, a confirmação precisa e o progresso ao qual ela aspira. Longe, portanto, de crer que a intenção esteja isolada de suas condições e de considerá-la como um império no império, é preciso compreender como ela contribui a constituir o meio em que ela tem de dirigir-se; é preciso determinar o que serve a determiná-la²⁴⁸.

Esta série de impossibilidades guardam uma série de normas da ação: necessidade de particularizar-se; limitação inevitável e heteronomia necessária como mediação da autonomia; efetividade da ação como manutenção da intenção moral.

6.2.4 Conclusão

A ação subjetiva não pode ser explicada de maneira determinista, pois a própria análise introspectiva da psicologia associacionista, ao estudar nossa vida mental, não pode negar a intervenção de certos elementos que superam o determinismo psíquico. A justificação crítica do fenômeno mental da “inibição”, por exemplo, conduz a uma interpretação não determinista da consciência, abrindo-a a uma série de “dados”: a reflexão, a razão discursiva,

²⁴⁸ Ac, p. 137.

a liberdade e a idéia de infinito são fenômenos de nossa vida consciente, que fundam a capacidade de orientarmos-nos a fins particulares. O ato razoável, em que estes “elementos” sintéticos encontram-se implicados, é aquele em que a liberdade exerce sua vitória sobre os condicionamentos do mundo empírico. Mas o surgimento da noção de liberdade na consciência inaugura um novo movimento. A liberdade deixa de identificar-se ao sujeito que age e torna-se ela mesma uma finalidade da ação.

Eis porque, em toda ação, a eleição da “razão de agir” é investida pela intenção de agir segundo a liberdade. Mas esta é finita, efetiva-se determinando uma ação particular e não realiza, pois, todo o possível. Ela enfrenta, desta forma, a oposição de outras possibilidades que a desafiam. Se ela é vitoriosa é porque a razão eleita, de certa forma, mantém a promessa daquilo que ela não pôde realizar. A ação livre efetiva é, pois, universal em sua intenção, mas particular em sua execução. Ela só mantém a autonomia da vontade, renunciando ao imediatismo do discurso formalista e expondo-se, em consequência, à heteronomia do mundo, com seus riscos e exigências. A liberdade não se atinge imediatamente, mas se realiza na história, em mediações que passaremos a estudar.

Alcançamos assim um cume da reflexão da *Ação* (1893) e uma nova paisagem se descortina. Até aqui, a reflexão filosófica contentou-se em analisar as condições antecedentes da ação *humana*, enraizando-a no universo, vendo-a suposta na própria possibilidade da noção de determinismo moderno, cuja incoesão se encontra no casamento entre a experiência e o cálculo, e exige um laço não empírico e não matemático. O laço da ação como ato subjetivo sintetizador. O determinismo antecedente foi analisado e apresentado num movimento montante, correndo no sentido da subjetividade, até encontrar na liberdade um ponto de concentração e de nova difusão de seus raios. A partir desse ponto de difusão, o ato humano reintegra os elementos do determinismo antecedente numa síntese original e irreduzível, criando no mundo realidades heterogêneas como o trabalho, a relação intersubjetiva, a sociedade, a nação e o estado, a moral e a religião. Conforme veremos, cada uma dessas realidades traz suas próprias exigências normativas incontornáveis, criando-se, assim, um “determinismo consequente” ao ato livre no mundo.

Mas dizer que estas condições da vontade volente, enumeradas no parágrafo anterior, trazem consigo exigências que se *impõem* doravante a nossa ação, não equivale a negar a liberdade. Uma vez que este novo determinismo necessário é, ao mesmo tempo, livremente escolhido por nós, permitindo, igualmente, que novas ações livres o desloquem e o

renovem num processo aberto. Em outros termos, as várias formas do determinismo conseqüente à ação humana correspondem aos capítulos da história da vontade volente realizando-se livremente no mundo, mediante as obras da vontade querida. História aberta e inovadora, que o ser humano cria e constrói segundo o ritmo cicloidal da reflexão. O que o filósofo estabelece é, justamente, que esse ritmo regressivo e prospectivo é o que mantém o equilíbrio humano, um equilíbrio em movimento, delicado e belo.

Tudo que dissemos acima nasce dessa simples constatação: o sujeito não permanece no campo da pura intenção e, portanto, a investigação filosófica deve acompanhar essa sua expansão ao mesmo tempo necessária e querida: “o sujeito encontra-se *obrigado* a sair de si mesmo e a submeter-se a uma lei de desapego”, pois se permanecesse em si mesmo, iria “acorrentar-se a uma forma imperfeita de seu próprio desenvolvimento”, retrocedendo aquém da liberdade²⁴⁹.

A tarefa crítica da filosofia consistirá em apreciar se a “experimentação” das mediações do mundo humano, às quais a vontade se submete para realizar-se, adéquam-se ao elã da mesma vontade, elã que neste momento da investigação encontra-se ainda indeterminado.

Mas antes de passarmos adiante, recolhamos também algumas reflexões sobre a maneira blondeliana de filosofar. Trata-se de desdobrar todas as *implicações* da consciência de agir. Tudo o que a “ação envolve”. E de igualar, neste caminho, o discurso filosófico ao dinamismo da ação. Blondel o faz por etapas: nestas duas primeiras etapas, ultrapassamos, mediante o surgimento da idéia de liberdade, uma compreensão determinista da vida humana. A liberdade vence o determinismo, ela o “inibe”. Mas ela correria o risco de ser vista como mero produto deste determinismo, se ela não se tornasse efetiva, manifestando sua ação na consciência e exteriorizando-se no mundo.

Ora, este procedimento traduz o movimento de envolvimento das posições mais afastadas daquele centro em que se desenvolve a filosofia de Blondel e que se encontram agora “encaminhadas”, passíveis de uma superação livre: o diletantismo e o pessimismo, estudados na primeira parte de nossa tese, o positivismo, o subjetivismo, o intelectualismo e o

²⁴⁹ Ac, p. 137.

formalismo²⁵⁰. Graças à referência constante ao ato humano de ser, que é a própria vontade volente, e à sua efetividade na ação, o discurso será capaz de retorcer as posições analisadas, mostrando o que elas supõem, embora não expressamente, em suas pretensões. Ao mesmo tempo, a norma fundamental da vontade volente será progressivamente conquistada à reflexão.

²⁵⁰ Os termos em “ismo” são geralmente imprecisos e carregam consigo um juízo prévio de reprovação. Mas nós os aceitamos em nossa pesquisa porque são úteis para designar certas *tendências* bastante plásticas, encontradas em escolas diversas, mas vividas em atitudes definidas. Blondel os emprega com alguma frequência, para designar doutrinas particulares cuja pretensão ele deseja avaliar. Mas sua avaliação crítica jamais dispensa a parte de verdade que essas doutrinas sempre envolvem.

6.3 Terceira seção: O crescimento orgânico da ação querida

Dividimos a presente seção da seguinte forma: 6.3.1 O corpo da ação e a fisiologia subjetiva; 6.3.2 A ação do corpo e a psicologia do organismo; 6.3.3 A sinergia interior e a constituição da vida individual pela ação; 6.3.4 Conclusão.

Comparamos o movimento da reflexão filosófica das duas primeiras etapas da terceira parte da *Ação* (1893) a um processo centrípeto de concentração dos raios do determinismo antecedente, que encontram na vitória da liberdade seu termo e um novo centro de difusão dirigido ao mundo. Ora, a primeira condição desta saída ou desapego da ação, encarnando sua intenção no mundo, é nosso próprio corpo.

Acompanhemos este estudo da ação como “intenção vivendo no organismo e modelando as energias obscuras das quais ela emergira”²⁵¹. Trata-se de superar um mero formalismo da intenção e entrar no terreno concreto da ação. O determinismo conseqüente é uma constante introdução do espírito no mundo, mediante a ação voluntária. Assim, o “organismo da ação” irá crescer e expandir-se, tornando-se mais complexo e elevando-se. No estudo das etapas anteriores, víamos que a intenção deve exteriorizar-se para manter-se. Agora se trata de acompanhar, gradualmente, tal exteriorização, a começar pelo corpo. Mas duas dificuldades logo se impõem a esta etapa do estudo.

Primeiramente, deve-se perguntar se esta exteriorização não é justamente a morte da ação, de sua intenção *soberana*, pois não podemos negar a passividade experimentada ao agir, as oposições que uma decisão deve enfrentar, o esforço necessário à realização e, inclusive, a experiência da falta ou ação não conforme a um dado ideal moral, experiência tão presente na vida humana. Em segundo lugar, surge a questão de como erguer uma *ciência da prática* que não seja uma mera descrição das infinitas possibilidades da decisão livre.

As duas dificuldades esclarecem o sentido da pesquisa que se iniciará nesta etapa e que permanecerá o mesmo até o final da obra. Primeiramente, trata-se de saber se esta passividade experimentada é verdadeiramente *querida* pela vontade, pois se o ser humano realmente quer atravessar o desafio da vida, as escolhas que cada um faz, embora custem, são *suas* escolhas e, portanto, não negam, antes realizam a liberdade. Além disso, tanto no caso da vontade esmorecida quanto no caso da vontade vitoriosa, o que se busca é a expansão da ação,

²⁵¹ Ac, p. 144.

que penetra a realidade e a assimila. Assim, “o que parece *a posteriori* nas lições da experiência, liga-se ao movimento *a priori* da vontade mais profunda; é a resposta solicitada e provocada”²⁵².

É graças a esta constante assimilação do real, sempre referida ao movimento voluntário, que se estabelece a unidade da ciência da ação. Mas isto nos leva à segunda dificuldade. Como honrar a exigência de universalidade que é própria à ciência, quando a ação livre no mundo assume uma infinidade de formas? “Como reduzir à unidade necessária da ciência a infinita multiplicidade dos ensinamentos empíricos?”²⁵³. Do ponto de vista de nossa tarefa de explicitar a lógica da ação, o caminho a seguir é o de acompanhar o desenvolvimento da vontade na ação, abstração feita das variáveis empíricas em que se dá tal desenvolvimento, para explicitar o que *sempre ocorre quando agimos*. Tomando a vontade como um princípio, estudar-se-á seu desdobramento na ação, para verificar dessa forma aquilo que nós sempre queremos. Ao agir, afirmamos sempre algumas exigências, que são inclusive necessárias para que seja possível violar uma ordem moral dada. O que Blondel busca é determinar quais são essas exigências invioláveis e presentes até no que é violado, exigências sempre inevitavelmente queridas, escolhidas e atuadas em toda ação humana. Conforme vimos em nossa apresentação do projeto blondeliano de uma *lógica da ação*, tais exigências formam parte de seu conteúdo essencial.

6.3.1 O corpo da ação e a fisiologia subjetiva

Um primeiro passo será perceber qual o *sentido* da passividade do corpo, do sentimento de passividade que se mistura a toda atividade. Não se trata apenas de estudar o esforço muscular, mas de justificar a presença do corpo como ligada ao progresso do querer.

E neste estudo, começaremos a verificar um princípio básico da ação já muitas vezes evocado: “A ação desloca de alguma maneira o centro de gravidade do homem, para o transportar da intenção ideal na operação total”²⁵⁴. Em cada ação, há um movimento aferente das condições e um movimento eferente das realizações. E as realizações tornam-se, por sua

²⁵² Ac, p. 145.

²⁵³ Ibid., p. 146.

²⁵⁴ Ibid., p. 151.

vez, condições de novas realizações. Nossa intenção é localizar, em todas as condições, as normas requerentes que as compõem ou ordenam.

Em relação a esta questão fundamental para nossa tese, cabe observar inicialmente que, contrariamente ao que se poderia pensar a partir de certas filosofias emanacionistas, o envolvimento com o organismo não é uma degradação ou empobrecimento da vida espiritual. Ao contrário, o progresso da vontade está intimamente ligado à resistência fornecida pelo organismo. *É preciso entender, portanto, como essa resistência põe uma exigência que nos impulsiona na resolução do problema do sentido e da destinação.*

6.3.1.1 *Os momentos aferentes e eferentes de um esforço particular*

Começemos acompanhando a exposição do que Blondel, curiosamente, chama de momentos aferentes e eferentes do esforço, utilizando uma metáfora fisiológica. Em fisiologia, um movimento *aferente* é aquele que conduz um fluxo ou impulso da periferia a um órgão central, sendo o movimento oposto chamado de *eferente*. O “órgão” em questão é a consciência. Nesta seção, trata-se de analisar um ato particular e os concomitantes conteúdos conscientes aferentes e eferentes que acompanham o esforço necessário para que o ato se produza.

Os três primeiros movimentos retomam as análises anteriores concernindo aos elementos conscientes da ação. Trata-se de perceber como esses elementos surgem na consciência. Assim, há um primeiro movimento aferente do organismo, concentrando-se na consciência, pela elaboração espontânea de imagens e desejos. A seguir, há uma ação eferente do pensamento, posto em movimento pelo surgir da idéia na consciência, idéia que é um móbil-motivo de ação, e constituindo assim uma *intenção*. E enfim, há uma ação eferente da vontade que, ao determinar-se como “uma intenção ativa conduz com ela as condições orgânicas que a ela estão ligadas”²⁵⁵.

Os três últimos passos concernem aos movimentos aferentes e eferentes que acompanham e seguem à ação. O quarto movimento é o ato eferente da vontade que produz a ação no mundo. Nesse ponto decisivo, “o corpo aparece à consciência e a passividade entra na ação”, pois surge um conflito interior de tendências trazendo consigo o sentimento do organismo²⁵⁶. E é deste choque que nasce a noção do corpo próprio ao agente, *meu corpo*,

²⁵⁵ Ac, p. 152.

²⁵⁶ Ibid., p. 153.

matéria querida para a realização da vontade. Blondel o chama também de “corpo da ação” ou “tudo o que em nós ou fora de nós, separa-nos ainda de nós mesmos”²⁵⁷. O corpo próprio é a primeira e sempre presente mediação entre o ato da vontade e o mundo. Mas o que nos interessa, sobretudo, é que o sujeito encontra na apropriação do corpo uma primeira passividade “externa”, que não é impermeável à ação, embora tal passividade seja vivida como verdadeiro obstáculo, pois não se encontra tampouco imediatamente unida à ação do mesmo sujeito. O corpo é o primeiro testemunho de que a realidade não se encontra inteiramente traduzida nas equações da ciência empírica. Esta lida com as condições empírico-matemáticas do real, mas não exclui por isso a capacidade do universo, presente em nosso corpo, de ser encaminhado livremente a finalidades transcendentais.

Na ação, há uma “percepção direta do organismo” que sustentará outras percepções vindouras. Assim, o “corpo próprio ao agente” é mediação para todas “as noções derivadas que nós adquirimos de nosso corpo e dos corpos estrangeiros”²⁵⁸. A experiência da passividade *a vencer* também manifesta um excesso da vontade, que retoma o corpo como condição indispensável de sua expansão e o integra definitivamente em sua conquista daquilo que, no agente ou fora dele, ainda o separa de si mesmo. Ou seja, o corpo próprio estará presente em todas as conquistas humanas por meio das quais a vontade realiza seu mais íntimo desígnio. E a filosofia acompanha estas realizações estudando reflexivamente a ação para destacar o sentido que elas manifestam.

O quinto movimento é a ação eferente da vontade, percebida como uma representação motora. Trata-se da imagem do corpo que é um estado dinâmico de consciência²⁵⁹. Essa imagem dinâmica, que é a representação da sensação orgânica, é também uma nova fonte de atividade espontânea. Permite antecipar resistências, distâncias, pesos, sendo, portanto, a mediação de todas as outras sensações. “Há, enfim, uma ação aferente do organismo, que constitui propriamente a resposta provocada e esperada, a verificação do projeto da vontade, a instrução que se pedia ao ato operado, o imprevisto previsto”. O que tal ação traz é, sobretudo, o “excesso de luz subjetiva e de experiência de que ela é fonte”²⁶⁰. A consciência desta ação aferente do organismo nos surpreende: há novidade, aprendizado. A vida não é um sistema em equilíbrio perfeitamente adaptado ao mundo, mas uma constante

²⁵⁷ Ac, p. 154.

²⁵⁸ Ibid., p. 154.

²⁵⁹ Cf., Ibid., p. 154; SOMERVILLE, 1968, p. 131.

²⁶⁰ Ac, p. 156.

descoberta, graças à mediação da imagem dinâmica do corpo, e das experiências que nos deslocam.

6.3.1.2 *O sentido do esforço no organismo*

Mas qual a significação do esforço orgânico? Para responder a esta questão é preciso superar o estudo abstrato da consciência do esforço, feito anteriormente, e considerar agora os atos da vontade, situando-os no todo orgânico da vida, em que “todo ponto de chegada é apenas um ponto de partida”²⁶¹, pois ele se torna um novo elemento da atividade prospectiva do espírito humano.

Vimos anteriormente que a experiência do esforço ocorre no quadro de uma imagem dinâmica do corpo. Esta imagem, formada a partir das experiências passadas, é uma síntese que permite ao agente antecipar a força necessária para, por exemplo, levantar um objeto. Ela também permite surpresas, quando o esforço despendido e o resultado obtido não correspondem à antecipação em questão. Assim, o corpo próprio introduz-se em todas as expansões da vontade em seu elã assimilador do real para a consecução de seus fins. Ora, deve-se notar que a imagem do corpo próprio é *dinâmica*, que ela mesma se modifica ao longo da experiência, pois a resistência do corpo traz à consciência não apenas um peso bruto, mas uma oposição já psicológica de tendências concorrentes à que foi adotada pelo agente em sua decisão, e que se expressam igualmente no organismo. Assim, o corpo aparece ao sujeito como um esboço de vida subjetiva, uma alteridade que ele pouco a pouco conhece e conquista, que lhe pertence e lhe escapa²⁶². E este processo descreve um circuito que se fecha e se reabre para avançar. Agir exige o emprego de forças e energias por vezes insubordinadas, captadas do determinismo antecedente, retrabalhadas, “digeridas”²⁶³ e empregadas num ato novo: “pela ação, parece que nós nos captamos da maior distância e retomando-nos a partir dos fundamentos de nossa vida pessoal, lançamo-nos inteiros adiante”²⁶⁴.

Logo, se a ação esgota o agente, dele exigindo suas melhores energias, ela também o enriquece. A vontade deve atravessar a fadiga e o empobrecimento para alcançar o ganho desejável e o acréscimo de vida subjetiva que ela persegue. E nesse processo, ela se desvela à consciência, a vontade se mostra, não pela intuição direta de seu ato originário, mas no conflito que a trabalha e em seu desígnio, que se esclarecerá progressivamente. Há, pois,

²⁶¹ Ac, p. 157.

²⁶² Ibid., p. 159.

²⁶³ Ibid., p. 159.

²⁶⁴ Ibid., p. 159.

uma “divisão íntima em nós, que o sentimento doloroso da fadiga e a consciência do trabalho revelam”²⁶⁵.

E o resultado dessa investigação é que o esforço encontra-se integrado na ciência da prática. Ele *simboliza o conflito da vontade*: esta é sua significação. E sua função encontra-se esclarecida como *meio de crescimento*, desejado pela vontade.

6.3.1.3 O esforço na concretude do trabalho

Finalmente, a análise do *esforço* progride de sua apresentação abstrata, situada num ato particular, passando por uma apresentação orgânica, que lhe concede sentido e utilidade, a uma consideração concreta, ou seja, situando-o no mundo do *trabalho*: “nós não temos uma idéia completa do esforço vital, tampouco uma idéia justa da ação propriamente humana se não vemos no esforço um labor”²⁶⁶.

Mas não se trata de estudar o trabalho em todas as suas dimensões antropológicas, sociais ou econômicas. Blondel o acolhe como um novo elemento revelador e confirmador do conflito interior do homem, de sua natural inquietude. O trabalho revela de maneira excelente essa divisão constante que atravessa todo agente, esse “sofrimento que mortifica nossa ação”. E em consequência, um antagonismo de forças, pensamentos e desejos.

Blondel afirma que uma ação particular não esgota seus antagonistas, não os suprime, mas apenas os “reprime” (*refoule*). Nós vemos nesse conceito uma expressão imperfeita da *privação positiva* por nós anteriormente estudada. Uma série de textos o comprovam com abundância:

[...] a pena nasce de uma ação parcial que exerce apenas certas energias disponíveis e as exerce, por vezes, com excesso, ao mesmo tempo que de um sacrificio de tendências reprimidas [...] O ato operado pela vontade faz surgir contradições imprevistas. [...] O sofrimento consciente supõe a presença em nós de energias inconscientes que não se reagrupam todas imediatamente à vontade, seja ela qual for, energias que se contradizem e buscam excluir-se, energias que cortam a síntese orgânica formada pela ação atual. [...] Há em nós uma inconstância da vontade, uma pluralidade de desejos que fazem de todo ato um dilaceramento interior²⁶⁷.

²⁶⁵ Ac, p. 160.

²⁶⁶ Ibid., p. 160.

²⁶⁷ Ibid., p. 161.162.

Blondel considera que, se, por um lado, há um *intervalo* entre a concepção do ato e a determinação da vontade ou decisão, por outro lado, há um *abismo* entre a decisão e a execução. E é esta “passagem crítica” que constitui “o ponto decisivo na ação”²⁶⁸. Agir é praticar essa travessia de abismos, aceitando *adiar* as satisfações preteridas, em nome de uma finalidade constantemente pressentida, mesmo que confusamente. Uma lógica da mera negação excludente seria incapaz de compreender que a privação atual conserva a potência de gerar, tornando-se assim, um princípio para as superações vindouras. Eis porque estas páginas da *Ação* (1893) devem ser lidas no horizonte interpretativo aberto pela lógica da privação efetiva e *positiva*.

Não se pode pretender uma solução imediata do “problema da liberdade humana”, mas é preciso ascender gradualmente, enfrentando “obstáculos escalonados sobre planos sucessivos”²⁶⁹. O que guia o discurso da *Ação* (1893) é justamente o desafio de determinar as condições de resolução desse conflito interior pelo “triunfo da vontade integral”. E a contribuição dessa etapa da investigação, que será constantemente utilizada nas seguintes é a atitude hermenêutica que busca “compreender *como* as resistências e os sofrimentos, mesmo contrários às nossas mais vivas aspirações, podem servir de ensinamento e de rota a nosso querer profundo”²⁷⁰.

O estudo do esforço e do “corpo da ação” nos indicou um impulso de totalidade que habita nossa vontade profunda e nos caracteriza como seres de *desejo*. Mas tal apresentação supõe, obviamente, “a ação do corpo”, o que nos ocupará a seguir.

6.3.2 A ação do corpo e a psicologia do organismo

A primeira mediação da necessária exteriorização da ação é a expressão corporal. Por ela e nela encarnamos a decisão, experimentamos a divisão interior, a resistência e o conflito. Tal conflito revela não apenas uma “fisiologia” de forças, mas também uma “psicologia”, opondo à nossa decisão outras ações, que se apresentam em nosso corpo *pelo fato de agirmos*. Não apenas resistências a uma determinada ação, mas verdadeiras ações em nós, que nos solicitam. Assim, agir suscita contra o agente

²⁶⁸ Ac, p. 162.

²⁶⁹ Ibid., p. 162.

²⁷⁰ Ibid., p. 162.

um determinismo novo, diante do qual [a ação] se encontra ameaçada de sucumbir. Por seu próprio elã, a vontade descobre sua imperfeição; ela se impõe uma luta íntima que é a *provação de sua sinceridade* e a condição de seu desenvolvimento²⁷¹.

Se a vontade vence tal luta, prova sua sinceridade. Se há luta, há oposição e, portanto, consciência do combate e maior conhecimento de si, da parte do agente. Mas é preciso compreender não só o sentido da vitória, mas também da *derrota* da vontade sincera na ação livre.

6.3.2.1 *Agir é o fato inevitável*

Nós sempre agimos. E querer conduz o agente a uma ação bem ou mal sucedida. Mas nem sempre se é capaz de manter uma decisão, de querer uma certa determinação da vontade em toda sua exigência. E verifica-se, pois, o seguinte conflito: “eu quero querer, mas no instante de *me executar* e de passar ao efeito, eu não quero”²⁷². Segundo Blondel, isto ocorre porque a deliberação e a decisão de agir também modificam os motivos abandonados e as tendências desconhecidas, que “não são mais os mesmos que antes”²⁷³. Como nós vimos, o princípio elementar preside essa privação positiva concomitante, explicando a criação dessas novas razões que se opõem às antigas e que tornam possíveis as oposições e as deserções frente aos propósitos assumidos.

Essas deserções são operadas por uma mudança na vontade querida, concernindo à decisão tomada. E a possibilidade de uma mudança na vontade tem como condição, além das tendências contrárias que se opõem à decisão tomada, a intervenção da *reflexão* que fortalece as energias contrárias ao definir-lhes os contornos. A vontade, de um lado, não reúne todas as energias disponíveis, orientando-as a seu fim atual, e, de outro lado, parece suscitar tendências opostas que a suplantam muitas vezes. Não há apenas obstáculo como peso, inércia, mas uma “vida já psicológica (...) difusa no corpo”²⁷⁴ e cujo despertar está ligado à determinação da mesma vontade.

6.3.2.2 *A contrafação da ação razoável*

Se as potências rebeldes à vontade são capazes de conduzir o sujeito a uma mudança em sua decisão e mesmo a uma ação contrária à que lhe pareceria ser mais razoável

²⁷¹ Ac, p. 165. O itálico é nosso.

²⁷² Ibid., p. 166.

²⁷³ Ibid., p. 170.

²⁷⁴ Ibid., p. 166.

é porque, enfim, há nelas “uma energia análoga à da vontade e um caráter por assim dizer racional”²⁷⁵. Quem parece ter perdido a razão, aliás, com frequência é capaz de dar as razões de seu ato passional.

Isto se explica quando recordamos que, segundo Blondel, nas “sínteses reais”, os elementos perdem em aparência suas propriedades e ganham características originais. Assim, por exemplo, mesmo a sensibilidade é habitada por uma racionalidade imanente que trabalha os dados sensíveis mais prosaicos e que está ligada às ações cotidianas e aos hábitos delas decorrentes²⁷⁶. Ora, dentre os elementos da vida consciente, que entram na síntese prospectiva que sustenta cada uma das ações particulares e voluntárias, estão a reflexão, a razão e a liberdade. Assim, todas as sínteses de móveis-motivos da ação, que se opõem na consciência, trazem consigo um certo caráter racional. E uma vez que há oposição, há intervenção da razão discursiva, ainda que de maneira confusa, marcando tendências diversas com o selo de razões para agir²⁷⁷.

Ocorre que, em momentos de inação, causados por conflitos morais intensos e paralisantes, abre-se uma brecha para que motivos subalternos tomem a dianteira, apresentando-se normalmente como suficientes (e exclusivos) para guiarem a decisão e a execução, numa espécie de “contrafação” completa do ato voluntário²⁷⁸. Eis o que conduz Blondel à seguinte conclusão bastante audaciosa:

[...] em toda operação refletida encontra-se o mesmo caráter racional, a mesma unidade sistemática. Pouco importa presentemente o *sentido* ou a *qualidade* da ação; [...] mesmo involuntariamente querida ela é a exata contrafação dos atos opostos [...]. Assim, esmorecente ou vitorioso, o querer deposita no seio da ação uma semente fecundante. Este germe [...] pode insensivelmente absorver toda a seiva da vontade enlaçando os atos futuros no progresso de sua irresistível vegetação²⁷⁹.

Este parágrafo nos conduz a uma interessante reflexão, que a crítica blondeliana parece menosprezar de maneira recorrente. Ou seja, Blondel considera que a razão pode ser

²⁷⁵ Ac, p. 173.

²⁷⁶ Blondel demonstrara essa concepção de uma sensibilidade educada a perceber diferentemente os mesmos fenômenos, segundo hábitos decorrentes de nossas ações, em seu estudo de 1888: *Une association inséparable. L'agrandissement des astres à l'horizon (1888-1889)*. In: _____. *Oeuvres complètes II: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste*. Paris: P.U.F., 1997. p. 3-17. O texto parte do fato de percebermos os astros, quando próximos do horizonte, com um diâmetro maior do que quando se encontram no zênite. Esse fenômeno curioso, segundo Blondel, só se explica totalmente quando admitimos uma “elaboração lógica” e uma “dedução implícita”, condicionadas por nossos hábitos, e que constituem nossa percepção sensível.

²⁷⁷ Cf. Ac, p. 173-175.

²⁷⁸ Blondel estuda tal contrafação mediante a análise da pessoa apaixonada, Cf. Ibid., 176-178.

²⁷⁹ Ibid., p. 178-179.

capturada por uma decisão inicial a-normal e pôr-se a serviço do que contradiz a liberdade, do que contraria o sentido da vida e sua destinação. Assim, o poder de conversão da razão, que é constantemente evocado nas retorsões das atitudes insuficientes por nós estudadas até aqui, pode encontrar-se bloqueado por uma “contrafação” do ato voluntário, como é a escolha do caminho da violência. O sinal desta contrafação é, segundo Blondel, a ausência provisória de outras razões de agir, um monopólio da consciência pela violência. Talvez porque, em seu elã de totalização, a vontade corra o risco constante de tornar-se totalitária, absolutizando um valor relativo qualquer, e constituindo o agente na privação positiva de seu destino transcendente²⁸⁰.

Mas é verdade que Blondel não se atarda sobre a questão da falta e da vontade esmorecente e, mesmo neste caso, jamais desespera. Ora, esta esperança inabalável só nos parece justificável se a realidade da falta for pensada nos termos da lógica da ação como uma *lógica do terceiro incluso*. A falta e mesmo a perversão não destroem o valor que negam, nem o dinamismo que o realizaria, mas apenas os reprimem e os guardam; e tal operação tornaria as superações vindouras possíveis, embora não necessárias. Essa lógica implícita justifica, aliás, a pretensão constante do discurso da *Ação* (1893), ou seja: “encaminhar” as atitudes, fundadas em concepções insuficientes, a uma abertura e a um deslocamento. E, com esse fim, o discurso constantemente expõe aquilo que a ação já supõe. Assim, se a ação do corpo gera uma síntese original, é nela que se “constrói a pessoa” como uma “conciliação vivente de contrários”²⁸¹. E é esta nova implicação, batizada por Blondel de “sinergia interior”, que passamos a estudar.

6.3.3 A sinergia interior e a constituição da vida individual pela ação

A partir de nosso estudo do *Princípio elementar*, podemos traduzir o propósito desse capítulo da terceira etapa da *Ação* (1893): o movimento de expansão da vontade mediante a ação é também um movimento de constituição do sujeito, pois ao agir livremente, criamos uma coerência de forças orientadas, em que as energias, desejos, valores preteridos

²⁸⁰ Cf., por exemplo, SAINT SERNIN, B. L'idée de conversion intellectuelle selon Alain, Brunschvicg et Blondel. WORMS, F. (org.). *Le moment 1900 en philosophie*. Paris: Septentrion, 2004. p. 43-61: “ce qui distingue cependant nos trois héros de penseurs plus contemporains, c'est qu'ils n'imaginent pas que la raison puisse être comme blessée et privée de sa fonction salvatrice” (p. 61).

²⁸¹ Ac, p. 180.

são incluídos como alimento valorizador do projeto escolhido. O resultado desse processo é a “sinergia interior”.

6.3.3.1 *Agir é unificar-se*

Trata-se de observar que a unidade de nosso ser encontra-se na ação. E isto num duplo sentido: na ação manifesta-se a unidade, embora vulnerável, de nosso ser; e, pela ação, esta unidade se fortalece e cresce, assimilando outros elementos dos círculos concêntricos que se expandem a partir do núcleo da vontade volente ou ato de ser²⁸². Esta unidade se constitui segundo o ritmo aferente e eferente de nosso espírito. De um lado, a ação faz o organismo material participar da intenção que o anima. De outro lado, os hábitos de nosso corpo repercutem em nossa consciência como um elemento sempre presente na constituição da intenção. Há uma exteriorização da *interioridade volente e pensante* própria a nosso ser, exteriorização que se encarna no corpo da ação, graças à ação do corpo. E este se torna, assim, a mediação viva, constante e atuante dessa interioridade²⁸³.

6.3.3.2 *A cultura ascética da vontade*

Este processo exige uma “*cultura ascética da vontade*”, visando à conquista da liberdade: “a ação querida é o princípio da ação sempre mais voluntária e livre”²⁸⁴. A liberdade efetiva não é uma entidade, mas uma característica da própria ação. Ela deve ser conquistada na história de um indivíduo. Quando a vontade se propõe não apenas querer, mas agir, e uma vez que a ação gera conseqüências inevitáveis, quão importante será que esse “agir seja uma forma sincera do querer”²⁸⁵. Ou seja, que a ação corra na direção da vontade profunda, na direção de uma ação sempre mais voluntária e livre, aceitando as provações deste caminho.

O caminho da liberdade exige, pois, uma constante conversão da vontade, que deve ser capaz de perceber que está ou não mais livre. O quadro objetivo deste caminho, aqui pressuposto, é fornecido por aquilo que Blondel chamou na introdução da tese “experimentações completamente preparadas”, que a cultura nos oferece, e que nós chamamos de *ethos*²⁸⁶. Não é possível encontrar um critério de sinceridade *anterior* à ação

²⁸² Ac, p. 182.

²⁸³ Cf. Ibid., p. 186-187.

²⁸⁴ Ibid., p. 192.

²⁸⁵ Ibid., p. 190.

²⁸⁶ Cf. Ibid., p. XIII: “Il y a sans cesse, dans la vie, des expérimentations toutes préparées, des hypothèses, des traditions, des préceptes, des devoirs que nous n’avons plus qu’à vérifier: l’action est cette méthode de précision,

livre, oferecendo ao agente a garantia de sua retidão pela mera afirmação dos valores de uma dada cultura. A sinceridade da vontade só é comprovada com o resultado da ação! Assim, comprovar “a forma sincera do querer” equivale a agir.

Estas observações, necessárias para evitar uma interpretação essencialista do discurso da *Ação* (1893), não devem, no entanto, afastar-nos da finalidade normativa destas páginas: trata-se aqui de estabelecer e justificar que se quer agir, que agir revela nossa sinceridade, que agir implica sempre motivos e determinações e que experimentá-los é o que nos revela de fato se estes são as condições verdadeiras e suficientes da realização da vontade ou se há algo mais a ser buscado.

6.3.3.3 *A unidade dinâmica da ação*

Conforme temos visto, a ação gera uma síntese individual. Mas não se trata de uma conciliação abstrata de contrários, levada na região dos possíveis. Por meio da ação, “a diversidade das tendências antagonistas, sem ser abolida, funde-se em um acordo ao menos passageiro; por ela, opera-se (...) a ontogenia, ou seja, a evolução particular e por assim dizer circular e fechada de cada indivíduo”²⁸⁷.

O que ocorre é uma inclusão progressiva desses contrários, fortalecendo a sinergia de nosso ser, moldando os hábitos do corpo e fortalecendo os princípios que nos guiam. Assim, progressivamente, forma-se a individualidade humana, pela capacidade de conduzir à unidade o “polilogismo” inicial de nossa vida. Nós estudamos no *Princípio Elementar* as leis que regem tal processo²⁸⁸. Neste ponto da investigação, Blondel concentra-se em torno das três primeiras leis, sem, no entanto, distingui-las: *a lei do alogismo inicial e do polilogismo espontâneo*, que descreve esta *tendência* a fecharmo-nos em sistemas ou lógicas exclusivas, malgrado a anarquia inicial de nossas vidas. Tendência que não se realiza jamais, pois nossos mais cristalizados equilíbrios são rompidos por dinamismos que há muito pareciam domesticados. *A lei da solidariedade das forças discordantes*, que descreve essa inclusão e emprego de tudo o que solicita nossa ação embora pareça estar dela excluído ou inibido. *A lei das compensações*, que descreve essa singularidade individual exigida pela ética no que concerne à consecução dos ideais morais, opondo-se a todo literalismo.

cette épreuve de laboratoire, où, sans jamais comprendre le détail des opérations, je reçois la réponse certaine à laquelle aucun artifice de dialectique ne supplée. Là est la compétence: peu importe si elle s'achète cher”.

²⁸⁷ Ac, p. 194.

²⁸⁸ Cf. o cap. 5 de nossa tese, seção 5.3.2.

Assim, a superação do determinismo antecedente completa-se numa vontade que se torna “plena e mestra de si mesma”²⁸⁹. Isto não significa, evidentemente, que a vontade é capaz de um ato que a conduza a um perfeito equilíbrio, que faça cessar a fonte de sua normal inquietude. As exigências virtuais de nosso ser, realizadas parcialmente em cada ato livre, não são meramente negadas nessas determinações. Graças ao *princípio elementar*, podemos pensar a evolução da personalidade individual como o estabelecimento de uma privação positiva. Assim, as forças que se opõem à ação livre tornam-se, na ação querida, não apenas os elementos de uma síntese presente, mas os elementos de uma nova síntese futura, que será capaz de realizá-los, ou deverá novamente apoiar-se sobre eles para realizar-se. E a exclusão aparente trará seus enriquecimentos reais.

A privação positiva é o que garante que a síntese viva de contrários não se feche, pois ela mantém presentes os desejos sacrificados a fim de que a vontade pudesse realizar-se na ação efetiva. Ora, esses desejos sustentam outras condições de realização da vontade, apontando além do já realizado. Blondel inverte o célebre imperativo aristotélico, ao situar o centro da filosofia no campo concreto da ação: é necessário *não* parar. Novos fins podem oferecer-se à ação humana, testemunhando a envergadura da causa eficiente que a sustenta. E a realização desses fins é o meio em que “a vontade se busca a si mesma”²⁹⁰.

6.3.4 Conclusão

A ação livre desloca o centro da vontade autônoma, transportando-o da intenção ideal à operação total. Ela o faz, inicialmente, desapegando-se do âmbito da subjetividade psicológica, para expandir-se na mediação do corpo próprio. E encontra no corpo uma condição que sempre e necessariamente une o ato da vontade ao mundo. O corpo é um obstáculo permeável. Ele permite o ato livre, embora lhe oponha resistências. Ele é habitado por esta dualidade fecunda e ambígua. Dualidade *fecunda* quando enfrentada como expressão do conflito da vontade, um conflito que possui, então, uma testemunha imediata na experiência vivida do corpo, um sinal recorrente da condição humana, em cada expansão da vontade. Sua *ambigüidade* nasce do mesmo conflito, pois a resistência ou oposição, que se manifesta diante de toda decisão, é vivida como uma ação oposta do corpo, apresentando-se à

²⁸⁹ Ac, p. 196.

²⁹⁰ Ibid., p. 198.

consciência munida dos predicados da razão e podendo desviar o agente de um determinado ideal moral.

Há, neste sentido, um “polilogismo” inicial, uma anarquia moral, que só é superada progressivamente na ação, graças às referências objetivas do *ethos* – transmitidas na relação intersubjetiva, conforme veremos – e às descobertas singulares do indivíduo na vida concreta. Mas a possibilidade real de um retrocesso da ação, aquém de sua orientação transcendente, permanece o risco e o fato inegável da vida, graças à contrafação do ato voluntário, que estudamos anteriormente.

A vontade volente é, pois, desvelada pela reflexão filosófica como uma exigência ainda indefinida, mas tal exigência não é exposta como mera carência. Ela é antes da ordem do excesso, ela intenciona um projeto que será necessário ainda definir. Há uma *diferença* na consciência agente, que é testemunhada no próprio corpo da ação. O que a lógica tenderá a estabelecer é que esta diferença encontra-se *orientada*, e que é da ordem do infinito. E mesmo quando a ação é fruto de uma vontade esmorecida, a consciência do esforço ainda poderia revelar o conflito que sempre guarda a possibilidade de uma superação.

A ação livre e racional, no melhor dos casos, confirma e garante a unidade do indivíduo e gera sua personalidade. Ela integra todo o sujeito e se alimenta das tendências e valores eleitos e dos preteridos. Mas essa integração não esgota o dinamismo que a gera e a faz renascer. Há outros desejos, idéias, movimentos que solicitam a consciência agente, embora confusamente, e cuja iluminação só pode nascer da prática. É necessário, portanto, buscar no campo das realizações humanas a tradução, o comentário e mesmo o sentido desses dinamismos requerentes que movem e chamam o corpo da ação.

Assim como a liberdade formal só preserva sua autonomia impondo-se “a heteronomia de uma obrigação prática e um esforço”, assim também “a pessoa só nasce no indivíduo, se constitui e se conserva dando-se uma tarefa impessoal”²⁹¹, ou seja, aceitando o desvio da exterioridade, seguindo a tendência da vontade para fins que *parecem* ser-lhe estranhos.

“Há em nós uma multiplicidade e uma contrariedade de desejos que não conseguimos pôr em acordo”, pois eles pedem de qualquer agente mais do que se poderia realizar num ato particular. E há o que escapa “à consciência distinta ou às resoluções

²⁹¹ Ac, p. 198. Cf. acima nossa apresentação da segunda etapa.

explícitas”. E estas forças sugerem justamente uma adesão a projetos cuja amplitude e complexidade parecem ultrapassar “os cálculos refletidos”²⁹². A vontade “tende a fins impessoais e inconscientes”. Trata-se, portanto, graças ao estudo da ação, de conquistar tais fins à reflexão e de definir sob que condições eles se realizam. Eis o que proporcionará um conhecimento adequado da vontade volente.

Ora, essa característica expansiva da ação, de toda ação humana, seja ela boa ou má, é uma *intenção universal* da vontade e, portanto, uma das verdades adquiridas pela ciência da prática. Podemos dizer que há uma norma própria à ação, ou seja: expansão do seu campo, por integração ou assimilação²⁹³. Por um lado, notamos nesta convicção uma certa tonalidade *mística* no sentido de uma transcendência imanente da ação, de um êxtase constante da vontade, que será necessário julgar a seu tempo. E por outro lado, como a vontade só se realiza sob a forma de uma limitação, fazem-se necessários, mas segundo uma necessidade interna à mesma ação, os procedimentos *ascéticos*, consignados nas três leis lógicas do processo moral da vida acima citadas, procedimentos apropriados para a obtenção dos fins visados.

Seguindo o movimento concreto do pensamento blondeliano, trataremos de perceber como toda intenção encarnada pelo sujeito e por ele posta em prática, espera do mundo uma colaboração e se entrega a influenciá-lo, a transformá-lo. Assim, justificar-se-á, do ponto de vista da consciência da ação, esse movimento aferente do mundo, mostrando como ele também se encontra envolvido pela “ambição primitiva da vontade”²⁹⁴ e é, inevitavelmente, suposto adequado às nossas ações livres.

²⁹² Ac, p. 199.

²⁹³ Cf. Ibid., p. 194-195.

²⁹⁴ Ibid., p. 202.

CAPÍTULO 7

DA EXPRESSIVIDADE DA AÇÃO À SUA EXTENSÃO UNIVERSAL

No capítulo anterior, acompanhamos o percurso de implicações presentes no discurso blondeliano, cujo movimento pode ser sintetizado como um concomitante aprofundamento e envolvimento. Assim, a ciência positiva exige, pois ela é um fato, uma mediação que a torne possível e que Blondel chama de ato subjetivo ou ato de consciência. Mas o surgimento deste novo elemento mediador, implicado no fato mesmo da ciência, é também o surgimento de um novo objeto de investigação. Logo, passa-se à análise dos elementos da consciência, dentre os quais destacam-se a reflexão, a razão e a liberdade como síntese de uma potência incomensurável e da idéia de infinito. Este estudo mostra, de um lado, que a noção de determinismo moderno *guarda* a noção de liberdade, e que esta, de outro lado, não apenas encontra-se nele implicada sustentando-o profundamente, mas o envolve e o supera fazendo surgir um novo “determinismo”. Este movimento de expansão da vontade como ato livre traz novas implicações. Assim, a vontade autônoma, assimilando no ato livre todas as suas condições antecedentes, *deve* realizar-se na *particularidade de uma ação*. Ela deve, portanto, submeter-se a certas exigências que, num primeiro momento lhe são impostas e, portanto, a uma heteronomia inevitável, para que a intenção que a alma não se perca. Mas tal heteronomia responde ao desígnio da vontade, que é expandir-se; e a *obrigação de desapegar-se* de estágios imperfeitos, para não retroceder aquém de suas conquistas presentes, integra-se por sua vez no desígnio da vontade, embora traga consigo, assim como todas as suas realizações, um risco e um sofrimento inegáveis. O primeiro estágio de sua expansão nós vimos ser a constituição do *corpo da ação* e da *vida individual* pela ação do corpo. Blondel não concebe tal processo como a emanção de uma essência que se rebaixa em seu movimento de encarnação, mas apenas reconhece que o corpo não é uma mera matéria bruta movida pelo espírito, que nossa vida consciente brota do corpo e repercute no corpo, num

circuito contínuo de movimentos aferentes e eferentes em que se constitui nossa individualidade. Assim, há um deslocamento na *compreensão* do ato subjetivo, que agora se estende a todo o organismo.

Este deslocamento só é possível porque o discurso se move no campo da ação concreta, e porque ele é uma reflexão estritamente filosófica, capaz de explicitar os elementos implicados numa ação e necessários a sua compreensão; e de reintegrá-los numa nova síntese. Assim, na mais prosaica das ações, há um mundo de implicações cuja explicitação e interpretação encaminham o discurso rumo ao sentido e à destinação da vida humana. Nós percorreremos este campo imenso, atravessando no presente capítulo as mediações do trabalho, da colaboração, da amizade, da família, da nação, do sentimento de humanidade, da moral e da religião natural. E a cada passo destacaremos a lógica implícita no discurso da *Ação* (1893), esclarecendo a condição dada por Blondel a sua investigação.

Como fizemos no capítulo anterior destacaremos as duas seções principais deste capítulo, iniciando-as sempre em nova página. Concebemos a seguinte divisão: 7.1 A comunicação universal implicada em toda ação; 7.2 A união das vontades e a extensão universal da ação.

7.1 Primeira Seção: A comunicação universal implicada em toda ação

Dividimos a presente seção como segue: 7.1.1 A expansão imediata e a expressão sensível da ação; 7.1.2 A coação própria à técnica e à ciência; 7.1.3 O caráter universal da ação.

Vimos que a vida individual se constitui pela ação do corpo. Esta, no entanto, não se encontra suspensa no vácuo. Ela ocorre num mundo de relações e as supõe constantemente. Nele, o corpo humano exerce um papel mediador, atraindo dinamismos que lhe são estranhos, mas cuja cooperação é essencial para sua intenção. Trata-se agora de desenvolver esta nova perspectiva, segundo a qual a realização da vontade requer o concurso de realidades que lhe são estrangeiras, e sua autonomia supõe o desvio do real, do trabalho e da comunicação das consciências.

Eis o que Blondel estuda na quarta etapa da terceira parte da *Ação* (1893), dividindo-a em três momentos: primeiramente, estuda a expressividade espontânea do corpo e sua inevitável comunicação com o meio; em segundo lugar, analisa o sentido dessa comunicação do corpo, que utiliza para seus fins as forças do mundo, mas não de maneira meramente mecânica e exterior, uma vez que essas forças também atuam nele; enfim, observa que essas realizações de uma vontade humana na ação constituem *obras* que solicitam o engajamento de outras vontades, provocam novos projetos e compõem, assim, uma forma de relação *sui generis*. Toda essa série de mediações já implícitas nas mediações estudadas anteriormente, guardam-nas neste nível irreduzível do fenômeno da ação, mostrando-se assim heterogêneas, mas solidárias. Entremos um pouco mais nesse movimento concomitante de aprofundamento e de envolvimento do discurso blondeliano, abrindo-nos agora ao mundo da comunicação humana, como condição requerida para a realização da vontade, e busquemos localizar as normas de sua constituição.

7.1.1 A expansão imediata e a expressão sensível da ação

Vimos anteriormente que o conceito de ação em Blondel integra a distinção clássica entre a *práxis*, a *poiesis* e a *theoria*²⁹⁵. Ora, o que está em questão no momento é a afirmação de uma natural expressividade humana que, abstração feita das variáveis culturais,

²⁹⁵ Cf. acima em nossa tese a nota 8 do cap. 6, p. 119.

manifesta-se em nosso corpo. Ou seja, na ação moral, na ação de fabricação e no trabalho, na ação contemplativa, “a cada instante, o sistema total que eu formo e que é o *eu* atual se *exprime* em sua totalidade”²⁹⁶.

Essa expressividade do corpo não necessita, para ser interpretada e compreendida, de um recurso à intenção subjetiva, pois ela é, justamente, *a projeção da subjetividade no corpo próprio como sinal*. Assim, uma postura ameaçadora é eficaz para afastar um inimigo, e uma postura acolhedora é eficaz para atrair um amigo. De forma espontânea, o agente povoa o ambiente com sua presença e intenção, produzindo fatos expressivos que agem no meio em que ele se situa. Como a série dos demais fenômenos estudados até aqui, os sinais sensíveis são uma síntese original das condições múltiplas que os permitem. E a intenção subjetiva, que eles encarnam e traduzem, age no ambiente, qual um sujeito independente²⁹⁷. E esta ação do sinal constitui mais uma condição de realização da vontade. Graças à inquietude ou desproporção entre a vontade querida e a vontade volente, criam-se constantemente novos fins para a ação, que exigem o concurso não apenas das energias do organismo, mas também de colaboradores externos²⁹⁸.

Um sujeito não se expressa apenas diante de outros seres dotados de linguagem, por exemplo, mas solicita informações da realidade em que intervém. Há um colóquio entre ele e o mundo, colóquio mediante o qual o agente assimila a realidade que o cerca, aprendendo constantemente, adaptando-se a ela e adaptando-a a si. E “a intenção em via de realizar-se desce (...) sobre o terreno dos fenômenos brutos somente para aí encontrar e já encontrando eco, cumplicidade e cooperação”²⁹⁹.

Dessa maneira, o organismo se expande, mediante a ação, que permite a uma diversidade de fenômenos concorrer a uma finalidade única. Pode-se pensar, por exemplo, na construção de uma casa e na multiplicidade de condições reunidas e empregadas para esse *fim*. Mas as finalidades não se realizam para entrarem, por sua vez, em merecido repouso. Elas se tornam elementos *eficientes* de novos fins, como uma casa que, uma vez construída, torna-se um lar, o lugar do convívio com os amigos, da primeira educação dos filhos, da festa.

²⁹⁶ Ac, p. 205.

²⁹⁷ Cf. Ibid., p. 208.

²⁹⁸ Cf. Ibid, p. 209-213.

²⁹⁹ Ibid, p. 213.

Mas o que nos interessa afirmar, neste momento, é que o sinal imediato da expressividade corporal permanecerá a mediação de todos os outros sinais. E que essa inevitável comunicação própria a toda ação humana não afeta apenas o organismo individual, mas pretende interessar à sua obra e atrair a seus fins o universo inteiro.

7.1.2 A coação própria à técnica e à ciência

O termo “coação” presta-se a interpretações ambíguas, mas Blondel o utilizou num sentido estrito para designar a ação técnica sobre as coisas, distinguindo-a da *colaboração* com outros indivíduos. Esta ação é, ao mesmo tempo, uma solicitação: “a ação de outra coisa, eis pois o que exige nossa ação pessoal, para permitir e perfazer nossa sinergia expansiva”³⁰⁰. Veremos como a ação vence a clausura individual, solicita a colaboração exterior, produzindo uma obra que é síntese segundo uma dupla causalidade eficiente, a do sujeito e a das forças que ele solicita³⁰¹.

7.1.2.1 *A ação e o jogo das causas final e eficiente*

Agir é requerer uma colaboração do mundo que envolve e sustenta o agente. A linguagem clássica das causas eficiente e final, que Blondel herdou sobretudo de Leibniz, serve-lhe para expor esse processo dialético. Por sua iniciativa, o sujeito torna-se a *causa eficiente* de um processo de interação cujo resultado não é inteiramente determinado pelo mesmo sujeito. Ele adapta sua ação a seu fim e, portanto, recebe do fim, que agora também age sobre ele, um elemento que compõe e determina esta ação. Neste sentido, a causa final da ação é também uma causa eficiente para o agente.

Mas como a ação visa ultimamente a expansão da vontade humana, que é também o princípio de toda ação, tornamo-nos, por isso, *causa final* do processo. Pode-se dizer, pois, que o fim inicialmente visado, uma vez realizado, apenas é um meio para a realização do agente³⁰². Esta dialética entre causa eficiente, ou seja a vontade humana, e a causa final ou *obra*, conduz Blondel a completar a antiga definição de ato:

Deve-se, portanto, completar a antiga definição peripatética, e dizer que um ato é mais do que a passagem de uma potência a seu cumprimento, sob o

³⁰⁰ Ac, p. 217.

³⁰¹ Ibid, p. 214-215.

³⁰² Cf. ibid, p. 215.

império de uma potência já em ato: é a síntese e o progresso de duas potências concorrentes, sob a mediação de – e pelo intercâmbio entre – uma causa eficiente e uma causa final³⁰³.

Ou seja, como dissemos, a causa eficiente que é a vontade livre torna-se causa final do processo. E a causa final primitivamente visada, torna-se causa eficiente, porque também ela age sobre o sujeito, determinando sua ação, e porque ela se converte num elemento concorrente da realização do mesmo sujeito. O ato livre é uma síntese dessas duas causas e promove o intercâmbio das causas. Ora, este complemento da “antiga definição” serve como um exemplo da evolução da noção de ato que a filosofia da ação promove: a ação torna-se um centro de convergência e de expansão das virtualidades, não só do agente, mas do próprio universo.

7.1.2.2 *Um sentido para a técnica e a ciência*

A possibilidade de suscitar um concurso, uma colaboração exterior, recoloca o tema antes tratado de uma certa *subjetividade* dos objetos envolvidos na ação. O que torna um fenômeno *sensível* é o que nele há de subjetivo, ou seja, de centro integrador e inteligível. Quanto mais interior for este centro, como é o caso da liberdade, mais expressivo torna-se o fenômeno. Assim, devemos dizer que a produção de uma ação, que exige uma concorrência de dois dinamismos complementares, só é possível “graças àquilo que há de *subjetivo* fora do próprio agente”³⁰⁴ e que se apresenta a ele como sinal a ser interpretado. Buscando tomar esse ponto de vista desnorteante, que afirma a subjetividade do objeto, podemos dizer que:

Confrontado com a causa eficiente [ou seja, confrontado ao agente] que lhe fornece – pelo veículo do fenômeno sensível [que é o sinal expresso no corpo do agente] [...] – uma intenção e como uma sugestão determinante, o termo do desdobramento da vontade [um bloco de mármore, por exemplo] fornece os meios, e com maior ou menor espontaneidade, resistência ou inteligência, torna-se, por sua parte, causa eficiente do fim comum que ele não teria obtido sozinho, mas que escondia em si. Toda obra feita supõe duas causas eficientes que se correspondem e se completam: uma e outra são mutuamente a condição necessária de seu sucesso comum³⁰⁵.

O agente só pode suscitar um concurso, tornando-se sinal para os objetos que manipula e admitindo que esses mesmos objetos também são sinais para ele. Eles servem de sinais ao agente, indicando-lhe aquilo que os determina e os produz. E o mesmo agente serve

³⁰³ Ac, p. 216.

³⁰⁴ Ibid., p. 218.

³⁰⁵ Ibid., p. 219. Os esclarecimentos entre colchetes são nossos.

de sinal para eles, estimulando as forças das quais eles procedem. A *técnica* é, portanto, uma troca de informações entre o humano e o objeto.

As *ciências positivas* representam um passo a mais nesse concurso entre o homem e o universo. Por elas, não apenas o homem adquire o *savoir faire* que lhe permite repetir os resultados bem-sucedidos do passado, o que a técnica já lhe proporciona, mas busca penetrar, mediante a linguagem matemática do cálculo infinitesimal, por exemplo, os segredos da ordenação inteligível dos objetos. Este procedimento supõe, justamente, que o real não seja uma mera extensão homogênea que recebe do homem seu sentido, mas um conjunto de fenômenos *inteligíveis* e expressivos, abertos à compreensão humana. A ação é mediadora constituinte da ciência, ligando experiência e cálculo, para proporcionar uma melhor assimilação do real na realização da vontade. Blondel o exprime numa metáfora: “nós usamos do conhecimento empírico e da dedução matemática como de uma prensa, para coagir a nosso serviço as imperceptíveis forças da natureza”³⁰⁶.

7.1.2.3 O liame causal no campo da ação humana

Estas breves considerações nos permitem acompanhar igualmente a avaliação blondeliana da relação causal *no campo da ação humana*. Blondel considera a relação entre o agente e seus “cooperadores” semelhante à “finalidade que associa os membros de um mesmo organismo”³⁰⁷. Na ação, a relação causal é recíproca. Há uma disposição subjetiva no agente e no agido, uma possibilidade de interação que abre o caminho para a realização da obra comum, embora esta obra ou efeito da ação exija uma associação empírica que põe em contato as disposições³⁰⁸.

Assim, de um lado, não se pode deduzir o efeito de suas causas consideradas isoladamente, às quais ele se encontra, no entanto, unido por uma relação sintética. E neste sentido, nossa ação não pode ser reduzida às condições naturais que a compõem e ao determinismo que a ciência positiva descreve. E, por outro lado, o liame causal não pode ser compreendido como mera justaposição de um fenômeno a seu antecedente, pois há uma iniciativa do agente que une suas disposições às de seus cooperadores. Portanto, o liame causal na ação humana é, ao mesmo tempo, analítico *a priori* e sintético *a posteriori*. O estudo do liame causal não pode, pois, ser meramente especulativo ou analítico. A atividade humana

³⁰⁶ Ac, p. 222.

³⁰⁷ Ibid., p. 224.

³⁰⁸ Cf. Ibid., p. 224.

neste mundo não é a de uma vontade onipotente, mas é captada na consciência como um esforço que se dirige pela ordem das coisas, ordem que sustenta o pensamento e orienta a ação³⁰⁹.

7.1.3 O caráter universal da ação

Vimos acima que Blondel concebe a ação como uma comunicação, que requer as energias do mundo, visando a um fim ao mesmo tempo exterior – a obra - e interior – a realização do agente. Ora, na expansão da vontade, o encontro de outras vontades ultrapassa o nível da coação. Voltamo-nos agora ao que somente ocorre na ausência da manipulação, ao não disponível, ou seja, à solicitação de *uma ação livre da parte de um colaborador*. Essa solicitação é possível, na mediação do corpo próprio, conforme vimos diante da expressividade inevitável da ação; ela conduz a uma obra comum; ela se sustenta na comunicação crescente dos sujeitos; ela é, finalmente, conforme ao voto da vontade. Na *coação*, trata-se de uma ação direta sobre um objeto (ao menos no caso das técnicas), ação que mobiliza a serviço do agente, de maneira coercitiva, as potencialidades do objeto. Na *cooperação*, a *obra* solicita uma colaboração, oferecendo-se como mediação entre as duas vontades, conforme veremos.

É preciso voltar-se, pois, para a *obra*, não apenas como uma síntese de causas, mas como encarnação de uma intenção, de um pensamento, de uma idéia, cuja *pretensão* é nada menos que a *universalidade*. Blondel trata essa pretensão da obra e de toda ação humana não como uma intenção perfeitamente definida e consciente, mas como uma característica inegável: “o que nós fazemos para nos conhecer é feito para ser conhecido por outros (...). A partir do momento em que o ato é querido, ele se dirige implicitamente a tudo o que possa compreender e querer”³¹⁰.

³⁰⁹ Cf. Ac, p. 224.

³¹⁰ Ibid., p. 231. Blondel já sinalizara anteriormente a necessidade desse estudo amplo da ação: “[...] a ação querida não é somente aquilo que dela se sabe previamente, como se bastasse ter-se decidido para já haver operado; ela foi querida justamente por causa do que, nela, deve superar a vontade atual. Não é, portanto, suficiente decretá-la nem mesmo produzi-la; é preciso estudar sua produção através dos obstáculos ou das resistências, e o próprio produto, com todos os resultados da operação, *práttein, praxin, pragma*” (Ac, p. 144).

7.1.3.1 *Estudo da obra como expressão universal da ação*

A obra não é um mero objeto, ela se revela como um veículo de comunicação finalizado pelo encontro entre os homens. Há, portanto, um desenvolvimento crescente da finalidade na ação. A ação finalista parte da eleição de um motivo preferido, progride até a decisão que se esforça por executar a intenção voluntária, dirige-se ao objeto requerido para a operação, recolhe a colaboração desta causa final e reconduz o produto da coação até a intenção primitiva do agente, que é realizar-se. E finalmente, ela supera de maneira mais decidida a clausura da consciência, ao deslocar seu centro à *obra* como liame comunicativo e universal³¹¹.

Blondel analisa de maneira sucinta duas “obras” humanas que ilustram esse caráter comunicativo da ação: a obra de arte e a linguagem³¹². É preciso lembrar que, na obra, encontra-se doravante uma *subjetividade*, uma iniciativa própria e uma intenção que, embora permaneçam perpetuamente ligadas ao agente produtor, ganham vida própria e exercem sua influência efetiva na história dos povos.

Assim, a obra de arte é o modelo da união adequada entre a matéria particular e a idéia universal, dando nascimento a um sinal. E a obra de arte parece ter “uma suficiência absoluta”, uma vida, que não é apenas “reflexo de uma idéia, mas uma idéia real”, com “a potência de ser, de agir e de amar”³¹³. Ela traduz, sem realizá-las, “todas as aspirações ainda implícitas do querer”³¹⁴, o que a faz tender a liberar-se do tempo e do espaço e tornar-se a linguagem universal do autor e do espectador, unindo-os. A força da obra de arte está nessa co-criação que ela, uma vez realizada, exige de quem a contempla: “é preciso refazê-la em si mesmo para senti-la e compreendê-la”³¹⁵.

Estas características da obra de arte manifestam como que um imperativo categórico de *fato*. Pois a ação é sempre ação para todos e em todos, na sua intenção. Ela é universal, o que se nota no simples fato de poder ser expressa e explicada, embora jamais esgotada, pela *palavra*. É que “inicialmente, toda ação é uma palavra implícita, ou seja, uma necessidade de revelar-se a todos”³¹⁶.

³¹¹ Cf. Ac, 228-232.

³¹² Cf. respectivamente Ibid., p. 228-229 e p. 232.

³¹³ Ibid., p. 229.

³¹⁴ Ibid., idem.

³¹⁵ Ibid., p. 230.

³¹⁶ Ibid., p. 232.

A *linguagem* é a obra humana que recolhe no seu conjunto de sinais “todas as obras e todas as produções do homem ou da natureza” como um “sumário vivente”, exprimindo o “individual e o universal um no outro”. Nela, cada ser humano é capaz de “fixar suas idéias e seus sentimentos, de universalizar e imortalizar seus atos e suas obras, de comunicar-se com toda a terra e todos os tempos e de interessar à sua ínfima pessoa o universo inteiro”. Como obra humana, como “ação voluntária” a linguagem recolhe essa “intenção implícita, mas certa” de universalidade e torna-se, assim, uma mediação eficaz de um entendimento comum, da criação de uma obra que valha por si mesma e que seja capaz de exercer, por sua vez, uma ação³¹⁷.

7.1.3.2 *A interpretação como encontro de liberdades*

Podemos compreender, pois, como ocorre e sob que condições, essa comunicação entre consciências que, por vezes, são consideradas como naturalmente solitárias e desconhecidas umas das outras. A obra é encarnação de uma intenção universal que habita todas as ações humanas, e como obra é também a “*expressão particular do universal*”³¹⁸. Assim, ela é capaz de “ressuscitar” em outras consciências, agindo sobre suas resoluções, brotando à sua maneira em solo diferente³¹⁹. E não apenas por aquilo que ela possui de clareza e evidência, mas talvez, sobretudo, por seu caráter enigmático, solicitando de outros agentes uma assimilação, uma interpretação, uma recriação que a torna princípio: “o que dá à obra percebida e interpretada toda a sua ação sobre quem a percebe é o que, nela, precisa ser interpretado”³²⁰, pois é justamente o que chama à ação, à percepção ativa, à compreensão criativa, enfim, a um ato livre e original de apropriação.

Esta hermenêutica natural em torno das obras, que se desenvolve na ação intersubjetiva, gera uma história e chama a atenção para o aspecto *indeterminado* constitutivo de toda ação humana, ou seja, aquele de suas imprevisíveis conseqüências:

[...] as grandes obras de ciência, de arte e de virtude, que ultrapassam a consciência individual, pertencem a todos; elas recebem de todos seu sentido e seu comentário; é de todos que depende modificar insensivelmente o juízo que se lhes dirige. Sua influência é indeterminada; a obra se enriquece do que o tempo a ela acrescenta lentamente; e, no entanto, ela permanece sempre ela mesma, uma vez que nela nada introduzimos senão aquilo que

³¹⁷ Ac, p. 232.

³¹⁸ Ibid., p. 233.

³¹⁹ Ibid., p. 234.

³²⁰ Ibid., p. 236.

uma prática mais longa e mais diversificada da vida provou, com efeito, que ela continha³²¹.

É evidente que isto não impede que a obra seja pervertida e “sofra o vento das opiniões e o capricho das interpretações injuriosas”³²². Mas ela compõe, por sua expressão fixada e com aquilo que toda obra possui de inacabado, o princípio de indeterminação capaz de gerar novas interpretações retificadoras e fecundas. E a experiência desta *indeterminação de sua influência* é, justamente, o que atesta seu caráter de *mediação do encontro entre duas liberdades*. Fosse a obra um poder esmagador e determinante absoluto da realidade em que se produz, seu surgimento destruiria toda e qualquer apropriação livre e interromperia a história. Mas a história permanece e com ela o encontro das liberdades.

Mas antes de considerarmos esse importante aspecto, voltemo-nos um instante à seguinte afirmação de Blondel, que para nós, ao contrário do que ocorreu aos contemporâneos de Blondel, não mais constitui um enigma:

(...) não é necessário ter pressentido distintamente todo o conteúdo de uma ação, para permanecer ligado às mais longínquas conclusões das premissas e para suportar justamente as exigências da lógica escondida que encadeia a decisão a todos os seus efeitos³²³.

Não se trata aqui, sobretudo, de considerar os efeitos da obra, de sua influência sobre a ação alheia, mas da necessidade de *fazer-se responsável* por esses efeitos, diante da inevitabilidade de agir. Há uma lógica escondida, que faz a decisão de agir e a ação no mundo repercutirem sobre o sujeito e que, por isso, será chamada ao fim da tese de Blondel de “lógica da ação”. O agente se torna e é aquilo que decidiu, porque, justamente, seu ser é *assim* constituído. As ações não lhe são indiferentes e, na hipótese de que a vida humana possua um sentido e o homem uma destinação, hipótese que vai progressiva e prospectivamente sendo aprovada na vida e na reflexão, agir irresponsavelmente pode afastá-lo de sua realização. É necessário, portanto, trazer à consciência dos agentes todo o valor de suas vidas.

7.1.3.3 O primeiro reconhecimento recíproco

Na *coaço*, o agente busca uma reação original do termo de sua atividade. Ele o testa para apropriar-se de suas potencialidades e expandir sua influência no mundo, mas

³²¹ Ac, p. 237.

³²² Ibid., p. 237. Esta citação aplica-se certamente à obra do próprio Blondel, com sua recepção ininterrupta de mais de um século, e cujo estudo profundo e sério não impediu o surgimento de interpretações guiadas pelo mero capricho.

³²³ Ibid., p. 237.

descobre-se também influenciado e modificado pelo termo em questão. Na *cooperação*, surge um elemento novo, pois o que se espera não é apenas uma passividade de imitação e de obediência na consecução comum de uma obra, mas “um complemento cada vez mais semelhante a mim, também ele ativo, capaz de iniciativa, tal, enfim, que eu sou em relação a ele”³²⁴.

Enquanto preparava sua tese, Blondel exerceu a função de professor em liceus franceses, e suas reflexões sobre a cooperação estão povoadas das notas de sua primeira experiência docente, como demonstram os parágrafos da *Ação* (1893) dedicados à relação entre o mestre e o discípulo, dos quais citamos acima um extrato³²⁵. Como uma obra traz em si mesma o apelo à interpretação, também o verdadeiro mestre quer que sua influência sobre o discípulo seja *querida* por este. O mestre esforça-se para que o discípulo realmente *descubra* o que lhe é mostrado, e *encontre* as razões que lhe são comunicadas. A finalidade de coesão que habita a intenção comunicativa da obra, seja ela um simples pedido ou um discurso, uma criação técnica ou artística, é tanto mais atingida quanto mais solicita do discípulo uma recepção ativa, sendo capaz de suscitar nele um movimento de idéias, valores, gestos etc, que respondam ao voto mais íntimo de sua vontade. Assim, na colaboração bem-sucedida,

A idéia que se deseja distribuir aos outros lhes é dada sob uma forma necessariamente simbólica: quer dizer que há um trabalho de elaboração, indispensável no destinatário, para penetrar sob a casca e encontrar o espírito na letra; e eis a salvaguarda de nossa espontaneidade e da sua³²⁶.

Portanto, não se trata apenas de transmitir o conhecimento, tampouco de ajudá-lo a nascer, qual uma parteira de idéias, mas de fecundar um espírito, contando com sua contribuição original, na busca comum de um fim. Essa fecundação ou síntese só é possível, como vimos, porque a ação deliberada, realizada nas mediações expressivas da linguagem (corpo, sinal e obra) possui um alcance universal. O discurso blondeliano compreende esse aspecto comunicativo da ação como uma condição da vontade que busca realizar-se, segundo a virtude da sinceridade. Para isso, devemos contar com as mediações do mundo e da sociedade. Dirigida ao mundo, a ação busca uma assimilação crescente do real, conta com as potencialidades do real para ampliar seu círculo de influência; e fixa suas conquistas nos

³²⁴ Ac, p. 240.

³²⁵ Cf. *Ibid.*, p. 240-243. Desde 1885, contando então dezenove anos, até 1891, Blondel trabalhou nos Liceus de Chaumont, Montauban, Aix e, finalmente, no colégio Stanislas. Cf. suas anotações no primeiro volume de seus *Carnets intimes* (1883-1894). Paris: Cerf, 1961. p. 70-71, 155 e passim.

³²⁶ *Ibid.*, p. 241.

discursos da técnica e da ciência. Dirigida ao outro, ela busca, na mediação da *obra-linguagem*, uma colaboração e uma resposta que sejam iniciativa livre.

7.1.4 Conclusão

Digamos, de nossa parte, que a possibilidade de uma relação puramente mecânica com o mundo ou uma relação de violência com o outro não é excluída por essas normas requerentes da lógica da ação. No entanto, tais atitudes representam um empobrecimento do próprio sujeito, que, de um lado, não conhece mais o mundo como realidade variada e singular, dotada de exigências a respeitar; e que, por isso, o destrói. A impressão de poder do ato destrutivo é enorme, mas ela apenas revela a impotência de penetrar mais profundamente na realidade e a esquizofrenia entre um agente ou grupo de agentes e as condições materiais que os sustentam. De outro lado, a violência contra o outro, as tentativas de manipulação de toda sorte, isolam o sujeito e destroem a comunicação das consciências, expondo-o ao contra-golpe da revolta dos grupos dominados.

Para agir, no entanto, sobre o mundo e sobre o outro, o sujeito destrutivo ou violento não pode negar *praticamente* as condições acima assinaladas e se expõe, portanto, a uma intuição prospectiva que o faça cair em si e decidir livremente superar sua atitude exclusiva. Contra aqueles que se apóiam sobre a possibilidade real da destruição e da violência, para afirmarem a ausência do sentido na vida humana, Blondel opõe o fato necessário da *ação expressiva*, que solicita a cooperação de outros agentes, respeitando sua iniciativa e sua independência. Esta ação, cuja mediação é a *obra* (e que uma boa parte da filosofia contemporânea identifica, como mediação intransponível do sentido, à linguagem), revela a intenção profunda do agente: “obter uma conformidade real com aqueles que ele atinge, uma unidade efetiva, uma comunidade de pensamento, de vida e de operação”³²⁷. A violência como princípio absoluto pretenderia excluir *a priori* a possibilidade de uma autêntica cooperação. Mas não haveria, sem esta possibilidade, sequer a consciência da violência. A ação expressiva, ao contrário, graças à ambigüidade da vontade humana anteriormente estudada, pode desfigurar-se em violência. Portanto, do ponto de vista da ação efetiva e do envolvimento do agente na ação, é a busca da comunidade de pensamento, de vida e de operação o fato fundamental, a intenção inegável que habita as obras humanas,

³²⁷ Ac, p. 226.

independentemente da ratificação daqueles que agem. E mesmo o agente que busque negar o sentido só pode exercer sua violência na mediação deste *fato*, pois ao menos expressa em seu corpo o ato destruidor que afeta o real e a si mesmo. Ele guarda, portanto, nessa dramática *privação positiva*, a norma lógica que a todo instante insinua o contra-golpe possível do sentido, tacitamente, mas inevitavelmente *afirmado*³²⁸.

Digamos, finalmente, que Blondel começa a explicitar no movimento conquistador da vontade, com sua sinergia expansiva, a inevitável afirmação de uma passividade, de uma impotência de realizar-se sozinha e de uma heteronomia da mesma vontade, como condições por ela *queridas*. A ação de influência possui uma força inegável, tanto como coação quanto como cooperação. Mas elas também definem a impotência humana para agir só. E a possibilidade da cooperação transforma-se, não raro, numa unidade mais íntima entre as consciências, não apenas unidas em torno de uma obra comum, mas capazes de uma mesma iniciativa. Assim, “os atos não mais nascerão de origens distintas; não serão simples meios de uma aproximação e os resultados de uma cooperação. Vindos de uma dupla e única fonte, eles surgirão das vidas e das liberdades fundidas entre si”³²⁹.

³²⁸ Não seria absurdo aproximar essa perspectiva, aberta pela filosofia da ação, aos desenvolvimentos fecundos da pragmática universal e da pragmática transcendental de Habermas e de Apel, respectivamente.

³²⁹ Ac, p. 244.

7.2 Segunda seção: A união das vontades e a extensão universal da ação

Dividimos a presente seção como segue: 7.2.1 A ação fecunda da vida comum: sobre a amizade, a família, a pátria e a humanidade; 7.2.2 A extensão universal da ação: as formas escalonadas da moral natural; 7.2.3 A ação supersticiosa.

Em nosso estudo da lógica da ação, a vontade tem sido apresentada como um centro de exteriorização e de interiorização crescentes. Dissemos anteriormente que há um movimento concomitante de envolvimento e de aprofundamento das sucessivas sínteses implicadas em toda ação. A relação de colaboração, por exemplo, é uma síntese original já implicada em todas as sínteses anteriores, sustentando-as e envolvendo-as, porque na ação *a causa eficiente move-se pela causa final*. Assim, todas as condições anteriores à relação de colaboração encontram seu sentido e sua destinação, ao menos provisoriamente, na relação que as inclui e supera³³⁰.

Ora, o que deve ser notado é que esse movimento *ad extra* da vontade volente representa também uma expressão de sua essência universal, em que ela se conhece e se compara, a fim de continuar seu êxodo constante e inquieto. A vontade recolhe a irradiação de sua vida por um duplo “movimento de dom e de retomada”³³¹, na ação. Esta “retomada” não possui, como já pudemos afirmar, uma forma circular. Há um progressivo deslocamento, pois o centro do indivíduo amplia-se sem cessar. Pode-se falar de um certo “egoísmo” que guia a expansão da vontade, embora ele não possa permanecer fechado nos muros de um abstrato “eu”, e tenda a equilibrar-se por um movimento “altruísta” oposto. Seguindo a lei de desapego acima mencionada³³², o sujeito amplia os círculos concêntricos de sua ação, formando novos sistemas irreduzíveis a suas condições. Para retomar-se, realizar-se e conhecer-se mais interiormente, ele compreende ser necessário doar-se.

A retomada da vontade não pode ser, portanto, “imediata”³³³. Ela deve contar agora, mais ainda do que antes, com o outro. Na colaboração, o sujeito propõe-se em sua obra e atrai a si a iniciativa original de seu semelhante. A comunicação é mediada no sinal, na linguagem, na arte, na obra técnica. Na quinta etapa da terceira parte da *Ação* (1893), cujo estudo começamos, trata-se de estudar a união das vontades que engendra uma obra comum.

³³⁰ Cf. Ac, p. 245-246.

³³¹ Ac, p. 246.

³³² Cf. seção 6.2.4 de nossa tese, p. 149.

³³³ Ac, p. 249.

Assim, buscamos um outro que seja como eu, mas desejamos que ele permaneça outro para mim, “porque precisamente eu desejo dele aquilo que ele possui de *incomunicável*”.

Blondel chama esse movimento de *reconhecimento do outro como outro* de “respeito recíproco”³³⁴. Nele, há uma união efetiva das vontades cuja condição real é que “de uma parte e de outra cada um se proponha um fim superior a ambos tomados isoladamente (...), um fim tal que um possa sacrificar-se ao outro”³³⁵. Há uma expansão do “fim”, agora posto na obra *comum*, fruto do encontro das liberdades e condição de sua colaboração. Surgem novas realidades, sínteses da ação, pois duas ou mais vidas unidas dessa forma são mais do que sua soma quando ainda eram isoladas. Os fenômenos da família, da pátria e da humanidade nascem desse processo de união de liberdades. Como o expressa o próprio Blondel:

(...) assim, torna-se manifesto que, na verdade, não há *estática* social, porque nas relações humanas tudo está em ação, tudo nasce da ação, tudo vai à ação. (...) A ação voluntária é, pois, o cimento que edifica a cidade humana, é a função social por excelência. A ação é destinada à sociedade, e nós só permanecemos uns com os outros pela ação.³³⁶

A obra, compreendida anteriormente como veículo expressivo a solicitar a adesão de outrem, agora é compreendida como o fruto de uma união das liberdades já efetiva, embora ainda não plenamente realizada. A própria unidade já constituída precisa da obra para desdobrar-se e descobrir todo o seu sentido. A obra é, portanto, fim da ação comum e mediação de seu cumprimento regional.

O surgimento dessas unidades será agora analisado. Trata-se de uma gênese espontânea ou, podemos agora dizer, *prospectiva*, que encontra nos contratos, nas leis e noutras instâncias formais, uma realização reflexiva de novos elementos enriquecedores da síntese primitiva. A união das vontades na família, na pátria e na humanidade é concebida como um dinamismo aberto, sem que nenhuma realização particular o possa esgotar. Daí a crítica blondeliana à tendência das ciências sociais, então nascentes, de considerar o fato social à maneira da ciência positiva³³⁷. Essa crítica ajuda-nos a compreender o conteúdo que logo iremos expor:

³³⁴ Ac, p. 249.

³³⁵ Ac, p. 251.

³³⁶ Ac, p. 250.251.

³³⁷ Cf. Ac, p. 251. Blondel retornará à mesma questão com maior detalhe nas p. 265-268.

A redução do fenômeno social à objetividade da ciência positiva, segundo o critério da generalidade abstrata, afasta o pesquisador do fenômeno em questão, pois o esvazia do caráter voluntário, subjetivo, concreto e singular que o caracteriza. É preciso considerar os fenômenos sociais também segundo o liame das consciências que os sustentam, a orientação própria e original que os distinguem (duas nações, por exemplo, jamais são idênticas), a multiplicidade dos fatores unidos em sua síntese. Neste caso, um estudo positivo dos fenômenos sociais não seria capaz de resolvê-los num conjunto de leis empírico-dedutivas válidas para todos eles. Ele deveria, antes, dirigir-se à descrição e compreensão das sociedades particulares, para determinar o que essas possuem de próprio naquilo mesmo que elas possuem de comum³³⁸.

Distintamente das ciências sociais, a filosofia não estuda os fenômenos sociais *naquilo* que eles possuem de singular e concreto, mas já os *compreende* assim, fornecendo a lógica que explica sua geração. O propósito do filósofo é mostrar que esses atos possuem exigências fundamentais e acompanhar a expansão da vontade que os gera, justificando-os como condições requeridas pela mesma vontade em seu percurso de realização. O movimento regressivo ou retrospectivo do discurso filosófico corre, portanto, não ao que é geral, mas ao que é universal, e que, portanto, se encontra presente em cada ponto real que contribui à harmonia do conjunto. E seu movimento prospectivo retoma essas condições universais e as lança a uma nova síntese singular. “Estudemos, portanto, através de sua expansão social e na impersonalidade de sua ação fecunda e indefinida, a vontade que procura ainda e sempre completar-se, não querendo permanecer *só* para melhor ser *una*”³³⁹.

7.2.1 A ação fecunda da vida comum: sobre a amizade, a família, a pátria e a humanidade

As considerações anteriores irão se esclarecer ao nos determos na relação de *amizade*. De fato, há uma diferença entre a relação de *cooperação*, seja ela uma relação tão próxima quanto a existente entre o mestre e o discípulo, e a relação de amizade. Na colaboração, dois agentes unem suas vontades por causa de uma obra comum. Cada um se conhece a si mesmo *naquilo que é capaz de realizar*, e conhece, desta mesma forma, o outro. Mas, uma vez cessada a obra, nada os obriga a permanecerem unidos. E eles se separarão, a

³³⁸ Por exemplo: a família é um elemento comum das sociedades, mas há uma multiplicidade de famílias a serem estudadas, descritas e compreendidas.

³³⁹ Ac, p. 252.

não ser que tenham encontrado um no outro um valor que se sustente por si mesmo, algo que “mereça ser amado de maneira única”³⁴⁰. Por vezes, aliás, nenhuma colaboração precede o nascimento de uma autêntica amizade e dois amigos são incapazes de dizer o que, finalmente, os une senão o fato de se apreciarem por si mesmos. Blondel o descreve de maneira instigante:

Amar-se a si mesmo amando sinceramente um outro; dar-se e reduplicar-se por esse dom; ver-se outro em si mesmo, e ver-se a si mesmo em outrem; não ser mais solitário e ser só; unir-se e abraçar-se distinguindo-se; ter tudo em comum sem nada confundir, e permanecer dois para fundir-se sem cessar como num todo único e num só ser, mais perfeito e mais fecundo³⁴¹.

Assim, a amizade, embora seja um termo sublime da ação, gera a condição de uma nova “fecundidade”. Nela, expressa-se uma nova intenção, própria “a encorajar, a estreitar e sancionar o vínculo da mútua afeição”³⁴². Na amizade, a obra nasce da união das vontades e estas permanecem unidas, mesmo quando cessem de operar juntas.

É esse tipo de união, produtora da obra comum, cuja geração podemos acompanhar nas formas da família, da pátria e da humanidade.

7.2.1.1 *Sobre a família*

O estudo genético e normativo da família é chamado por Blondel de “o desígnio da vontade no amor”. Embora a vontade seja o dinamismo auto-realizador, ela encontra no amor, no devotamento que o caracteriza, em todos os sacrifícios que ele supõe, uma reciprocidade de generosidade que lhe proporciona muito mais do que poderiam lhe dar os refinamentos do mais avisado e sutil interesse. O egoísmo ou amor-próprio é superado na intuição de “que a afeição verdadeira que se sente por um outro traz maior contentamento que um egoísmo demasiadamente apressado em fruir de si mesmo”³⁴³. Eis como um “egoísmo sincero”, uma autêntica preocupação consigo mesmo, pode conduzir à livre superação do egoísmo no dom.

O amor apresenta-se como fim e termo aos amantes. Ele é único, exclusivo e absoluto. É singular e vivido como superior a outros vínculos de gratuidade. Deseja a permanência e a perpetuidade de sua vigência. Ele é mais do que a união fecunda de duas

³⁴⁰ Ac, p. 253.

³⁴¹ Ac, p. 254.

³⁴² Ac, p. 254.

³⁴³ Ac, p. 255.

vontades e inteligências que se dirigem a uma obra comum, mas a união dos corpos, na unidade visada, embora nunca totalmente realizada do próprio ser³⁴⁴.

E o que o torna uma aventura incomparável, um risco total, é que o amor não possui outra garantia senão o *dom* recíproco e livre de ambas as partes. Mas é inegável, ao mesmo tempo, que a história dos amantes experimenta rupturas e impotências que parecem condenar ao esgotamento esta fonte de vida eterna. Assim, diante da exigência sincera da vontade, que uma relação possa durar e valer perpetuamente, apesar das decepções e das alianças rompidas tão reais, o amor traz consigo uma outra suposição: “é preciso que um vínculo invisível e permanente o consagre entre os cônjuges, a fim de uni-los ainda e de envolvê-los com toda a força de seu desejo íntimo”³⁴⁵.

Sua superabundância manifesta-se, sem dúvida, na chegada desejada do filho. Nele, o amor revela a finalidade superior que já o nutria e a ação é, mais uma vez, conduzida além do fim previsto. A realização no amor torna-se família e o sentido definitivo da união amorosa expressa-se na unidade indissolúvel e vivente da criança. E assim, os dois unidos não podem nem querer mais ser apenas um para outro. O filho os descentra.

Educar um filho é expressar e transmitir os princípios da própria existência e não apenas formar, mas formar-se. O que os pais buscam na educação dos filhos é trazê-los à vida humana, abrindo-os à luz da razão, à força da liberdade e à generosidade do amor. O filho recebe de seus pais o que necessita para desabrochar. E nesta tarefa os pais descobrem uma finalidade incontornável de suas vidas e a relacionam à própria realização³⁴⁶.

Assim, o amor é querido como um termo absoluto, mas é desconcertado e superado pela chegada do filho. Esta situação, aliás, levava o pessimismo a considerar o misticismo do amor como uma armadilha, em que uma aparente realização do indivíduo serve, na realidade, à espécie, e assim o frustra. Mas é necessário considerar o desenvolvimento da vontade como uma realização a mais, pois o filho, como o amor, não apenas *ocorre*: ele é *querido*. Se o amor supera o indivíduo e o casal, sem destruí-los, mas

³⁴⁴ Cf. Ac, p. 256-257.

³⁴⁵ Ac, p. 257. Esta observação de Blondel supõe uma mediação na relação amorosa, um terceiro, que dá testemunho da união, que garante sua pureza, sem, no entanto, garantir a própria relação. Cf. a este respeito MARION, J.-L. El tercero o el relevo del dual. In: SCANNONE, J. C. *Comunión ¿Un nuevo nuevo paradigma?* Buenos Aires: San Benito, 2006. p. 105-131. (Congresso Internacional de Teología, Filosofía y Ciencias Sociales).

³⁴⁶ Estas normas da educação dos filhos explicam o desejo insano de alguns pais de realizar seus próprios sonhos na vida dos filhos. Blondel, no entanto, concebe a educação, incluindo a dos filhos, como um processo sutil para a liberdade e a iniciativa pessoal, que abre ao sentido universal e à destinação singular de cada pessoa.

elevando-os a uma finalidade ulterior, e se esta finalidade padecida é também querida, é porque também o amor procede de uma vontade que só pode realizar-se expandindo-se, que se realiza de fato, mas nem por isso repousa. A vontade, “no termo supremo de sua expansão, visa confundir seus fins pessoais com os fins universais”³⁴⁷. Estes fins se manifestarão a seguir nas expansões da “família social” e da “família humana”.

7.2.1.2 Sobre a nação.

A família cria um mundo à parte, separado do exterior e dos estranhos. Vista a partir do olhar da criança que amadurece, a passagem desse mundo, em que se aprende a evoluir do “eu ao nós” e do “meu ao nosso”, a um mundo mais amplo, é uma descoberta surpreendente. Compreende-se, então, haver outros que também são capazes de afeição, possuem seu horizonte distinto, sua vida separada. Chega-se, portanto, a “considerar os homens, por assim dizer, a partir de dentro, atribuindo-lhes a necessidade própria de ser um centro de perspectiva e de ação”³⁴⁸.

Esta experiência de uma unidade mais ampla, que se desenvolve até a ordem de sentido que chamamos *nação*, tem na família um elemento socializador essencial, embora a nação, por sua vez, não seja uma mera soma de famílias³⁴⁹. Trata-se de uma nova síntese, com sua singularidade irreduzível. O estudo da formação das diferentes nações é uma tarefa que deveria levar em conta uma série de variáveis históricas, geográficas, migratórias e compõe um enorme campo de investigação para as ciências.

Mas o que interessa em particular, no nível da reflexão filosófica conduzida na perspectiva da ação, é perceber que a nação é uma mediação querida pela vontade e só pode sobreviver quando a vontade se determina e a elege como novo fim³⁵⁰. A razão profunda do patriotismo – por exemplo, do apego à terra e à cidade natal – encontra-se na progressão da vontade humana e na busca de sentido que nos marca, conduzindo-nos à eleição deste novo fim parcial, mas num primeiro momento exclusivo dos demais³⁵¹. Ora, isto significa que tanto a família, quanto a vida em sociedade com todas as suas exigências não são uma criação artificial e supérflua de uma vontade arbitrária ou meramente estratégica, mas que representam exigências naturais da condição humana.

³⁴⁷ Ac, p. 260.

³⁴⁸ Ac, p. 261.

³⁴⁹ Ac, p. 262-263.

³⁵⁰ Ac, p. 264-266.

³⁵¹ Ac, p. 267. Há neste ponto um germe de explicação para o surgimento do *nacionalismo*, concomitante ao surgimento da idéia moderna de nação.

Quando nos detemos com atenção sobre esse novo estágio da evolução da vontade, percebemos que a *norma* de formação da mediação social é contrária à da “sociedade doméstica”. No amor e na família, temos duas vontades unidas, que se doam, se reconhecem e se superam multiplicando-se. O movimento é de doação para a unidade e de união para a multiplicidade. Na nação, ao contrário, é a multiplicidade dos cidadãos que se concentra em cada um: “é a síntese total que se encarna no menor de seus elementos e comunica-lhe sua própria força e toda sua dignidade”, pois cada um só é cidadão no conjunto que, como uma causa final, determina seus próprios elementos³⁵².

A nação parece exigir, inicialmente, um sacrifício do cidadão, mas ela se descobre e se reflete, na criação dos instrumentos do *Estado*, como um aumento possível da iniciativa individual. De um lado, é sempre possível conceber a dedicação patriótica como a redução do indivíduo a um meio, em presença de um fim comum e superior. Mas essa consideração é provisória, tanto lógica quanto historicamente. Pois o que dá ao Estado seu caráter legítimo e sustenta a ampliação de sua influência é o concomitante crescimento da ação voluntária do indivíduo. Graças ao político, a ação individual encontra-se investida de uma “imensa extensão”³⁵³. O Estado legítimo é aquele capaz de promover a expansão do centro de ação da vontade. O que parece significar que Blondel atribui uma prioridade à liberdade como valor norteador da organização de uma ordem política justa.

Seguindo a mesma atitude que guia nossa investigação, busquemos verificar no fenômeno social esta sua norma requerente ou exigência virtual; ou seja, aquilo que é inviolável naquilo mesmo que pode ser violado, o que é inegável por se afirmar em todas as tentativas de negação, e é conforme à “lógica da vontade humana”³⁵⁴. Nesse sentido, embora Blondel não estude a perversão do político, ele não a nega como possibilidade real. Apenas deseja pôr as exigências que habitam toda realidade política e que são a condição permitindo ir além das perversões e injustiças, ou permitindo o juízo que diz haver tais quebras.

De nossa parte, compreendemos melhor Blondel se fazemos uso do conceito de *atitude*. Do contrário, pareceria que buscamos deduzir a realidade política de um fundamento estritamente subjetivo. Aliás, o próprio texto de Blondel permite esse tipo de interpretação desencontrada com o sentido integral da *Ação* (1893), quando diz, por exemplo: “é-me

³⁵² Ac, p. 268-269.

³⁵³ Ac, p. 269. Quanto a esse movimento reflexivo da nação singular nos princípios abstratos do direito público, cf. Ac, p. 268.

³⁵⁴ Ac, p. 269.

necessário uma expressão, seja ela qual for, dessa solicitude universal para mim somente”³⁵⁵. O que Blondel defende, no entanto, é que a realidade política existe graças a um engajamento dos cidadãos e na medida deste engajamento; que o compromisso dos cidadãos com um Estado, depende da capacidade deste de garantir o movimento expansivo da vontade volente, segundo uma dialética do dom e do retorno. Portanto, na atitude política, o cidadão está disposto a um devotamento à realidade social, pois nela se encontra um novo e mais amplo centro de sua realização; e não porque a realidade social nada pediria e tudo ofereceria, ou permitiria que sua iniciativa se desenvolvesse sem nenhum compromisso com o todo. Nesta última situação haveria uma separação entre o indivíduo e a sociedade, seguida de desinteresse e de abandono da realidade social.

A atitude política supõe algumas realizações objetivas, dentre as quais Blondel destaca inicialmente a *justiça penal*. Trata-se da “idéia de uma proteção penal, o sentimento de uma sanção social, a necessidade de uma potência, armada de jurisdição e de força coercitiva”³⁵⁶. Para Blondel, essa suposição necessária é uma exigência da vontade de cada cidadão, mostrando que a sociedade se constitui sobre a vigência de um fim transcendente ao indivíduo, mas que este se beneficia dessa potência superior, pois expande sua ação voluntária cooperando numa criação comum. A realidade política é uma condição do sentido da vida e da destinação pessoal.

A justiça penal concerne apenas à defesa *pública*, ao interesse geral e à vida comum. Ela refreia as ações nocivas à vida coletiva, mas é incapaz de “estabelecer uma exata proporção entre o castigo e a falta moral”³⁵⁷. Assim, quando se fala do caráter *moral* que deve revestir uma penalidade social, faz-se referência apenas ao fato de que uma determinada ação incriminada procede de uma decisão refletida; e que ela afeta o vínculo social entre as vontades, pondo em risco a vida coletiva. Ou seja, na vida social, a culpabilidade concerne à ação e não à pessoa.

Confirma-se esse limite moral da justiça penal quando consideramos o caráter histórico dos delitos e das penas. A necessidade de uma justiça é absoluta, inquestionável, mas sua realização é relativa. E o mesmo se pode dizer de toda a *organização política*:

³⁵⁵ Ac, p. 269.

³⁵⁶ Ac, p. 269.

³⁵⁷ Ac, p. 270.

O que há de absoluto na justiça humana é, pois, que ela é relativa às exigências da consciência e da vida comum, numa civilização e numa época determinadas. Em cada forma do estado social, determina-se um tipo de homem honesto, produzem-se necessidades particulares de defesa geral. (...) O que há de absoluto na organização política é que ela é relativa ao desenvolvimento histórico e às tradições particulares, sempre perfectíveis, de uma sociedade concreta³⁵⁸.

Mas a organização política é uma condição requerida desta “expansão necessária e consentida” da vontade, que é a vida social³⁵⁹. Esta organização implica a constituição de uma autoridade, de um *poder político*, que é o “vínculo sintético” e expressivo “da vontade profunda que funda a própria nação”³⁶⁰, e de um governo que se determina. O fundamento desse poder encontra-se em cada cidadão e não pode ser desfeito pelo mesmo poder. O poder, por sua vez, é exigido, mas é sempre relativo e perfectível.

A posição de Blondel afirma, pois, o poder como independente do arbítrio humano, colocando-o, no entanto, a serviço da vontade livre: “uma vez que a necessidade da autoridade brota de cada um, ela é superior a todos”. Ela não é “a soma das vontades individuais”, a “expressão das forças comuns” ou “revogável *ad nutum*”. Mas “uma potência regulada e reguladora, que permanece uma propriedade pessoal de cada um, mesmo quando é exercida por um só”³⁶¹.

Blondel não possui, portanto, uma visão revolucionária do político, mas crê na reforma das instituições e do Estado. Chega até a admitir a usurpação do poder, contanto que seja ratificada e torne-se “legítima com o tempo e o consentimento dos povos”³⁶². A nação, no entanto, possui o direito, justificado pela norma de liberdade que a anima, de transferir o poder das mãos dos que abandonam o sentido do político implicado nesta mesma norma. Mas há, no discurso blondeliano, um cuidado pragmático em preservar a ordem, mesmo quando se trata de uma ordem precária, pois ela é sempre a condição mínima de uma evolução rumo à justiça.

Na atitude política, cada cidadão se encontra investido da consciência de ser um potencial governante. A ação dos cidadãos é, neste estágio, uma doação para o bem comum, doação que possui como ponto de convergência e de expressão o poder legítimo. E a ação do

³⁵⁸ Ac, p. 271.

³⁵⁹ Ac, p. 271.

³⁶⁰ Ac, p. 268.

³⁶¹ Ac, p. 272.

³⁶² Ac, p. 272.

poder, seu governo, é também uma expansão para o bem comum, que converge e se expressa na realização de cada cidadão.

Blondel concebe uma realidade política fundada, pois, numa relação entre cidadãos e entre estes e o poder político. Mas não determina quais seriam as mediações dessa relação e dessa comunicação que criam a unidade. Esta lacuna deve-se, sem dúvida, à sua insistência sobre o caráter histórico, relativo e transiente das mediações políticas reais, mas ela abre o blondelismo à acolhida de uma pluralidade de formas de governo, desde que expressem as diferenças entre as nações, mantendo o direito.

Assim devem-se interpretar afirmações ousadas de seu texto, ao afirmar, por exemplo, que “todas as formas políticas podem igualmente organizar-se e igualmente justificar-se”³⁶³. Esta afirmação de Blondel pode nos parecer, após o percurso histórico do século XX, um tanto “inocente”. Mas é preciso lembrar que Blondel não pretende realizar uma dedução idealista do político ou das diferentes formas de adversidade que o constituem, das quais as deficiências de fato são uma expressão. Ele apenas trata de refletir a partir do real, do fato político já dado, e explicitar as normas aí implicadas, necessárias para que *aquilo que é fato* possa dirigir-se *ao que é de direito*. Ao que “é” e não simplesmente ao que “deve ser”. Pois a norma age constantemente, guiando a edificação da cidade humana ou julgando suas realizações deficientes. A lógica da ação já nos mostrou, aliás, graças ao princípio elementar da privação positiva, que o que está em jogo na vida não é uma atividade neutra para os sujeitos – e podemos dizer igualmente para as sociedades – mas que “é em cada um” – indivíduo ou sociedade – “que é necessário” – e inevitável – “encontrar o juízo a pronunciar sobre cada um”³⁶⁴.

Essa característica transcendental e normativa da filosofia blondeliana confere-lhe uma potência judicatória diante das realizações deficientes da realidade política. Assim, a verdade continua a ter razão diante das realidades deficientes que a degradam. A citação problemática que comentamos deve, pois, ser completada por um “desde que”, concernindo às exigências já definidas da expansão normal da vontade humana na ação, e que incluem um

³⁶³ Ac, p. 273.

³⁶⁴ Ac, p. XX. Para um comentário esclarecedor desta questão, cf. JOUHAUD, 1970, p. 147-152. Notemos, de passagem, e como exemplo que o suicídio do ditador diante do levante da nação ou do adversário que rompe suas barreiras e está prestes a capturá-lo é apenas a expressão final de uma auto-destruição social já inscrita na ordem injusta.

reconhecimento da dignidade humana e a formação de uma sociedade por um livre engajamento dos indivíduos.

Há, portanto, uma série de exigências virtuais próprias à condição humana, arraigadas em nossa vontade volente e guiadas por uma norma de liberdade e de realização pessoal. Esta realização não é individualista. Vimos anteriormente a série de condições ou mediações nas quais a vontade se conhece e se doa, para retomar-se além de uma subjetividade abstrata. Vimos agora que tais mediações incluem uma relação de “respeito recíproco” cujos círculos concêntricos partem da amizade e do amor e se estendem à atitude política, nos limites de um Estado nacional historicamente determinado. O movimento de aprofundamento e de envolvimento progride mostrando que, nossas relações estão supostas em toda decisão pessoal, e que tais decisões só ganham sentido quando referidas a esse círculo mais amplo em que nos situamos.

Blondel fornece, assim, um vínculo universal e transcendental da realidade política situado na própria vontade volente: “a vontade do cidadão anima e absorve nela todo o organismo social”. A nação como unidade singular, o poder que é o vínculo expressivo e formador dessa unidade, o Estado como organização política incluindo um aparelho coercitivo de justiça em sua relatividade histórica, são condições da vontade, existem e subsistem porque profundamente queridos por nós. Cada nação é uma unidade original, é uma *pátria*, e permanecerá em sua singularidade como condição indispensável da liberdade, mesmo quando considerarmos “sínteses ulteriores e novas extensões da ação humana”³⁶⁵. Mas é importante salientar que essa consideração dinâmica da formação das diversas nações e essa acolhida, portanto, de um pluralismo necessário de culturas e nações será uma constante ao longo da obra de Blondel. Trata-se de uma aquisição e de uma convicção definitivas de nosso autor, que permitem, aliás, o surgimento do sentimento da humanidade³⁶⁶.

³⁶⁵ Ac, p. 274.

³⁶⁶ Cf. por exemplo, *Patrie et humanité : cours de M. Maurice Blondel*. In : SEMAINES SOCIALES DE FRANCE. *La Loi de Charité : principe de vie sociale*. Paris : Gabalda ; Lyon : Vitte, 1928. p. 363-403.: Naquele contexto de ascensão do nazismo, o filósofo demonstrou como as diferentes nações se situam numa mesma dialética que as encaminha à *unidade*, embora não necessariamente a uma unificação. Para dar lugar aos valores de humanidade em nosso mundo, para encaminhá-lo à unidade, não é necessário relaxar o elã que nos une à pátria, mas garantir que este elã não seja prematuramente interrompido e *isolado*, tornando-se em consequência um ídolo para a vontade: “a única perspectiva pacificadora é aquela em que os povos, compreendendo sua missão de enriquecer a herança comum dos bens espirituais e das fontes vitais, tendem deliberadamente a se completar, a ajudar-se mutuamente, a se unir sem se unificar, pois sua diversidade mesma é um incremento de vida” (p. 377). Sobre os *ídolos da vontade*, veja-se adiante nosso estudo do fenômeno da superstição, na seção 7.3.3.

7.2.1.3 Sobre a humanidade

A vida social nos limites da nação não é o fim do movimento da vontade. Assim como somos capazes de reconhecer, além do círculo familiar, a presença de outros cujas iniciativas pessoais e singulares nos afetam, ao menos como testemunhas de que o mundo é mais amplo do que imaginávamos, e somos capazes de promover uma ordem permitindo a convivência com eles, assim também somos capazes de perceber além do círculo da nação outros seres humanos e elevar-nos ao sentimento da humanidade. Atingimos uma “lei” de nosso movimento constante de dom e retomada: “A lei do egoísmo ativo e conquistador é contradizer-se e, de certa forma, mudar de opinião, para estender-se ao que ele inicialmente parecia ter aversão”³⁶⁷.

Esta lei é vivida segundo um movimento infinitesimal, em que a passagem a um novo patamar, que é da ordem da decisão, é preparada por uma aproximação crescente. Assim, o reconhecimento da alteridade na amizade, no amor e na família são uma progressão necessária, uma condição sem a qual não se pode *decidir* diante dessa hipótese da presença do humano em todo indivíduo e em toda circunstância. Eis-nos, portanto, diante de uma série de prospecções em que a consciência avança quando a vontade adere a uma afirmação que se mostra cada vez mais razoável, por causa do número crescente de evidências retrospectivas que a apóiam. Não se trata, no entanto, de uma mera indução. Na prospecção, atinge-se uma *exigência da vontade*, um movimento inspirador presente em nossas ações ainda limitadas e levando-nos, malgrado nossas pretensões de já ter alcançado o termo da ação numa finalidade particular, a um juízo sincero que nos conduz à superação.

Por um lado, portanto, o sentimento da humanidade encontra-se em germe já no primeiro reconhecimento intersubjetivo. Mas, por outro lado, o sentimento *pátrio* não lhe é estranho. Uma vez que a pluralidade das nações é inevitável, que “todas as formas políticas podem igualmente organizar-se e igualmente justificar-se”³⁶⁸ como expressões dessa diversidade de povos singulares, e, portanto, que nenhuma delas pode reivindicar uma hegemonia de direito frente às demais, mas que, por isso, encontra-se aberta a um possível reconhecimento recíproco, essa mesma pluralidade torna-se, assim compreendida, uma condição necessária, embora não suficiente, ao sentimento da humanidade.

³⁶⁷ Ac, p. 274.

³⁶⁸ Ac, p. 273. Cf. acima nosso comentário dessa afirmação.

Esse sentimento é próprio do mundo moderno, quase ausente da Antigüidade, embora esboçado, por exemplo, no povo judeu³⁶⁹. Possuindo uma longa geração, sem negar as outras condições da vontade anteriormente estudadas, ele consiste em “apreciar, (...) amar nos outros (...) o homem cujo único título é ser homem; um desconhecido, um inimigo talvez, mas um homem”³⁷⁰. Blondel discerne nesse passo da humanidade uma possibilidade de união para o futuro, cujos elementos já refletidos, embora não ainda plenamente realizados, seriam um “direito dos povos”, o “desarmamento” com a desaparecimento das guerras e a “confederação humana”³⁷¹.

7.2.1.4 À guisa de conclusão:

A ação humana é sempre expressiva com repercussões potencialmente universais. Ela carrega e comunica uma intenção, valores, atitudes. Ela solicita uma adesão, uma reação do meio em que ela se produz. Ela visa a fins determinados, mas não alcança neles o termo de seu elã. E isto ocorre em toda ação voluntária, sempre e necessariamente.

Na realidade humana, a ação visa a um reconhecimento recíproco, fundando assim as relações da amizade, do amor, da família e da sociedade. Ela ocorre sempre num quadro normativo *objetivo* de referências – que Blondel chamava de “*expérimentations toutes préparées*”³⁷² –, mas ela não se guia simplesmente por esse quadro. Na ação, o agente não apenas conhece regras do bom funcionamento e do bom desempenho, ele *se* conhece, ele avalia essas regras como uma *expressão de exigências humanas profundas*, ele as transcreve, assim, em sua própria vontade como se elas dela brotassem. A verdade é uma apropriação

³⁶⁹ Cf. Ac, p. 275.

³⁷⁰ Ac, p. 276.

³⁷¹ Cf. Ac, p. 276: “Parecia impossível que a necessidade social da escravidão pudesse ser suprimida: ela o é. Parecia impossível que diante do inimigo, no próprio campo de combate, houvesse uma certa consideração: estabeleceu-se pouco a pouco um direito das gentes que, embora seja violado, impõe-se ao juízo dos povos. Parece impossível que a guerra desapareça e que venha o desarmamento. Mas, sem prejudicar a bela diversidade das federações nacionais no seio da confederação humana, quem sabe, ainda uma vez, que tesouros de paz e de união guarda o futuro!”

³⁷² “Há sem cessar, na vida, experimentações inteiramente preparadas, hipóteses, tradições, preceitos, deveres, que nos basta verificar: a ação é esse método de precisão, essa prova de laboratório, em que, sem jamais compreender o detalhe das operações, eu recebo a resposta incontestável à qual nenhum artifício de dialética substitui. Aí encontra-se a competência: pouco importa se ela deva ser adquirida a alto preço” (Ac, p. XIII). O termo “experimentação” traduz uma experiência não meramente empírica, mas propriamente *metafísica*, numa mediação *moral*. Seu significado é o de uma abertura, na experiência moral, ao *sentido* e ao *mistério* dos seres e do Ser. Cf. Ac, p. XIV, XVII, 13, 33, 101, 127, 137, 146, 148, 281, 282, 291, 292, 296, 299, 383, 393, 402, 470, 476 e 477. A expressão mais comum é “experimentação moral”. A mais importante é a de página 393: “experimentação metafísica”. Este sentido se esclarecerá em nosso capítulo 8.

peçoal do agente, segundo um conhecimento prospectivo, que abre a reflexão a novas implicações. Há um assentimento e um consentimento prospectivamente vividos. Cada ação é como um novo vetor no equilíbrio total e sempre provisório das forças espirituais – que incluem os valores, as decisões, o respeito ao outro e às instituições – e que mantêm o mundo humano. Este mundo é gerado – na pluralidade das culturas – segundo certas normas comuns.

Assim, a *amizade* é a união das vontades que encontra no “outro” um “outro eu”. Sua constituição é presidida por uma privação positiva, ou princípio de geração normativo, assim formulável: o “eu” busca no “outro” o que este possui de incomunicável, o que faz deste um único, e encontra, no “outro”, a mesma atitude a livrar o “eu” do anonimato da multidão. E este processo é *querido* por nós. O *amor* desenvolve a norma da amizade numa união ainda mais íntima e fecunda, elevando o “outro” (e, portanto, o “eu”) não apenas ao estatuto de *único*, mas ao de *exclusivo*, outorgando-lhe, assim, um valor sublime. O amor conduz à união dos corpos e das vidas, abrindo um futuro comum selado na obra definitiva do filho. Blondel não desconhece toda a perversão que pode dominar tais relações³⁷³. Dessa forma, a geração da obra comum, tanto na amizade quanto na família, constitui já uma garantia de respeito recíproco. Mas vimos ainda que a presença de um terceiro, apenas sugerida no texto de Blondel, é verdade, impõe-se como uma condição necessária da amizade e do amor.

A *nação*, como vimos, mantém-se por uma lei de formação cuja direção para o agente é inversa à da norma familiar. Ela é síntese de uma multiplicidade de indivíduos, numa singularidade histórica e expressiva que comunica força e dignidade a cada um de seus membros. Seu centro de coesão é o poder político, sua expressão é a forma de governo e a ordem social traduzidas na universalidade do Estado. Esta norma da nação inclui um acréscimo de poder às expansões da vontade, permitindo um reconhecimento recíproco que ultrapassa os círculos restritos da amizade e da família. Assim, a dedicação ao bem comum, que constitui a *atitude política*, supõe uma ordem justa e, por isso, legítima. Não basta, portanto, que a sociedade nasça das condições naturais e históricas que a antecedem, nem que ela se organize na forma universal de um Estado, mas ela deve também contar com a adesão voluntária do cidadão. A ordem social existe porque e conforme é *querida* pelos indivíduos, pois seu sentido é ser uma mediação necessária da realização da vontade na ação. O político,

³⁷³ Blondel utiliza o termo “perversão” num sentido bastante amplo, geralmente opondo-o a “conversão”, e aplicando-o ao espírito humano. A perversão é a alteração do rumo normal de nosso espírito: “Il est vrai que, par l’insensible progrès de la perversion, l’homme peut en venir à aimer ce qu’il nomme le mal, pour le mal même” (p. 364).

por assim dizer, põe as condições da liberdade em sociedade: sua origem e seu sentido são funções da mesma liberdade *humana*.

Finalmente, a reflexão sobre a ação desvela como mediação da realização da vontade, o *sentimento da humanidade*. Este se apóia sobre as relações intersubjetivas de respeito recíproco, mas também sobre a afirmação de uma multiplicidade irreduzível de nações, para afirmar e promover a humanidade em toda pessoa e o reconhecimento internacional, conduzindo à paz universal e à confederação das nações. Eis sua norma.

O estabelecimento dessas normas, mediante a reflexão filosófica, e o movimento universalista da ação levam Blondel a considerar o imperativo moral não apenas como o que “*deve ser* para a vontade deliberada e querida, mas do que já *é* para a vontade volente e operante”³⁷⁴. *Há um fato moral implicado na convivência humana, mas cujo sentido ainda não foi conquistado pelo discurso*. Seguindo o movimento da reflexão filosófica, faz-se necessário explicitá-lo analiticamente para que o sujeito possa retomá-lo na síntese prospectiva da decisão livre. Este estudo conduz o fenômeno da ação além dos limites da sociedade e mesmo da federação humana, proporcionando-lhe uma “extensão universal”.

7.2.2 A extensão universal da ação: As formas escalonadas da moral natural

Blondel apresenta três grandes modelos de moral como condições escalonadas, que permitem à vontade agir no mundo segundo um crescente desapego ou de maneira cada vez mais desinteressada: a moral utilitária ou naturalista, a moral metafísica e a moral moral. Veremos como, para Blondel, a ação moral, em última instância, não pode aguardar a plena iluminação da inteligência para nesta determinar-se. Ela deve lançar-se no mundo, prospectivamente, recolher as lições de sua experimentação, reflexivamente, até a consciência de que a “liberdade moral (...) é o fim e a forma realizante da ordem natural”³⁷⁵.

Nesta apresentação, o filósofo segue a gênese lógica da elevação humana a um agir “desinteressado e moral”, sem que o agente cesse “de concorrer a seu interesse mais certo e de auxiliar, pela intenção e pela ciência daquilo que ele faz, o desígnio secreto que inspira suas ações voluntárias”³⁷⁶. Temos, portanto, o mesmo movimento de dom e retomada que

³⁷⁴ Ac, p. 277.

³⁷⁵ Ac, p. 302.

³⁷⁶ Ac, p. 279.

guiou a exposição da etapa anterior. Trata-se de mostrar que o fato da ação desinteressada e moral não é conseqüência de um esforço deliberado do homem, mas uma conseqüência lógica, envolvida no “determinismo derivado do ato querido”. Blondel afirma que estas características do agir humano são mesmo “conseqüências inevitáveis das premissas postas pela própria ação”³⁷⁷. Há, pois, uma *lógica da ação*, conforme temos visto. E nós acompanharemos aqui este novo silogismo que compõe uma nova atitude, a atitude moral.

Lembremos mais uma vez que também a gênese normal da vida moral ocorre segundo o ritmo prospectivo-retrospectivo da vida espiritual humana, ritmo que a reflexão estritamente filosófica busca acompanhar discursivamente. Assim, a ação livre tece a história de um indivíduo. Ela traz conseqüências inevitáveis, independentemente das inumeráveis variáveis empíricas que a constituem. A reflexão analítica explicita tais conseqüências, conforme acompanhamos anteriormente, e as justifica como mediações da realização da vontade volente. A prospecção, por sua vez reintegra esses elementos na síntese vivida, constituindo uma realidade original. Ora, se há nova realidade é porque a ação querida insere na síntese em questão novos elementos cujo estudo se oferece em etapas sucessivas. Abrem-se, pois, novos ciclos reflexivos que explicitarão o que, a cada vez, se encontra implicado numa ação livre e se oferece, por sua vez, como ponto de apoio para uma nova expansão finalista da vontade. Assim, para citar um exemplo já estudado, quando a liberdade vem à consciência humana como implicada na noção de determinismo moderno, a ação a retoma como meta e, logo, como mediação de sua expansão no mundo.

Há, portanto, um contínuo deslocamento do *centro de equilíbrio* da existência humana, numa crescente “excentricidade”, numa ampliação. O “equilíbrio” em questão é o equilíbrio instável entre o excesso da vontade volente, explicitado no movimento refletido da vida, e a medida da vontade querida, concentrando prospectivamente, pela ação, toda a complexidade de nosso ser numa realização particular. O que o discurso da *Ação* (1893) busca é tornar consciente de maneira progressiva, partindo da sensação até a ação moral que agora estudaremos, a série complexa de condições que se unem em cada uma de nossas realizações. Podemos dizer que, a partir do *a posteriori* da realização, reflete-se e determina-se o *a priori* das condições. Blondel retraça o itinerário seguido:

(...) depois que a vontade sempre alargada transportou seu centro da intenção na operação orgânica, da operação na obra exterior, da obra na intimidade de uma vontade aliada, de um coração unicamente amado no amor da família e

³⁷⁷ Ac, p. 279.

da cidade, das afeições exclusivas (...) na assembléia universal das gerações humanas, é preciso ainda, por um novo progresso, buscar esse equilíbrio no sistema total do mundo. Agir é a função do todo. Não é mais questão de inserir nossa operação pessoal no determinismo geral: trata-se, ao contrário, de nos inserirmos nós mesmos nele; de querer e de admitir a ação desse determinismo em nós³⁷⁸.

Não se trata mais de inserirmos nossa ação no determinismo geral, assimilando-o e justificando-o como condição necessária da sinergia da vontade, mas de *nos* inserirmos numa atitude moral implicando, como veremos, livre desinteresse, abnegação sincera, dedicação total. Assim, o fenômeno da ação, que se impõe inicialmente qual fato brutal, e é pouco a pouco assimilado por uma vontade sempre mais potente e sempre mais passiva, sempre mais autônoma e sempre mais heterônoma, tenderá a resolver-se numa autonomia máxima e numa máxima heteronomia, numa atividade máxima que seja máxima passividade³⁷⁹.

7.2.2.1 *As doutrinas utilitárias e deterministas*

Entremos, portanto, no tema que deve nos ocupar, começando pelo estudo do que Blondel chama de “doutrinas utilitárias e deterministas” ou também de “moral naturalista”³⁸⁰. Como o próprio título o revela, trata-se da pretensão de esgotar o fenômeno da “ação moral”, mediante um estudo que encontre no útil o princípio determinista da moralidade, com suas conseqüências lógicas.

A intenção de Blondel não é refutar tais doutrinas, mas situá-las numa hierarquia moral, mostrando seu papel essencial e insuficiente. *Essencial*, porque o dever moral possui uma história e se destaca de um “empirismo prático”. Graças à “experimentação” individual e coletiva, forma-se pouco a pouco a consciência moral, fixa-se a “tradição secular das regras práticas”, surgindo assim “o fato da moralidade humana”. Há uma descoberta da moralidade nas buscas do interesse e do útil³⁸¹. *Insuficiente*, porque o processo do reconhecimento da moralidade supõe, como veremos, uma intenção profunda que permite, justamente, tal reconhecimento.

³⁷⁸ Ac, p. 280.

³⁷⁹ Cf. Ac, p. 280-281.

³⁸⁰ Cf. Ac, p. 281.

³⁸¹ Observemos que o emprego do termo “útil” em Blondel não designa apenas vantagens materiais, mas, sobretudo, o que favorece a razão, fortalece a vontade e fecunda a vida do espírito. Aqui, no entanto, ele o utiliza no sentido mais restrito do utilitarismo.

a) *A ação moral desinteressada é um fato necessário.* Blondel observa, por exemplo, que não somos capazes de “calcular” *a priori* uma ação. Afirmção perfeitamente compreensível, pois a ação é “função do todo”, retomando, mediante a formação da *intenção* e na *decisão livre*, o determinismo antecedente e lançando-se em relações, não apenas com as forças da natureza, mas com outras liberdades. Já vimos que nesse caso, o agente também aceita padecer as influências do meio e, mais ainda, dos outros. Que seu egoísmo inicial é vencido pelo dinamismo do dom, e que ele acabará reconhecendo que o dom é a via da sua realização verdadeira. No caso do útil e do interesse, isto se verifica mais uma vez, pois uma ação generosa e um devotamento total ao fim visado nem sempre alcançam o prazer e o bem estar, o que significa que agir implica um necessário desapego. O cálculo ocorre, mas o determinismo encontra-se sempre vencido pelo excesso da realidade. E todo homem experimentado sabe que agir é arriscar-se, mesmo na obediência dos preceitos prudenciais mais antigos. Assim, é permitido supor que há *algo mais* implicado na ação humana, além de um mero cálculo de interesses e utilidades.

A pretensão de deduzir uma ação, à maneira das matemáticas, ou de simplesmente descrevê-la como mero fato empírico num sistema de forças constitui uma abordagem reducionista possível. Mas ela não compreende como nasce a moralidade, tampouco como ela se desenvolve, pois não alcança as *escolhas livres da longa história humana*. Blondel julga, aliás, essa abordagem abstrata como um risco para a vida moral, uma ameaça de perda do sentido e de esvaziamento espiritual. Os costumes são sínteses originais, cuja importância não se encontra “no que nós conhecemos de nós mesmos, no que nós temos claramente consciência de querer e de fazer, mas neles mesmos”³⁸². Nós os chamamos, por isso, de valores.

Nada mais perigoso, aqui, que as deduções lógicas, que as idéias claras e distintas, que o simplismo. As crenças vitais do homem resultam de longas tentativas, de inumeráveis provações e, por assim dizer, de longos assentamentos e superposições³⁸³: aí se resume maior quantidade de sabedoria e de clarividência do que nos sistemas dos mais luminosos gênios (...). O que se chama *ideal moral* é apenas, num sentido, um extrato e uma antecipação da experiência, postulado ou hipótese necessária à interpretação dos fatos, ou, de preferência, adaptação real e progressiva da ação e da consciência às condições da vida. Essa justa apropriação é a regra empírica da prática; pois essa razão prática não dogmatiza a partir de concepções abstratas sobre as quais ela pretenderia modelar, uma vez por todas, todas as consciências e todas as sociedades; ela se modela pouco a pouco e se renova

³⁸² Ac, p. 282.

³⁸³ Traduzimos *tassements* por “assentamentos e superposições”. O termo em francês designa uma ação de comprimir, superpor, calcar e cerrar.

interiormente pelo movimento da evolução geral. Assim, considerada sob esse aspecto, a moral é o resumo e a conclusão sempre provisória e mutante da história não somente da humanidade, mas do universo inteiro³⁸⁴.

A situação da moralidade nessa longa história da cultura de um povo mostra, ademais, que a ação moral não é um mero fato individual, realização de um sujeito, mas uma iniciativa cuja possibilidade depende de um sistema. A ação moral insere-se, pois, nesse sistema das relações que a permitem, promovendo uma nova síntese social. Há uma ação do indivíduo sobre a sociedade, e vice-versa, mas é preciso considerar também que há uma influência da sociedade sobre si mesma. Uma ciência dos costumes, para ser crítica, deveria, portanto, voltar-se para as sociedades singulares, sabendo que “a ação é a projeção da unidade complexa em um ponto”³⁸⁵. E não é correto estudar os costumes sem considerar que os agentes sustentam suas ações mediante juízos de valor. As leis da utilidade e do interesse não bastam.

Mas, deixando de lado essa digressão ‘interessante e útil’ feita no parágrafo anterior e concernindo à ciência dos costumes, ciência que ganhara grande impulso na sociologia nascente da época de Blondel, concluamos esse primeiro movimento de dom e retomada da vontade humana. É inegável que agimos envolvidos por um sistema de influências poderoso, cuja evolução ocorreu lentamente na história. Esse sistema é fruto do determinismo conseqüente da ação humana situada no mundo, ou seja, da liberdade humana. Ele se mostra capaz de enfrentar e suportar as tentativas arbitrárias e extrínsecas de mudança, não tanto por sua rigidez, mas na medida de sua força de assimilação, adaptabilidade e flexibilidade. Ele permite, pois, o conflito e a superação. E não há ação autêntica fora desse sistema de referências, dessa morada do *ethos*. Ele torna a ação voluntária possível, oferece-lhe finalidades que transcendem os limites do sujeito e que o realizam. Assim, se somos obrigados a agir – pois esta é a nossa condição humana, marcada pela diferença entre o excesso da vontade volente e o limite da vontade querida –

a vontade sincera e conseqüente só possui o recurso [...] de entregar-se [...] a essa grande corrente de idéias, de sentimentos, das regras morais que se destacaram [...] das ações humanas, pela força da tradição e a acumulação das experiências³⁸⁶.

³⁸⁴ Ac, p. 283. O itálico é nosso.

³⁸⁵ Ac, p. 284.

³⁸⁶ Ac, p. 285. O itálico é nosso.

Portanto, a vontade experimenta, em seu elã de realização, um *inegável desapego* de si mesma. Mas, ao realizar-se em sua decisão e ação, ela o faz *retomando* por sua conta as mediações que o *ethos* lhe oferece e, portanto, marcando-as com o selo da liberdade. A ação moral desinteressada é, pois, um fato necessário, uma vez que *não* somos capazes de calcular perfeitamente a via da realização do interesse e do útil. Além disso, não é possível descrever o campo da moral como mero campo de forças, passível de tradução em equações abstratas e deterministas. Ele é um *fato singular*, histórico e dinâmico, no qual o agente intervém “entregando-se” no risco da ação.

Mas “esse desapego forçado é a via de um desinteresse intencional; essa necessidade *a posteriori* resulta do movimento *a priori* da vontade”³⁸⁷. O que se pode traduzir e esclarecer, lembrando a definição de Archambault de uma das características do método blondeliano: se o determinismo moral é assimilado por nós é porque encontra em nós uma disposição permitindo tal assimilação; e se ele age em nós eficazmente é porque responde a uma espera, a uma necessidade; e se, finalmente, vale absolutamente para nós é porque pode ser ratificado por nossa reflexão e consentido por nossa vontade livre³⁸⁸. A vontade realiza-se no *dom*.

b) *A constatação do desapego necessário nos permite afirmar um “mínimo de moralidade” na ação moral*, abrindo caminho ao surgimento do *ideal moral*. Acima, em nossa longa citação da *Ação* (1893), destacamos a expressão *ideal moral*. Há vários ideais morais ligados às culturas e à história dos povos, mas *há sempre um*. Essa constante da lógica moral apresenta-se em regras de ação, mandamentos, costumes e hábitos inscritos numa cultura particular, organizando, assim, um “determinismo moral”, um sistema de referências ou um *ethos* em que situamos nossa ação. Há uma história e uma gênese da moral, um processo reflexivo natural em que “do fato *se destaca* a concepção do direito”³⁸⁹. Mas tal afirmação não equivale a dizer que o fato *engendra* o direito, como pretendem os pragmatismos ou as morais naturalistas.

Acompanhamos os argumentos de Blondel favoráveis a um desapego necessário no agir humano que nega, ‘de fato’, uma perspectiva meramente utilitarista. Este desapego

³⁸⁷ Ac, p. 281.

³⁸⁸ ARCHAMBAULT, Paul: *Initiation à la philosophie blondélienne en forme de court traité de métaphysique*. Paris, Bloud & Gay, 1946. p. 16-17. Blondel chamou essa característica de sua filosofia de método de imanência, retomando uma expressão de um crítico, mas para convertê-la. A consequência foi a geração de décadas de mal-entendidos.

³⁸⁹ Ac, p. 285.

surge no seio do próprio determinismo moral, determinismo que uma ciência dos costumes bem fundamentada seria capaz de estudar. Blondel o considera como um “mínimo de moralidade” sempre presente nas ações voluntárias, permanecendo “uma das características específicas do que se chamou o Reino humano”, e isso “a despeito de todos os abusos ou de todas as abdições imagináveis”³⁹⁰. Há, portanto, uma retorsão vivida da pretensão utilitarista. Ao buscar o útil e o próprio interesse, o agente supõe tacitamente em sua ação mais do que afirma em seu discurso. E escapa, portanto, da clausura por ele mesmo construída. A crítica da vida apenas o conduz ao ponto em que pode assumir voluntariamente aquilo que vive necessariamente.

Mas como surge esse “mínimo de moralidade” na consciência humana? Como, a partir do fato, *destaca-se o direito* e gera-se o *ideal moral*? A questão é fundamental, pois se o indivíduo, mesmo o mais voltado a seus interesses, sempre e necessariamente insere em suas ações esse *mínimo de moralidade*, nós podemos dizer que nenhum homem é capaz de agir escapando totalmente da noção de dever, embora não aja puramente por dever. O dever é uma síntese original, vivida como conflito e “superior às experiências práticas que ele inspira”³⁹¹. Ele pertence à condição humana e encontra-se implicado em toda ação livre. Querido ou não ele é efetivo.

Blondel não hesita em afirmar que a vontade volente, em seu primeiro e sincero elã, busca-se a si mesma, desdobra-se na ação, *para realizar-se e conhecer-se*. Com esse fim, expande-se e penetra na imensidão do universo³⁹². Mas, ao embarcar e para embarcar, ela se vê obrigada a um primeiro desapego, cuja intenção se mostrará impessoal e universal, nas novas expansões e novos desapegos que as ações livres lhe impõem. Acompanhamos essas etapas, estudando a expressividade do corpo, a comunicação com o meio, a coação com as forças naturais, a cooperação com outros sujeitos, a união das vontades na amizade e no amor, o devotamento à pátria e à nação, o sentimento da humanidade. Em toda expansão do centro da ação humana, faz-se a experiência da *desproporção* entre o que se quer e o que se obtém, entre a vontade volente e a vontade querida, experiência que relança a ação e que traz à consciência *o caráter inexorável do desapego em nossas vidas*.

Esta diferença ou *desproporção* inerente à vontade humana pode ser vivida como consciência da *queda*. Assim, por exemplo, embora o corpo responda à exigência de

³⁹⁰ Ac, p 286.

³⁹¹ Ac, p. 286.

³⁹² Cf. Ac, p. 286.

expressividade da vontade, essa expressão não ocorre sem conflitos; há uma *dualidade* insanável entre o corpo dado e o corpo próprio, dualidade que a ação pode superar, mas que não supera sempre, expondo a vontade à perda real da autonomia. E esta dualidade da mediação corporal se aplica às demais condições anteriormente estudadas. A mesma desproporção é vivida como impulso para a *superação*: cada uma das mediações da vontade pretende ser a verdadeira expressão de sua autonomia, mas logo deve ceder seu lugar a mediações mais abrangentes e mais fundamentais. A mesma desproporção se manifesta, finalmente, no fato de uma intenção jamais se realizar exatamente como é concebida; o risco de viver vem justamente da experiência constante de não sermos capazes “de unir com certeza o ponto de chegada ao ponto de partida da ação”. Assim, o agente que inicialmente *se busca* descobre-se obrigado a “expor-se e doar-se”³⁹³. Ele se dirige a um *ideal moral* superior a suas experiências práticas.

Ora, este ideal vem justamente em socorro da *dualidade* vivida em todas as condições de realização da vontade. O indivíduo em si mesmo é frágil e enfermo, seu pensamento é um lume fugidivo e sua vontade um broto que logo seca. Mas ele se encontra apoiado no mundo humano, que guarda todo o universo e se projeta além, fornecendo ao pensamento e à vontade um dinamismo de superação. Da mesma forma, diante de nossa tendência a frear o movimento da vontade volente numa realização querida, o ideal moral descentra e esclarece nossa intenção e a reabre. *Como privação positiva, ele guarda ainda aquele ato de ser que nos constitui e nos move a uma finalidade infinita pressentida por nós, embora confusamente.*

O equilíbrio instável entre a vontade volente e a vontade querida, gerando novas sínteses, descentra o sujeito e o desloca sem cessar. Todo o universo, todas as mediações anteriormente estudadas da vontade, tornam-se elementos de uma síntese original na ação moral. O surgimento da moralidade é a integração da ordem inteira da natureza no campo da experiência humana, graças à assimilação voluntária do determinismo e de sua conversão em elemento de um desapego inevitável, de uma *ação moral* cuja finalidade não pode mais ser um mero meio imanente. O *ideal moral* surge necessariamente na consciência humana, pois “o mundo tem um caráter ambíguo; a consciência nele não se encontra em casa: é preciso algo acima, para explicá-lo e acrescentar a ele um sentido”³⁹⁴.

³⁹³ Ac, p. 287.

³⁹⁴ Ac, p. 289.

7.2.2.2 *A expressão metafísica do ideal moral*

Assim como Blondel partira da concepção positivista da ciência para sustentar uma implicação crítica e mesmo metafísica que tornam possível a ciência moderna – sem pronunciar-se a respeito da realidade ou ilusão desses fatos do fenômeno da ação –, assim também a crítica da vida conduz o fenômeno moral a admitir um além que nós supomos ao agir. A metafísica é uma das maneiras como a vida humana se interpreta, e as diversas empreitadas metafísicas emergem unidas por elementos comuns.

Nossa vida é marcada pela reflexão enraizada no real da experiência e dela se nutrindo. A ação, conforme vimos, não é apenas uma realização parcial, abstrata ou provisória, ela situa-se no todo e, qual centro de atração e de nova expansão, ela o retoma. Sua vigência é da ordem do concreto e suas conseqüências são definitivas e repercutidas indefinidamente. “A ação é, por assim dizer, universalista: e universalista igualmente torna-se a consciência que a exprime e o pensamento que pretende governá-la”. Eis o que explica, segundo Blondel, que “*toda maneira deliberada de viver envolve uma metafísica ao menos implícita*”³⁹⁵.

Há uma relação de mútua fecundação entre o vivido e o pensado. Mas Blondel não a concebe como uma mera expressão do vivido pelo pensamento, tampouco uma simples verificação do pensamento na experiência. A relação é propriamente *reflexiva*, com seu duplo movimento retrospectivo e prospectivo. Na *Ação* (1893), o discurso ainda se procura com expressões do gênero “mais as idéias agem sobre a prática, mais ainda a prática age sobre as idéias”³⁹⁶. Mas o sentido geral do texto já é o de uma progressão prospectiva do conhecimento, que penetra intuitivamente a realidade para oferecê-la ao pensamento refletido e que se aproveita das luzes da *análise* para uma ação mais adaptada ao real. E assim, “na medida que a *reflexão* governa mais o sistema dos atos e dos pensamentos, parece que os princípios abstratos adquirem maior eficácia e que a vida se conforma melhor a uma regra absoluta”³⁹⁷.

³⁹⁵ Ac, p. 292. O itálico é nosso.

³⁹⁶ Ac, p. 293.

³⁹⁷ Ac, p. 293. O itálico é nosso.

Esse movimento de elevação, esse caráter ideal da metafísica, ajuda a vontade a liberar-se de seus entraves, situando, acima e além da experiência, a *iniciativa*, o *progresso* e a *finalidade* a perseguir na ação. E se a metafísica é aqui apresentada como descendente da moral, trata-se da justificação de seu surgimento e de uma reserva importante contra “uma metafísica que quereria erigir-se em religião”³⁹⁸. Mas, em si mesma, ela é concebida como “uma ordem ideal”, que explica os fatos dados e conhecidos e é como que “a verdade *a priori* de todas as coisas”³⁹⁹.

Ainda assim, a tendência de Blondel nesse capítulo é reconduzir toda metafísica ao movimento expansivo da vontade. E investir a história da metafísica de um caráter propedêutico, cujo sentido e originalidade é preparar a ação a captar seu motivo mais profundo, sua norma fundamental “fora de tudo o que já está realizado na natureza e no próprio agente”⁴⁰⁰. E assim,

É uma mesma vontade que conduz o homem a interessar à sua ação toda a ordem real; uma mesma vontade que o conduz a superpor à realidade dada uma nova realidade; uma mesma vontade ainda que o leva a buscar nessa nova ordem uma direção e uma regra prática⁴⁰¹.

A metafísica é, portanto, considerada em seu papel estimulante e eficaz como uma função da ação. Ela é requerida pela vontade como uma das condições da qual a ação moral vive. Mas ela ainda não é a ação, ela apenas põe um “ideal real”, uma “idéia reguladora do entendimento” e o que ela define são “as idéias sem as quais a ordem real não seria nem inteligível nem possível”⁴⁰². Mais adiante, quando estudarmos a ontologia da *Ação* (1893), veremos que Blondel conferirá a essas condições um valor absoluto, desde que respeitadas todas as exigências da vida humana. Por ora, no entanto, sua intenção era mostrar, contra o positivismo, que a ação moral empírica supõe uma metafísica ao menos implícita, e que a própria metafísica não pode desconhecer as mediações de uma realização progressiva de seus ideais. A metafísica deve, portanto, retornar à condição humana marcada por uma inegável

³⁹⁸ Carta de Delbos a Blondel, de 14 de maio de 1893 (cf. *Correspondência filosófica*, p. 65). Enquanto escrevia a *Ação* (1893), Blondel enviava os capítulos terminados a seu amigo, o grande historiador da filosofia Victor Delbos, que os lia e comentava. Nessa mesma época, Delbos redigia sua primeira obra magistral, *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du Spinozisme*. Paris, Félix Alcan, 1893. E também fazia ler seu texto por Blondel. A conclusão do *Spinoza* de Delbos é uma aplicação da filosofia da ação ao problema do spinozismo e de sua evolução, enquanto Blondel, de seu lado, não cessará de situar-se, para distinguir-se, nesse caminho histórico que vai de Spinoza ao idealismo alemão e ao positivismo francês.

³⁹⁹ Ac, p. 294.

⁴⁰⁰ Ac, p. 296.

⁴⁰¹ Ac, p. 297.

⁴⁰² Ac, p. 297.

historicidade, por uma realização do desejo que jorra da vontade volente e nos trabalha, realização essa sempre limitada e prospectiva, da parte da vontade querida⁴⁰³.

7.2.2.3 *A ação propriamente moral e seus postulados*

A metafísica, de um lado, insere na consciência um motivo de ação que não se encontra na própria experiência. Ora, se a metafísica, de outro lado, está enraizada na experiência, então há um *plus* misterioso que compõe a sua síntese original, para que esta não seja apenas uma tradução dos fatos em linguagem abstrata.

Uma vez que ela põe como finalidade da ação um termo que não pertence a nenhuma das condições anteriormente estudadas, um termo que a vontade aspira a ser e realizar, “para que ela se torne o que o movimento da sinceridade a conduz a desejar imperiosamente”, a metafísica abre à vontade o campo do *dever* e uma ação propriamente moral pode surgir, inaugurando assim um novo e singular determinismo. “A vontade é conduzida a situar o seu centro de equilíbrio fora de toda realidade dada de fato, *a buscar nela apenas a razão puramente formal de seu ato*”⁴⁰⁴.

Esta declaração de sabor kantiano, que tende a desorientar o leitor da *Ação* (1893), deve ser retemperada, no entanto, lembrando que a busca da razão “formal” de agir encontra-se implicada no enraizamento da vontade e da ação em todas as condições anteriores, inclusive sensíveis. Há uma série de mediações que *permitem de fato a ação livre*, sem que seja por isso eliminada a dualidade a que acenamos acima e que ameaça a autonomia do sujeito. Mas a ação propriamente *moral*, *cujo sentido só agora explicitamos*, é justamente a retomada dessas mediações, numa vitória singular que as unifica em síntese original e que, portanto, implica um elemento anteriormente não conquistado à reflexão, embora sempre presente, um “suplemento”, cujas “condições e exigências”⁴⁰⁵ podemos agora examinar.

a) *Quais são as condições da ação propriamente moral?* Dizemos que uma ação constitui um fato moral quando implica um motivo não empírico, embora se dê nas condições desse mundo. Ela supõe, assim, uma metafísica ao menos implícita, que possibilita, como vimos anteriormente, a aparição do *dever* na consciência como um “ideal real”. O dever é um fato original e hierarquicamente superior a todo conhecimento voltado à prática. Ele comanda

⁴⁰³ Assim, Blondel afasta-se, ao mesmo tempo, de Spinoza e sua tendência de negar a vontade querida; de Kant e de sua oposição entre a teoria e a prática; e do positivismo e a tentação de reduzir o agir moral ao agir empírico. Cf. DELBOS, 1893, p. 549-550.

⁴⁰⁴ Ac, p. 298. O itálico é nosso.

⁴⁰⁵ Ac, p. 298.

a ação, mesmo na dúvida. Mas não basta à vontade identificar-se ao dever. O fato moral nasce *com a ação*; somente nela ele brota em sua novidade, não mais se apoiando ou buscando seu fim “nos fatos reais ou nas idéias reguladoras do entendimento”, mas aspirando a igualar, na *prática*, a amplitude da vontade humana⁴⁰⁶.

A ação moral nos aparece assim como um incondicional condicionando todo o resto, comandando e produzindo, de modo finalístico, as idéias e os fatos. Ela supõe, portanto, uma hierarquia de realidades solidárias, embora heterogêneas, a ela subordinadas. E explica toda a evolução teórica anterior. Já no nível das morais naturalistas – que é o nível da ciência positiva – a reflexão é capaz de discernir um desapego necessário nas ações mais interessadas. O sujeito, então, percebe que sua ação não se explica num nível meramente mundano e lança mão, implícita ou explicitamente, de uma *atitude* metafísica. Esta guia-se pela edificação de um mundo ideal, objetivo ou subjetivo, pouco importa, mas conduzindo o discurso ao que a ação *deve ser*. A metafísica brota da prática para reconduzir à prática abrindo ao homem o campo da moral, graças à noção de *dever*. Há, portanto, uma solidariedade desses três fenômenos da ação, ou seja, a ciência, a metafísica e a moral encontram-se intimamente relacionadas.

Blondel, portanto, aceita o rigor da moral kantiana, mas opõe-se a seu formalismo. Primeiramente, por sustentar que o dever vem à consciência por intermédio de uma metafísica ao menos implícita, recusando a oposição entre a razão teórica e a razão prática⁴⁰⁷. Em segundo lugar, por salientar, que há um conteúdo material na obrigação moral, pois o homem não se concebe como ser moral fora das mediações que sustentam esse juízo sobre si mesmo.

E o princípio implícito que permite compreender essa integração das condições no ato moral é, certamente, *o princípio elementar da privação positiva*. O ato moral é uma inclusão de todas as condições da ação anteriormente estudadas, que compõem uma unidade singular governada pela vitória do dever. A privação é, portanto, *real* sem ser negação simples daquilo de que nos privamos, pois todas as disposições naturais de nosso ser, que acaso se oporiam a uma ação moral, continuam presentes, embora não realizadas, e contribuem assim à ação efetiva e ao valor propriamente moral desta ação. Igualmente, todas as condições reais anteriormente afirmadas como meios da realização da vontade encontram-se igualmente assumidas e *orientadas*. Com efeito, é impossível realizar uma ação moral fora das relações

⁴⁰⁶ Cf. Ac, p. 298-300.

⁴⁰⁷ Cf. Ac, p. 299.

intersubjetivas, das referências normativas objetivas ou do sentimento da humanidade; estas mediações da vontade, juntamente com as outras já estudadas, tornam possível a ação moral.

b) Embora a ação moral, conforme a compreende Blondel, oponha-se ao formalismo, *é inegável que ela abre ao ser humano um campo novo, com novas exigências e postulados*. Estes, vale sempre lembrar, já se encontravam implicados na ação humana e supostos no discurso anterior, mas serão agora conquistados à reflexão, numa nova volta do método cicloidal.

A vontade fortalecida pela ação moral cria e projeta diante dela novos fenômenos que são causas finais da ação, exigências lógicas da ação moral que aparecem historicamente em nossa consciência. Blondel faz uso aqui do conceito de postulado para explicar essa elevação da moral, segundo as escalas que vão da moral natural até a “moral moral”:

Poderia parecer que dos fenômenos morais, assim como de todo o resto, só se pudera tirar fenômenos; e, no entanto, se *postula* outra coisa. Postular é mesmo a palavra; o postulado é uma afirmação necessária que não é da mesma natureza que as premissas⁴⁰⁸.

Blondel distingue três postulados decorrentes da ação moral. *Primeiramente, postula-se* o dever ou o conjunto dos deveres como um *absoluto*. A forma e a matéria da obrigação moral são relativas, enraizadas na vida e na história de um povo, mas o *valor* de um dever definido é absoluto. Trata-se de um “postulado necessário da vontade”⁴⁰⁹, formulado no ponto culminante da história humana da ação, sem dispensar, no entanto, esta história para poder ser posto. Lembramos que aqui, conforme vimos em nosso estudo do *Princípio elementar*, intervém a noção lógica de contradição, sustentada pela possibilidade real da privação positiva, tanto no sentido da posse do ser quanto no sentido de sua perda.

O segundo postulado é formulado por Blondel de maneira bastante esclarecedora: “o fenômeno universal parece existir apenas para tornar-se o teatro da moralidade, ou, melhor ainda, para ser o corpo mesmo da vontade”⁴¹⁰. A alusão à Kant é mais uma vez clara, mas desta vez vem imediatamente corrigida na perspectiva da filosofia blondeliana da ação. A ação moral põe *de fato* a exigência de uma realidade complexa e hierarquizada, de forças e relações singulares aptas a *mediá-la*. O determinismo conseqüente ao surgimento da

⁴⁰⁸ Ac, p. 303.

⁴⁰⁹ Ac, p. 302.

⁴¹⁰ Ac, p. 303.

liberdade, obrigando a vontade a excentrar-se e, como vemos agora, a elevar-se além do universo empírico, atinge a vontade autônoma como seu cume mais elevado e nela encontra sua explicação última: “a liberdade moral é, portanto, o fim e a forma realizante da ordem natural”⁴¹¹.

Como corolário desses dois primeiros postulados, podemos retomar o que anteriormente foi apresentado como uma série de etapas necessárias à marcha ascendente da vontade humana e considerá-las agora como “uma hierarquia de relações obrigatórias e de deveres a consagrar por uma prática aceita”⁴¹². O estudo do fenômeno da ação como expansão da vontade justificava as diversas etapas como necessárias a essa mesma expansão. Quando os fins parciais da ação eram alcançados – por exemplo, a colaboração no trabalho – eles se tornavam elementos de novas prospecções – por exemplo, a união das vontades na amizade – produzindo assim sínteses originais, cujo sentido se oferecia mais uma vez à análise discursiva. Nesse processo, a vontade retorna a si mesma e o movimento da doação encontra justificação no desígnio voluntário. Agora, no entanto, ela encontra-se diante de condições incondicionadas. Ela as quer assim. E, portanto, deve descentrar-se na obediência, ou melhor, ela se descobre já descentrada e deve ratificar livremente essa situação. A vontade autônoma projeta todas as suas condições necessárias como uma ordem de fins inteligíveis a realizar. Constitui-se, dessa forma, a *atitude moral*.

O terceiro postulado é uma progressão dos demais. Agimos no mundo, elevando-o à liberdade, aderindo a fins relativos como mediações de um sentido absoluto, *porque postulamos como finalidade última da ação uma realização total num termo mais além de todo real por nós experimentado*. Cada fim moral oculta um termo absoluto, “um divino”. A vigência desse termo realizaria o acordo entre a vontade volente e a vontade querida, acordo igualmente postulado pela história de nossa ação⁴¹³.

Notemos que estes três postulados ou exigências da vontade – caráter absoluto da lei moral; retomada de todo o fenômeno da ação como o corpo da vontade humana, que ratifica um organismo heterônomo de fins; e termo, digamos, “sobrenatural” da ação humana

⁴¹¹ Ac, p. 302.

⁴¹² Ac, p. 302. Citamos aqui a formulação feliz de Somerville (1968, p. 192): “o que, originalmente, apareceu como a expressão necessária, mas autônoma da vida subjetiva, eleva-se, após a reflexão, como um organismo heterônomo de fins inteligíveis, para serem livremente abraçados”.

⁴¹³ Cf. Ac, p. 303. A vontade tende “ao acordo do voluntário e do querido: *mentis et vitae, intelligentis et agentis, volentis et voliti adaequatio*”. E neste sentido, “as verdades morais são antes a consequência que o princípio” dessa busca de acordo.

– constituem uma certeza prospectiva *para o sujeito que age por dever*. Tal certeza encontra-se dinamicamente e necessariamente implicada na *ação* moral. E a formulação dos postulados a conquista para a reflexão. Assim, o discurso tende a igualar a ação, para esclarecê-la e apoiá-la. Seria natural, portanto, voltar-se agora ao estudo dos três postulados prospectivamente afirmados neste parágrafo. Mas Blondel adia tal exame e insere um último capítulo à terceira parte da *Ação* (1893). Sua intenção é *reabrir* o problema do sentido da vida e de nossa destinação da maneira mais radical, e relativizar as conquistas da vontade volente, que se expandiu até a universalidade da ação moral.

A ação humana, projetando-se a um absoluto, a um termo supra-mundano, atesta que em seu elã primitivo “há mais do que o que já foi empregado” em todas as suas realizações. Determinando-se, ela incluiu em seu ato aquilo que este ainda não poderia realizar; privando-se *positivamente*, ela preparou sua própria superação. Encaminhar a vontade a seu termo, compreender suas exigências e a atitude que nos dispõe a ele seria, como dissemos, a próxima tarefa da crítica da vida. No entanto, é necessário ainda examinar um *desvio freqüente da vontade*. A exigência de um termo absoluto parece depositar nos ombros humanos um fardo insuportável, uma tarefa irrealizável, considerada por muitos, aliás, como uma mera ilusão. Não seria estranho, portanto, que surgisse na história a tendência de depositar tal fardo “sobre o primeiro suporte apresentado”⁴¹⁴.

Vimos que cada fenômeno da ação é “a manifestação necessária” de uma privação *positiva*, seja qual for a forma com que essa privação busque contentar-se. A crítica da vida esforça-se por apreciar o valor das soluções dadas e explicitar o sentido das condições requeridas. Ela é capaz, portanto, de determinar o que *sempre é o caso* quando uma dessas condições é realizada. E ela vê surgir agora o fenômeno da superstição, inicialmente entendida num sentido etimológico como “o emprego de um saldo da atividade humana, fora do real”⁴¹⁵. A “crítica da vida” deve examinar se tal fenômeno, assim inicialmente captado, responderia à postulação da vontade autônoma, qual o seu sentido e o que ele nos revela do termo transcendente visado pela ação moral.

7.2.3 A ação supersticiosa

⁴¹⁴ Ac, p. 303.

⁴¹⁵ Ac, p. 304.

O exame do fenômeno da ação percorreu as condições imanentes da realização da vontade e encontrou uma exigência de absoluto que ultrapassa todas essas condições. No entanto, há variados fenômenos que pretendem saciar esse elã da vontade e que podem ser reunidos sob o nome comum de *fenômeno supersticioso*, constituindo uma atitude bastante característica. Acompanhemos o estudo blondeliano do *objeto*, do *culto* e do *sentimento* supersticioso, como expressão desse “saldo” ainda não explicitado da vontade. Todo o fenômeno da ação não foi capaz de traduzir a procura humana de sentido para sua existência, e os seguidos ciclos da prospecção intuitiva e da análise crítica deixaram ainda na indeterminação a mediação necessária para justificar a solidariedade e a compatibilidade dos fenômenos heterogêneos, de tal forma que o risco do surgimento de dialéticas exclusivistas não se encontra totalmente tratado pelo discurso. Não se deve, portanto, supor que um último fenômeno seja ainda necessário para exprimir, contentar e harmonizar a expansão da sinergia humana?

A hipótese da superstição deve ser encarada, no entanto, como uma prova por contraste, capaz de oferecer os contornos desse mistério ainda obscuro, desse conflito ainda confuso, desse excesso ou suplemento que toda ação envolve, que solicita nossa adesão livre e que veremos ser o elo faltante ao círculo hermenêutico da ação, conferindo-lhe todo seu sentido e valor.

a) *Na superstição verifica-se a atribuição a um objeto finito e insuficiente, como todos os demais, de um valor infinito e de um poder superior.* Pensar essa atribuição só é possível porque o estudo da vontade humana, após a reflexão sobre a ação, desvelou-nos seu caráter de princípio infinito. “A vontade [...] não é a instância do negativo, nem o espírito que sempre nega, mas [...] a afirmação que sempre renega o finito que pretenderia satisfazê-la e aprisioná-la (por vezes com sua cumplicidade)”⁴¹⁶. Ora, o fenômeno da superstição é justamente a ratificação dessa *pseudo-satisfação* e desse aprisionamento *real*. “O ídolo aparece quando o ato, que de fato visa e cumpre o infinito, quer repousar seu elã num ente ou como um ente, para não precisar mais perseverar no êxtase da vontade livre”⁴¹⁷. Vejamos algumas características do ídolo.

⁴¹⁶ MARION, J. L. La conversion de la volonté selon « L’Action ». In : FOLSCHEID, D. (org.). *Maurice Blondel. Une Dramatique de la Modernité*. Paris: Éd. Universitaires, 1990. p. 158 (Actes du colloque d’Aix-en-Provence, mars 1989). Trata-se de um estudo magistral sobre o estatuto da vontade na *Ação* (1893); o mesmo fora publicado anteriormente na *Revue philosophique de la France et de l’Étranger*, v. 112, n. 1, p. 33-46, jan./mars 1987.

⁴¹⁷ MARION, loc. cit.

Mediante sua pequenez, o ídolo satisfaz à dupla necessidade do homem “de criar e de dominar o seu Deus. O idólatra tem o instinto de o temer e de o conquistar. Ele quer que Ele se lhe assemelhe e dele difira infinitamente”⁴¹⁸. Ele deve, portanto, tomar da série dos objetos um que é posto fora da série⁴¹⁹. Trata-se de um desejo que ganha *corpo*, o desejo de “uma resposta infinita a uma tendência infinita”⁴²⁰, mas que, ao realizar-se no corpo do ídolo, vê-se traído.

Uma segunda característica nasce da reflexão espontânea que conduz o homem a conceber, progressivamente, esse objeto misterioso a partir dos traços da própria humanidade. Há uma antropomorfização do fenômeno supersticioso, que se mostra na história da evolução do ídolo, do culto e do mediador do culto, seja ele o feiticeiro ou o sacerdote antigo. Mas trata-se, normalmente, de uma humanidade super-humana, que expressa “o permanente e móvel avanço de seu ideal sobre seu desenvolvimento real”. E o sentido do ídolo é confirmado aqui como uma expressão do fundo inesgotável da vida humana, “que nenhum ato particular pôde igualar”⁴²¹.

O surgimento do culto, por sua vez, é uma síntese original em relação aos elementos da bruxaria e da magia. Nele, “o obscuro sentimento que um infinito subjetivo, *theion ti*, está em cada um de seus atos, leva o homem a difundir esse divino em toda a sua vida”⁴²². O culto expressa-se como oração e sacrifício e criam-se ritos que concernem a *todos os aspectos do fenômeno da ação*, pois, em todos eles, em todas as ações, um infinito encontra-se envolvido. E este fato lhes confere um caráter ambíguo: os cultos tanto podem ser abertura ao absoluto ou superstição. E isto dependerá da atitude do sujeito do culto.

b) *O fenômeno do culto, segundo Blondel, indica que o objeto sagrado é concebido à imagem do espírito humano*, o que permite que “sua transcendência possa tornar-se imanente a cada uma das ações particulares, para a consagrar e imprimir-lhe esse selo do infinito finito, que a consciência humana reclama”⁴²³. Isto só pode ocorrer em sociedades

⁴¹⁸ Ac, p. 307.

⁴¹⁹ O que se verifica, por exemplo, no culto do “duplo” e no culto do “fetiche”: “O duplo é o que no homem sobrevive ao homem, o que resta inacessível ao homem, o que comanda e obedece ao homem. O fetiche é o objeto visível e misterioso, incompreensível e acessível, ameaçador e protetor que resume o divino; como se o finito pudesse tornar-se a realidade mesma do infinito” (Ac, p. 307).

⁴²⁰ Cf. Ac, p. 307.

⁴²¹ Ac, p. 308.

⁴²² Ac, p. 309.

⁴²³ Ac, p. 309. O itálico é nosso.

avançadas. Nelas observa-se que todas as instituições importantes e todos os momentos críticos da vida despertam em nós um certo misticismo, uma consciência confusa do infinito.

O nascimento, as decisões solenes, os perigos que fazem brotar uma oração ou um voto, os contratos, a palavra engajada, a morte, tantos pontos salientes em que se prendem os ritos. Em toda parte em que ele é conduzido a refletir sobre o que faz e sobre o que ele pode com suas próprias forças, o indivíduo não quer, não pode estar só. Pois ele não se sente mestre de toda sua potência, tampouco dos resultados de seu esforço. [...] A vida política está ligada, desde a origem, ao respeito tradicional de devoções minuciosas e de observâncias legais: os deuses da cidade antiga pertencem-lhe assim como ela lhes pertence; entre eles e ela, há um câmbio rigoroso de serviços e garantias. [...] E ainda presentemente, algo do mesmo sentimento se reencontra na suscetibilidade apaixonada do cidadão [...] a cujos olhos [...] a pátria simboliza o objeto infinito do devotamento⁴²⁴.

O risco constante desse sentimento de uma transcendência imanente é o da idolatria de um dos estágios do fenômeno universal da ação ou da idolatria da própria ação. Assim, a superstição insinua-se sutilmente em todas as formas da prática, do pensamento, da ciência, da metafísica, da arte e da moral natural. E à medida que, na história humana, abandonam-se os cultos, o fenômeno supersticioso, aparentemente instinto, refugia-se no sujeito e revive mais imperioso.

c) *Quando o objeto exterior e o culto são supressos, há uma internalização do fenômeno supersticioso.* Os atos não são mais julgados por sua subordinação a uma observância ritual, mas são as formas religiosas que passam a ser julgadas segundo o valor das ações por elas suscitadas. O homem pretende estar “na presença do mistério que ele traz em sua própria consciência”⁴²⁵ e o termo da adoração é buscado no mesmo adorador. Blondel cita alguns exemplos desse culto exclusivo das realizações humanas: o “moralista” pretende reduzir toda religião à observância do dever; o “metafísico” pretende “alojar em seu pensamento o objeto infinito que ele persegue (...) e agarrar o Ser transcendente (...) como se ao afirmá-lo e defini-lo, ele O subordinasse inteiramente”⁴²⁶; o “evolucionista” considera que “conformar-se à natureza total pelo conhecimento das leis cósmicas” é o cumprimento da vida humana; o “cientista” ignora que toda ciência é limitada e faz dela a explicação de todas as coisas, sem perceber o quanto o crescimento do círculo luminoso da ciência é envolvido por

⁴²⁴ Ac, p. 311.

⁴²⁵ Ac, p. 313.

⁴²⁶ Ac, p. 314.

aquilo que a própria ciência, dentro dos limites de seu método, só pode considerar trevas, mas que a possibilita, conforme vimos anteriormente⁴²⁷.

A conclusão de Blondel é provocadora: não encontraremos o divino em nenhuma parte caso não o trouxermos em nós. Mas só podemos suprimi-lo de toda parte identificando-o a algo nosso e substituindo, assim, a ausência da fé por uma nova credulidade⁴²⁸.

d) *Mas estas convicções que transferem o infinito sobre uma realização humana finita, embora elevada, não podem escapar à crítica, pois mais cedo ou mais tarde, deixarão entrever seus limites e emergirão como superstições veladas.* Assim, a partir de uma desilusão com a proposta da realização imanente da perfeição visada por nosso entendimento e querida por nossa vontade, surge o que, na época de Blondel, chamou-se de um “novo misticismo”⁴²⁹. Trata-se, na realidade, de um retorno à atitude diletante, por nós estudada na primeira parte de nossa tese.

Mas agora esse retorno apóia-se em todas as mediações da vontade já atravessadas, declarando que a *verdade* dessas condições da vontade, não apenas é relativizada, mas é *anulada* pela *vaidade* que lhes é própria. Elas seriam como o sopro de uma promessa de infinito que nos encanta, mas que, ciclicamente irrealizada, se dissipa no espaço e se perde. Resta apenas “a Ação”. Não há norma em nenhum ato, mas agir é a grande fonte de sentimentos, de produções, de excessos e de suficiência, sem nenhuma pretensão de qualquer ordem. Agir torna-se o grande culto e a fonte de todo sentimento, não de uma plenitude, mas do vazio de tudo.

(...) cada ato, cada obra é enferma, incompleta, imperfeita; mas agir revela esse mistério da impotência que contém a aspiração infinita do coração. Longe, portanto, de buscar fundar-se sobre a suficiência do que quer que seja, a vontade triunfa da insuficiência de tudo(...): a todos os atos supersticiosos que pretendiam agarrar e fixar o absoluto, somente a superstição da ação e a fé no devir sobrevivem, ou melhor, o amor do que não pode ser feito ou tocado, do que não é e não será real.⁴³⁰

Ora, essa atitude, conforme vimos anteriormente, guarda um sincero egoísmo. O “culto da ação” não aceita uma entrega autêntica, pois ele é, na realidade, um culto do

⁴²⁷ Cf. Ac, p. 316. Blondel menciona também, sem maiores precisões, o socialista e o sábio. Mas esta lista de “idolatrias” não é exaustiva, como mostrará a seqüência de sua obra.

⁴²⁸ Cf. Ac, p. 316.

⁴²⁹ Ac, p. 316.

⁴³⁰ Ac, p. 318.

indivíduo. Seu fundamento encontra-se na experiência do vazio. Mas tal experiência só possui sentido num horizonte infinito. Se a vontade não visasse esse infinito, se não experimentasse isto que logo definiremos como uma abertura ao dom, simplesmente não haveria o sentimento do vazio que sustenta a superstição do ativismo. Assim, é *possível* interpretar essa crescente impotência da vontade como o sinal de uma esperança sobrenatural. Não se trata apenas da transcendência da ação, já estudada por nós, como uma superação constante e uma expansão incessante das clausuras sucessivas de nossas realizações finitas. Mas de uma autêntica espera, de um “puro sentimento da espera religiosa”⁴³¹. Uma dupla conclusão parece decorrer da investigação:

“é impossível não reconhecer a insuficiência de toda ordem natural e não experimentar uma necessidade ulterior; é impossível encontrar em si algo com que contentar essa necessidade religiosa. É necessário; e é impraticável”⁴³².

Ora, é justamente essa “necessidade” ou, para explicá-la de maneira mais adequada, é esse desejo infinito a sustentar nossa inquietude, mas cujo contentamento parece impraticável em nossa condição humana, que leva à declaração da ilusão de toda satisfação religiosa. Pois a religião poderia tornar-se, é verdade, o símbolo de nossa impotência velada, não aceita. E desviar nossas intenções do que está a nosso alcance realizar no presente de nossas vidas finitas. Tal atitude refletida está na base de toda sabedoria definida como aceitação de nossa condição finita, desse instante de nossa vida feita para luzir e consumir-se, feita de instantes “infinitos”, que a esperança religiosa nos faz negligenciar em troca de impossíveis promessas. Mas pode a espera religiosa, diante desta última crítica, encontrar alguma justificação razoável para sustentar suas pretensões?

Blondel acredita que sim. Primeiramente, porque *o fato da impotência humana em contentar a própria inquietude não permite concluir que tal contentamento seja, em si mesmo, impossível*. E só há consciência da impotência graças à presença da noção de uma possibilidade. Além disso, salvo por uma passagem indevida da ordem dos fenômenos à ordem do ser, no campo da pura imanência, conforme vimos anteriormente, não há contradições;

(...) há simplesmente fatos determinados. Ora, a partir do momento em que desses fatos se pretende tirar uma negação que concerne à *possibilidade* de

⁴³¹ Ac, p. 318.

⁴³² Ac, p. 319.

outros fatos, abandonam-se a ciência e os fatos. Supersticiosos, os mais ímpios⁴³³.

Não há, portanto, obstáculo racional que nos impeça de explorar, com Blondel, a possibilidade da esperança religiosa. Esta tarefa equivalerá a determinar seu sentido, explicitar o que a torna possível, projetar as exigências que essa experiência postula e, finalmente, definir a atitude existencial que ela é capaz de sustentar e que a expressa. Isto equivalerá a avaliar sua pertinência para a condição humana.

Vimos, quando estudamos “a posição do problema da ação”, que a análise da atitude pessimista nos conduzia a formular duas vias aparentemente excludentes de investigação: via dos fenômenos ou via do ser. Blondel toma, inicialmente e pelos motivos já elencados acima, o caminho do fenômeno da ação. E com isso vê-se desobrigado de afirmar a realidade ou a ilusão dos conteúdos de nossa consciência. A questão ontológica é adiada, embora permaneça implícita. Basta tomar os fenômenos como dados e desdobrar seu sentido necessário, avaliando cada um deles como uma exigência da vontade, uma mediação de sua realização, por um lado, e refletindo as implicações postas por eles e que os tornam possíveis, por outro lado. Esta mesma atitude fenomenológica guiará a investigação blondeliana a que nos dirigimos.

Portanto, uma vez percorrido o caminho, parece haver no fenômeno da ação humana, algo que não é da ordem dos fenômenos. Estes são, no contexto da filosofia da ação que traça o círculo hermenêutico da vontade, manifestações necessárias de uma série de privações *positivas*, seja qual for a forma com que essas privações busquem contentar-se. Conforme vimos ao estudar o *Princípio elementar*, tais privações encontram-se na base da geração das soluções buscadas pela vontade. Ora, a vontade parece ser conduzida, *graças a todas as suas realizações*, à consciência de uma privação positiva a cujo contentamento ela é incapaz de suprir.

Já sabemos que as obras da vontade exigem uma heteronomia, uma colaboração do exterior e, portanto, implicam uma afirmação progressiva, prospectiva, da realidade além da subjetividade do indivíduo. Há uma crescente abertura ao concurso da alteridade cuja pluralidade nós definimos acima. Assim, a via dos fenômenos que, inicialmente, parecia negar

⁴³³ Ac, p. 321. O itálico é nosso.

a via dos seres e do ser, mostra-se como um longo caminho de aproximação. Os fenômenos são “realizados” na ação, impõem-nos exigências não produzidas por nós, mas profundamente queridas. Agora um último dado insinua-se em nossa consciência refletida como nosso desejo mais originário, ou seja, como a privação positiva mais fundamental, aquela que se encontra implicada em todas as outras e que as envolve para realizar-se e realizá-las. Examinar o sentido deste dado é a tarefa de nosso último capítulo.

Capítulo 8

A afirmação do Ser e dos seres:

Fundamento e sentido da lógica no sistema da *Ação* (1893)

A afirmação ou a negação do Ser correspondem a duas opções existenciais mutuamente exclusivas, que se apóiam sobre concepções lógicas opostas. O sentido dessa afirmação ou dessa negação, as lógicas que as presidem e as possibilidades inauditas abertas pelas opções exclusivas irão ocupar-nos ao longo deste capítulo. Seguiremos parcialmente a ordenação proposta por Blondel na *Ação* (1893), que dividira o final de seu livro em *duas* partes intituladas respectivamente, “O ser necessário da ação” (quarta parte) e “O acabamento da ação” (quinta parte)⁴³⁴. Após a defesa da tese, nosso autor acrescentou mais um capítulo à quinta parte, capítulo cujos esboços não haviam ainda alcançado o estágio de publicação quando o prazo para a entrega da tese expirava. Mas este último capítulo, intitulado “O liame do conhecimento e da ação no ser”, representa um tratado original, não sendo apenas um novo momento dentro do movimento dialético da quinta parte, mas, sobretudo, uma retomada de toda a tese no horizonte da ontologia. Eis porque organizamos nosso capítulo 8 em *três* seções: 8.1 O Ser necessariamente afirmado e voluntariamente acolhido; 8.2 A hipótese da revelação e a lógica da ação perfeita; 8.3 Ontologia fundamental e lógica da ação. Estudaremos, primeiramente, a abertura ao dom do Ser implicada em toda ação humana e a atitude que realiza tal abertura. A seguir, deveremos esclarecer as condições necessárias de uma perfeita doação, ou seja, de uma revelação propriamente religiosa. E finalmente, retomar a reflexão da *Ação* (1893) numa chave ontológica. Esta última seção *não* será uma repetição da primeira, em que afirmaremos “o ser necessário da ação”. Mas ela a esclarecerá, pois a afirmação do Ser abala a consistência dos fenômenos, convidando-nos a compreender em que sentido eles também são.

⁴³⁴ Cf. Ac, p. 323 e 389. Traduzimos, na falta de melhor termo, *achèvement* por “acabamento”.

8.1 Primeira Seção: O Ser necessariamente afirmado e voluntariamente acolhido ou A lógica da ação como lógica do dom

Dividimos a presente seção da seguinte maneira: 8.1.1 O conflito; 8.1.2 A alternativa; 8.1.3 Conclusão.

A quarta parte da *Ação* (1893) apresenta uma divisão *sui generis*, quando comparada à terceira parte, que acabamos de estudar. Conforme vimos, nos capítulos 6 e 7 de nossa tese, há na terceira parte da *Ação* (1893) uma progressão de *etapas* ligadas por uma dialética da vontade, o que assegurou uma certa hierarquia de valores do processo da realização humana na ação, e imunizou a filosofia blondeliana contra as ambigüidades do pragmatismo. Cada etapa dividiu-se em três *capítulos*, que aprofundam o movimento de implicação da reflexão estritamente filosófica, afirmando a necessidade de *condições* cada vez mais envolventes para nossa realização na ação e conduzindo o discurso da *Ação* (1893) além do subjetivismo moderno. Além disso, essas condições são apresentadas como sínteses originais e irreduzíveis, afastando o blondelismo da tendência positivista de explicar o superior pelo inferior.

A esta ordenação progressiva dividida em etapas e capítulos, e cuja força teórica nós aqui evocamos, Blondel prefere, na quarta parte da *Ação* (1893), uma organização que se destaca do tom geral de sua tese, marcando assim a peculiaridade do discurso ali desenvolvido. A quarta parte divide-se em dois blocos cujos títulos são, respectivamente, “O conflito” e “A alternativa”. Seu tom é propriamente *dramático*. E sua validade reflui sobre as etapas anteriores, pois em todas elas, já se encontrava implicado esse drama de que depende, ultimamente o sentido e a destinação da vida humana.

A estratégia argumentativa de Blondel é bastante clara. Há um *conflito* próprio à vontade, e que conduz todo humano a uma inevitável *alternativa*. Blondel o apresenta em três “momentos”, que nos fazem pensar numa estrutura narrativa: no primeiro, conforme veremos, a ação humana *parece* ser derrotada ou “abortar”, uma vez que se descobre impotente para cumprir o voto da vontade mais profunda. A seguir, no segundo momento, a ação se revela, no entanto, “indestrutível”. A contradição que constitui a vontade humana não a suprime, mas a afirma e mantém. Ora, já sabemos que uma contradição em ato só é possível se esta é o símbolo de uma operação mais profunda, guiada pela lógica da *privação*. Finalmente, a ação humana se desvela em sua “transcendência”, ela necessariamente afirma o Ser como dom e,

nesta afirmação, assume sua identidade fundamental. Assim, abre-se logicamente o segundo bloco dessa quarta parte da *Ação* (1893), pois diante do dom apenas duas *alternativas* se nos apresentam, a de rejeitá-lo ou a de optar por sua vigência em nossas vidas, com as conseqüências inevitáveis desses dois caminhos.

O título completo da quarta parte nos reconduz ao tema da lógica da ação: “O ser necessário da ação. Como os termos do problema da destinação humana são forçosamente e voluntariamente postos”⁴³⁵. Observemos, inicialmente, que há uma passagem da consideração da realidade como fenômeno à consideração do ser, o que trará conseqüências “lógicas” importantes, pois o estudo fenomenológico do real não comportava contradições, conforme já explicamos anteriormente⁴³⁶. Mas agora passamos ao âmbito da “afirmação” do ser e eis que, seguindo um filosofema clássico, penetramos no terreno da contradição, cujo exemplo mais típico é o da oposição entre ser e não-ser, oposição que não admite intermediários. Veremos como Blondel, com sua lógica da privação positiva, implícita em todo o discurso da quarta parte da *Ação* (1893), trata a questão. Ela emerge, aliás, no próprio subtítulo desta parte, pois se os termos da destinação humana são *forçosamente* postos, eles o são graças à vigência de uma lógica que sustenta, em todos os casos, uma tal necessidade. Mas, eis o paradoxo de nossa condição humana, constantemente afirmado ao longo de nosso estudo, o “termo” só pode ser atingido *voluntariamente*. Lógica e moral, pensamento e ação são inseparáveis.

Entremos, pois, nesse drama da vontade cujo desenlace guarda ainda inesperadas revelações.

8.1.1 O Conflito

Dividimos esta primeira subseção adotando a divisão em *momentos* seguida por Blondel, ou seja: 8.1.1.1 Primeiro momento: “A vontade contradita e vencida. Aparente aborto da ação querida”; 8.1.1.2 Segundo momento: “A vontade afirmada e mantida. Indestrutibilidade da ação voluntária”; 8.1.1.3 Terceiro momento: “O único necessário: a inevitável transcendência da ação”; 8.1.1.4 A ação necessária da idéia de Deus.

Blondel chama de *antibolia* o conflito constitutivo da vontade humana. Este termo

⁴³⁵ Ac, p. 323.

⁴³⁶ Cf. acima em nossa tese as seções 2.2; 3.1; 5.1.3.

evoca outro mais comum em filosofia, ou seja, a *antinomia*. Uma comparação entre os dois ser-nos-á útil nesse momento. As antinomias situam-se, no discurso da *Ação* (1893), no campo dos fenômenos. Quando submetidos à reflexão filosófica, os fenômenos *analisados* revelam oposições inconciliáveis, que, no entanto, não os anulam como dados de nossa consciência. Assim, por exemplo, uma vez que a ciência moderna existe e está sustentada sobre a síntese entre o número e a experiência, faz-se necessário supor um terceiro que efetue tal síntese de elementos tão heterogêneos. A ação surge, portanto, como esse terceiro constantemente presente, esse objeto excelente da análise filosófica, que permite desdobrar as condições indispensáveis para a realização da vontade humana. O essencial aqui é notar como, no discurso fenomenológico blondeliano, há uma constante conciliação de contrários graças ao poder mediador da ação.

Mas a ação não é capaz de *tudo* conciliar. Os fenômenos estudados pela ciência da prática são “realmente correlativos e simultâneos”⁴³⁷, embora aparentemente inconciliáveis ao olhar analítico do entendimento, que abstrai do “ato subjetivo”. Mas no campo da opção em que agora adentramos, os termos de uma *alternativa* são apenas “simultaneamente *inteligíveis*”, mas *exclusivos de fato*. A *antibolia* é este conflito inconciliável que nos obriga a uma opção por “sim ou não”. Ou seja, quando nos encontramos diante de decisões propriamente morais, *quando nossa liberdade encontra-se engajada em escolhas mesmo as mais prosaicas*, “descobre-se um princípio de contradição que, no fato mesmo mantém o direito, e decide absolutamente do sentido do ser”⁴³⁸. Mas tal princípio, conforme estudado em nosso capítulo 5, é apenas o símbolo inadequado da *privação*.

Como surge a *antibolia* na consciência humana?

8.1.1.1 *Primeiro momento: “a vontade contradita e vencida. Aparente aborto da ação querida”*

A antibolia surge de uma inevitável “opressão” no princípio de nossa ação voluntária. Embora nós possamos assimilar todas as condições da vontade humana, ou seja, justificá-las como realmente queridas por nós, *o fato mesmo de querer não depende de nós*. É possível dizer, seguindo o movimento da sinceridade, que toda a heteronomia do fenômeno da ação é mediação e está suspensa à autonomia da vontade, é querida por nós, o que nos conduz a assimilá-la e a promovê-la. Mas o fato de querer nos é “imposto”, não podemos dizer que

⁴³⁷ Ac, p. 323.

⁴³⁸ Ac, p. 470.

ele surge de nossa vontade⁴³⁹. Somos os “condenados à vida”⁴⁴⁰. E mesmo que se diga ser a vontade, portanto, um *princípio*, isto não remedeia a experiência da impotência em realizar o que se quer e que transforma todo o realizado em “menos que nada”, porque nele encontra-se a dor.

Assim, há uma segunda opressão e um sofrimento próprios ao curso da ação querida. Nossa ação é contradita e vencida, constantemente, pelo vazio que provocam as realizações parciais e a saciedade parcial em que vivemos. Não é por acaso, aliás, que em toda cultura surja uma sabedoria da medida e do desapego, contrapondo-se ao “sofrimento que escorre inesgotável de nossa pobre substância de homem”⁴⁴¹. E embora a razão busque abarcar esse sofrimento, como no caso das teodicéias, há sempre uma experiência imprevisível que vence a razão e que constitui um “escândalo” para ela, reconduzindo à reflexão o fato da impotência da vontade, de seu inconciliável conflito:

[...] o mal, o sofrimento, assim como a morte, não são somente fatos que se oferecem à observação positiva, nem conseqüências que decorrem da razão, nem meios secretamente queridos pelo homem: trata-se, ao contrário, da oposição dilacerante entre fato e razão, do conflito do real com uma vontade cujo primeiro movimento é odiá-lo e revoltar-se⁴⁴².

A esse obstáculo, que vence a razão, une-se o obstáculo interior, pois “não somente é necessário padecer o que se quer; mas ainda não se quer verdadeiramente o que se quer”⁴⁴³. Nossas resoluções se dissolvem e a paixão nos domina. A estabilidade de toda a ciência da ação, com suas etapas e exigências, e a realização da ordem imanente mesma encontram-se em jogo e em risco. Há uma *fatalidade* humilhante e dolorosa em nossa ação. E é preciso reconhecê-la e *interpretá-la*, para descobrir “o que nos resta a querer, para que nós queiramos todos os fenômenos; ainda mais, para que nós queiramos a vontade mesma que os produz, assim como eles são, freqüentemente apesar de nós”⁴⁴⁴.

Finalmente, a vontade encontra-se impotente quando se trata de remediar as conseqüências da ação. Conforme já estudamos, a ação sobrevive ao momento da execução, marcando o *exterior* em que ela se produziu, “desenvolvendo suas conseqüências ao infinito, no tempo e no espaço, como para nos revelar [sua] energia interior [...] pela grandeza visível

⁴³⁹ Cf. Ac, p. 326-328.

⁴⁴⁰ Ac, p. VII.

⁴⁴¹ Ac, p. 328.

⁴⁴² Ac, p. 329.

⁴⁴³ Ac, p. 329.

⁴⁴⁴ Ac, p. 330.

de seus efeitos”⁴⁴⁵. E selando nosso *interior*, pois “nossos atos nos mudam, a ponto que nós não podemos mais nos mudar” facilmente, a ponto de padeceremos suas conseqüências e criarmos em nós mecanismos que nos arrastam aonde não pretendíamos ir. Esta situação não é definitiva enquanto dura o curso de nossa vida, mas é preciso notar que uma mudança exigiria “um dilaceramento mais radical que abre ao sol o fundo de uma consciência”⁴⁴⁶, ou seja, uma autêntica *conversão*, com as exigências extremas a que ela nos conduz e que logo estudaremos.

Cabe-nos, entretanto, recolher algumas conclusões parciais. A antibolia manifesta-se mediante a experiência da dependência, da coerção e do esmorecimento que antecedem, coincidem e seguem nossos atos. A urgência da ação “força esse fundo de servidão e de fraqueza a desvelar-se”⁴⁴⁷, qual uma mácula tornando opaca a interpretação das exigências da vontade volente. Assim, embora a vontade volente seja sincera e voltada ao acabamento da ação humana, a vontade querida mostra-se desfalecente e negadora do elã da primeira.

Blondel observa que essa situação humana encontra-se na origem do fenômeno da superstição, nascida da experiência da incapacidade em que se encontra o homem de acabar em atitude solitária a menor de suas obras. Trata-se da impossibilidade em que ele está de “*dirigir soberanamente* sua própria vida e de purificar-se”, inspirando as súplicas, as orações e os sacrifícios propiciatórios⁴⁴⁸. Mas a antibolia revela-nos ainda mais a nós mesmos. O homem, de fato, não dirige soberanamente sua própria vida, segundo esses três aspectos enumerados: não é o princípio de seu querer; não só não alcança a saciedade e o repouso, ao viver numa *atitude* de isolamento, mas é atravessado pela experiência do mal, da dor e da morte; e, finalmente, não pode agir impunemente, mas gera sempre conseqüências exteriores e interiores que são energias dinâmicas e determinantes de novas ações, próprias e de outros.

A captação dessa impotência da ação revela-nos, em negativo, o que sempre ocorre na ação bem sucedida. Blondel afirma que “aquilo que não se pode fazer ou desfazer como queremos prova que nós não queremos, com uma plena independência, aquilo mesmo que somos bem sucedidos em produzir ou curar”⁴⁴⁹, pois uma ação bem sucedida brota de um

⁴⁴⁵ Ac, p. 330.

⁴⁴⁶ Ac, p. 331.

⁴⁴⁷ Ac, p. 331.

⁴⁴⁸ Ac, p. 331.

⁴⁴⁹ Ac, p. 331.

princípio independente de nós e conta com uma cooperação misteriosa já anunciada no estudo da moral, mas ainda não conquistada à consciência refletida⁴⁵⁰.

Estas afirmações de Blondel, captando os paradoxos inerentes ao conceito de liberdade, só alcançam uma clara inteligibilidade quando relidas como a descrição de *atitudes* opostas, o que temos buscado mostrar em nossa tese. O homem que pretende ignorar toda cooperação de um Outro, o homem que se define, estritamente falando, como um ser *autárquico* “em vão busca em si ou fora de si, no infinito da ciência ou do universo; ele ainda está só” e é obrigado a reconhecer, porque é obrigado a agir, que “não pode permanecer só”. Assim, malgrado todas as suas realizações, a vontade que assume uma pretensão autárquica, pelos motivos acima elencados, é uma “vontade que ainda não se quis inteiramente”⁴⁵¹, gerando uma atitude instável e insatisfatória.

8.1.1.2 *Segundo momento: “A vontade afirmada e mantida. Indestrutibilidade da ação voluntária”.*

Querer-se inteiramente é, a princípio, aceitar esta contradição em ato da vontade: querer-se (vontade volente) e não querer-se (vontade querida). Sem dúvida, a vontade busca negar e “odeia” o que a humilha e a contradiz. Mas, observa Blondel, esta negação esconde uma afirmação mais profunda, pois o (aparente) aborto da ação e a contradição da vontade são fatos que, como todos os outros, só podem vir à consciência como a consequência de uma iniciativa mais profunda, situada no nível da vontade volente, e que sustenta o “choque” das vontades. Blondel o descreve com detalhes:

A experiência da vida e da morte, da pessoa e de sua potência, de sua ação, de seu sofrimento e de seus desfalecimentos não é inteiramente empírica, nem puramente *a posteriori*; não, o mal, a dor e a morte não são fatos inteiramente positivos, ou seja, fatos que poderíamos constatar sem neles instalar, inicialmente, uma hipótese secreta ou um desejo contra o qual a realidade, chocando-se, produz a consciência de uma simples negação. Eles são fatos apenas por contraste, pelo efeito de uma oposição interna entre a vontade volente e a vontade querida. Somente este conflito explica em nós o sentimento de uma dependência, de uma privação ou de uma “inibição”; em uma palavra, a consciência mesma e a reflexão; consciência não mais somente dos fenômenos que se passam em mim, mas de mim em quem os fenômenos se passam; consciência do fenômeno como fenômeno, ou seja, do que não se basta e não pode sustentar-se só⁴⁵².

⁴⁵⁰ Cf. acima em nossa tese, p. 207-208.

⁴⁵¹ Ac, p. 332.

⁴⁵² Ac, p. 334. Cf. também Ac, p. XXIII.

Esta citação complexa abre-se à compreensão quando empregamos a chave do princípio elementar. Se não houvesse em nós uma exigência fundamental, que Blondel batizou de vontade volente, não haveria consciência de uma “negação simples”, ou seja, de uma não-realização daquilo a que aspiramos possuir ou a que somos aptos. Esse fenômeno da negação presente em nossa consciência é o sinal de uma realidade mais profunda que o gera e o sustenta. Todas as realizações da vontade querida, que são determinações de nossas possibilidades e, portanto, negações, guardam as exigências negadas; e, assim, as realizações de nosso ser constituem-se também das *privações positivas* integrando o já realizado. Toda a insuficiência do mundo humano em contentar as exigências da vontade guarda, portanto, uma *possibilidade* de uma ação perfeita que procuraremos definir. Mas o ponto que nos ocupa agora é o caráter insatisfatório do realizado. Se a constatação da fraqueza da vontade não é um auto-aniquilamento, é porque ela é vivida como uma reflexão em que se “revela mais precisamente o que quer” e que “só reserva ao querer o remédio de *se querer*”⁴⁵³.

Se nos revoltamos diante do insatisfatório e do que nos dilacera e nos humilha é porque queremos o nosso ser e o orientamos num horizonte de superação mais amplo. Após termos querido as mediações humanas da realização de nossa vontade, vemo-nos agora diante do desafio de querer o “ato ou o ser mesmo da vontade”⁴⁵⁴, acolher a nossa condição humana sem máscaras, assumindo a antibolia que a análise reflexiva desvela, única forma de podermos lidar com tal antibolia mantendo-nos *autônomos*. Lembremos, aliás, que a crítica da vida nos impede de retroceder a atitudes imperfeitas – tais como o diletantismo e o pessimismo, que permanecem possíveis mas inconseqüentes, bem como todos os reducionismos e superstições. A reflexão deve, pois, buscar na realidade outras possíveis soluções.

A aceitação da antibolia é uma “adesão da vontade à sua própria natureza”. A vontade decepcionada em seu projeto conquistador não se destina ao nada, como pensara o pessimismo. E a hipótese mesma do nada absoluto explica-se quando a consideramos a partir de uma exigência real, de uma privação positiva, cuja “amplitude a reflexão ainda não igualou”⁴⁵⁵. A insatisfação é sinal de um *plus* intencionado, “alguma coisa” que faz com que todos os fenômenos pareçam “nada”, de um lado; ou, de outro lado, que parece ser “nada”, pois não se identifica a nenhum dos fenômenos estudados. Nossa vontade dirige-se a “alguma

⁴⁵³ Ac, p. 335. O itálico é nosso.

⁴⁵⁴ Ac, p. 333-334

⁴⁵⁵ Ac, p. 336.

coisa” que pouco a pouco irá se definindo no discurso e que sustenta até mesmo a consciência dos fenômenos. Sem ela, os fenômenos como fenômenos não seriam para nós, assim como sem os fenômenos nós não a conheceríamos. O sentido da realidade se vê, pois, afetado pelo surgimento desse conteúdo ainda não refletido de nossa consciência⁴⁵⁶.

A vontade não apenas deve aceitar-se, mas ela é “forçada a querer-se a si mesma”, ou seja, incapazes que somos de não querer e “não querendo nada do resto, queremos a nós mesmos. E nos querendo, nós ratificamos o que faz que todo o resto seja para nós”⁴⁵⁷, pois é a condição mesma de nossa *consciência*, condição a ser definida mais adiante.

É preciso, pois, não apenas aceitar a *antibolia*, mas explorá-la filosoficamente. Não deixa de ser sumamente interessante, aliás, que Blondel, sendo cristão, não apele nesse momento para a ascese como forma de ordenar nossa vida habitada por um princípio de desmedida perturbador. Seu caminho será, ao contrário, o de desdobrar o desejo humano até seu ponto mais extremo. Assim, o que está em jogo na vida do homem

(...) não é aceitar a bela ordenação do universo ou ratificar o determinismo de suas próprias ações; é preciso ainda que ele se aceite a si mesmo; é preciso que ele queira, não mais o que ele quer, não mais a vida e o emprego que ele dela faz, mas o que, nele, a produz, a critica e a julga⁴⁵⁸.

Mas há duas maneiras de querer-se a si mesmo. Retomando passos anteriores, lembremos que em nossa explicitação da lógica da ação consideramos esta *vontade de vontade* como uma privação positiva. Víramos também, no estudo do princípio elementar, ser a privação um princípio de geração⁴⁵⁹. Não somente no sentido de nos conduzir ao que somos aptos a possuir e ao que aspiramos possuir, mas ao que estamos *destinados* a possuir e que ordena o sentido de nossas vidas. Lembramos ainda que, de um lado, a palavra *destinação* refere-se ao que ocorre sempre e necessariamente, independentemente de nossa vontade, pois encontra-se implicado em todo exercício voluntário; de outro lado, concerne ao que nos tornamos graças às nossas escolhas. Estamos, portanto, no terreno da *lógica da ação*.

Há certamente uma infinidade de vidas possíveis. Mas neste ponto de nossa investigação trata-se primeiramente de aceitar-se. Ora, a que nos destina esta privação

⁴⁵⁶ Cf. Ac, p. 337: “Tudo o que se quis até aqui não pode mais não ser, e não pode mais permanecer simplesmente aquilo que é”.

⁴⁵⁷ Ac, p. 337.

⁴⁵⁸ Ac, p. 324.

⁴⁵⁹ Cf. acima em nossa tese, a seção 5.3.1.

positiva da *vontade de vontade* e mediante quais atitudes ela se realizaria? Uma vez que o resultado da reflexão filosófica a respeito do fenômeno da ação mostrou o caráter insatisfatório deste mesmo fenômeno, a auto-aceitação da vontade parece votá-la a duas *atitudes* opostas e, por primeira vez no discurso da *Ação* (1893), *contraditórias*, conforme explicaremos no tempo devido.

Primeiramente, a privação positiva da *vontade de vontade* pode constituir uma vontade a qual nada resiste, insubordinada a qualquer finalidade externa que a apele, tornando-se assim uma vontade de si mesma, visando a um aumento de sua força vital e buscando apenas sua própria vivificação. A esta vontade poderíamos chamar de *vontade de potência*, entendendo-a aqui como uma vontade revolucionária e transgressora, que tudo domina sem ser dominada por nada ou ninguém⁴⁶⁰.

Mas esta não é a única opção possível. Uma segunda figura seria a da vontade que, por assim dizer, transgride-se a si mesma a ponto de “abandonar-se ao que ela deve mas não pode atingir – o infinito eternamente irreduzível”⁴⁶¹. Uma vontade que visa além de si e guarda intacto um discreto e velado amor ao Ser.

Podemos dizer, desenvolvendo nossa tese, que a vontade de potência, dentro do sentido limitado que lhe atribuímos, adota uma lógica da *negação simples*. E ela não é capaz, apoiada em tal lógica, de sustentar um pouco mais o desespero da condição humana, de assumir a finitude integrando em sua história o sofrimento, a perda, a dor, a renúncia, a fraqueza e a queda⁴⁶². Ela considera a *vaidade* do fenômeno e desespera do Ser retornando a si mesma como geradora última do sentido⁴⁶³. Eis uma das concepções lógicas opostas a que nos referíamos no início deste capítulo. Nela, entre a vontade volente e as realizações

⁴⁶⁰ A expressão “vontade de potência”, utilizada por Marion (1990) para designar uma das figuras possíveis em que se resolve a *antibolia*, encontra-se ausente da *Ação* (1893). Nós a utilizamos, mas retendo dela o sentido limitado acima definido, sem pretender esgotar a riqueza semântica que o termo possui a partir de seu emprego por Nietzsche, “que soube exprimir nossa inserção irrecusável numa Força que nos move e promove rumo a uma satisfação infinita” (BRUAIRE, C. *L’affirmation de Dieu: essai sur la logique de l’existence*. Paris: Seuil, 1964. Aqui: p. 25).

⁴⁶¹ MARION, 1990, p. 162.

⁴⁶² Temos presente neste momento o estimulante verbete de SAINT-SERNIN, B. Nihilisme. In: CANTO-SPERBER, M. (Dir.). *Dictionnaire d’éthique et de philosophie morale*. 4. ed. rev. aum. Paris, PUF, 1996, pp. 1043-1048.

⁴⁶³ Esta maneira de apresentar a vontade de potência mostra evidentemente o limite da concepção blondeliana de niilismo (Cf. MARION, op. cit., p. 164, n. 6). Sabemos que em Nietzsche o niilismo implicado na vontade de potência seria a “condição de uma renovação total de nossas aspirações, de uma transmutação de valor” (BRUAIRE, op. cit., p. 25).

insatisfatórias da vontade querida, não há como admitir e incluir um terceiro, ou seja, não há como incluir o Ser.

O caminho adotado por Blondel é, no entanto, o caminho da *vontade de impotência*. Primeiramente, porque sua exploração do fenômeno da ação já atribuiu uma inegável *verdade* a estas mediações da realização de nossa vontade, embora a questão de seu estatuto ontológico permaneça até aqui silenciada. Para Blondel, sem os fenômenos e sua insuficiência, a questão do nada (que é na realidade a questão do Ser, embora velada) jamais se colocaria. E tal questão encontra-se mesmo e desde sempre posta na experiência inegável da insuficiência ou vaidade de todos os fenômenos. Mas, eis a nossa tese, este caminho deve apoiar-se sobre uma outra lógica, capaz de manter a tensão entre a verdade e a insuficiência, pois ela *inclui*, ao invés de aniquilar, o Ser que os fenômenos parecem negar. A experiência da vaidade das realizações humanas não conduz inevitavelmente a uma afirmação absoluta da vontade, desde que se pense tal experiência segundo uma lógica da *privação positiva*. Neste caso, muda o sentido da experiência da *vaidade* do fenômeno da ação: *é porque há em nós uma exigência não realizada, e em certo sentido irrealizável, que o real se encontra posto em questão*. Ora, antes de executá-lo e aniquilá-lo é preciso ainda saber que exigência é esta. E por isso *sustentar um pouco mais o discurso*, esperando contra toda desesperança.

A análise da antibolia conduz a um conflito cuja interpretação pode variar e varia de fato na vida. A vontade conquistadora pode *converter-se* em vontade de potência. Mas eis que encontramos no texto de Blondel um motivo razoável, conduzindo-nos sinceramente a investigar a outra possível conversão, que chamaremos de *vontade de dom*. Com efeito, observa nosso autor que:

Embatendo-me à suprema necessidade da vontade, eu tenho, pois, de determinar o que eu quero, a fim de que eu possa, em toda plenitude, *querer querer*. Sim, é preciso que eu me queira; ora, é-me impossível atingir-me diretamente; de mim a mim, há um abismo que nada pôde preencher⁴⁶⁴.

A vontade de potência esbarra, portanto, num limite humano essencial. Para atingir-me devo, sempre e necessariamente, percorrer um caminho de mediação. Parece, pois, haver um *terceiro* implicado nesse imperativo da vontade que se quer, um terceiro que é mais necessário do que todas as outras mediações anteriormente estudadas, pois sem ele – eis a hipótese cujo sentido passamos a examinar – não teríamos sequer a consciência e a reflexão

⁴⁶⁴ Ac, p. 338.

que nos permitiu adotá-las. Portanto, como veremos quando estudarmos a *alternativa*, que se decidirá entre as duas atitudes acima descritas, não se pode realmente e simplesmente negar o Ser, mas ele será incluído diversa e, neste contexto, *contraditoriamente*, dependendo da atitude fundamental assumida pelo agente.

8.1.1.3 *O único necessário: a inevitável transcendência da ação.*

Blondel chama este terceiro *incluso* de “único necessário”. E sustenta que o *sentido* de todo o determinismo é conduzir-nos a ele. Insiste, porém, que não se trata aqui de uma dedução do Ser, que “não há nada, nessa argumentação, absolutamente nada que seja uma dedução”. A afirmação do Ser como dom, cujo exame ora iniciamos, “não resulta de uma construção lógica do entendimento”, mas da manifestação da “expansão real da vontade”⁴⁶⁵. A função do discurso é captar o que já se encontra na *ação voluntária*, “o que, em consequência, exprime-se necessariamente à consciência e aí está sempre representado de uma forma ou de outra”⁴⁶⁶. A esta primeira tarefa acrescenta o desafio – próprio à lógica da ação – de determinar as condições para que o Ser, necessariamente presente na ação voluntária, possa ser ratificado “como uma verdade vivente no desenvolvimento da ação querida”⁴⁶⁷.

Esta maneira de proceder não é nova no discurso da *Ação* (1893) e nós a expusemos detalhadamente no estudo da “reflexão estritamente filosófica”. A filosofia é uma análise entre duas sínteses. Ela explora a síntese vivida para corrigir e apoiar a síntese a viver. Explicitando os elementos implicados nas realizações da vontade querida, o discurso não apenas os enumera – não é, pois, meramente descritivo – mas os esclarece de forma crítica, oferecendo à ação inevitável uma garantia e uma força que ela não possuía antes da reflexão. Agir comporta sem dúvida um risco, mas não se age numa total escuridão: há luz ao menos para os passos mais próximos. E o próximo passo é a afirmação do Ser proposto “necessariamente à ação voluntária como um fim transcendente, mesmo quando ele já se encontra nela”⁴⁶⁸.

Blondel utilizará nesta afirmação os argumentos tradicionais, não por considerá-los inicialmente provantes, mas a fim de expor-lhes o sentido, pois eles expressam algo do Ser, eles por assim dizer testemunham o Ser *inevitavelmente* presente em nossa ação.

⁴⁶⁵ Ac, p. 339.

⁴⁶⁶ Ac, p. 339-340.

⁴⁶⁷ Ac, p. 340.

⁴⁶⁸ Ac, p. 340.

Incapazes de demonstrá-lo à *simples* razão, eles mostram que nós não poderíamos evitar a vigência do Ser em nós sem perda e dano. Isolados, tais argumentos são deficientes, mas unidos pela ação, que é mais do que a simples razão, eles tornam-se eficazes e provantes⁴⁶⁹.

É preciso compreender, como uma marca constante da argumentação, “o caráter negativo da prova obrigante”. Trata-se de, metodologicamente, supor que uma verdade que afirmamos como real “não o é; mostrando, a seguir, que é impossível que ela não o seja”⁴⁷⁰. Blondel busca, portanto, provar a impossibilidade do *não-ser* absoluto e realiza sua tarefa fundando-se sobre a consciência da insuficiência do ser relativo, que, implicitamente, *afirma* o absoluto. Ele não se preocupa, portanto, em mostrar a possibilidade da existência do Ser que, em conseqüência, deveria existir; mas busca mostrar *a impossibilidade de que o Ser não exista*; o que representa uma crítica radical ao niilismo pessimista. A análise da hipótese do nada avalia-a como uma forma velada de afirmar e de querer o Ser. Este é o traço negativo principal, tal como uma retorsão. Este mesmo método será desenvolvido em todos os argumentos: cosmológico, teleológico e ontológico⁴⁷¹.

O movimento da prova assume um “caráter negativo” também porque, *inicialmente*, o Ser absoluto é um *não-ser relativo*, algo inteiramente distinto dos seres relativos e que emerge na consciência como pura indeterminação. Ele não é nada do que conheçamos no âmbito da imanência. Nenhum predicado afirmativo lhe convém adequadamente. Assim, ele é um *nada aparente*: “aspirando a ele, reconhecendo-o, o que se quer e o que se afirma é, não mais o que se faz e o que se pensa, mas o que não se pode nem fazer nem pensar, e o que não se pode impedir de querer e de afirmar”⁴⁷². Feitas estas observações metodológicas, passemos à exposição blondeliana dos argumentos que afirmam o Ser.

Após as observações metodológicas expostas acima, Blondel inicia uma nova seção intitulada “*O sentido do argumento cosmológico*”. O filósofo pretende *renovar* este sentido, ao situar o argumento no discurso completo da *Ação* (1893). Assim, ao invés de dizer “que em dado momento nada seja, eternamente nada será”, Blondel parte do que é e defende a afirmação do Ser a partir do fenômeno em sua *consistência*. Vimos como a crítica ao

⁴⁶⁹ Cf. Ac, p. 341.

⁴⁷⁰ Ac, p. 341.

⁴⁷¹ Somerville (1968, p. 214-216) observa que Blondel inverte parcialmente a ordem dos argumentos dada por Kant na *Crítica da Razão Pura*, e isso é fundamental, pois a apresentação abstrata do argumento ontológico torna-o nulo, conforme veremos.

⁴⁷² Ac, p. 342.

pessimismo e ao diletantismo fecham o caminho do nada à vontade. A seguir, o mundo dos fenômenos, ou mundo contingente, é assimilado à vontade como meio de sua realização, sem bastar-se, *mas sem aniquilar-se*. O mundo possui uma consistência, apesar de ser *contingente*. E esta consistência é experimentada por nós, pois não podemos renunciar à natureza, à ciência, à consciência, à vida social, ao sentimento da humanidade, ao domínio da metafísica e da moral. Nós os *queremos* de fato, buscamos neles o sentido e a destinação humanas, sem, no entanto, poder contentar-nos com o que eles nos proporcionam. Assim, na contingência do mundo dos fenômenos, fazemos a experiência da *privação* do Ser.

Portanto, para Bl o sentido do argumento cosmológico não está no fato do contingente poder não ser, ou de não poder ser afirmado sozinho, o que conduziria a supor que, em sua origem, deve estar o Ser absoluto e necessário. Mas trata-se de mostrar que, uma vez que o contingente é, ele *afirma* a alteridade do Ser. O contingente possui uma necessidade relativa, mas uma vez que ele é, ele nos revela a necessidade absoluta do Ser. A consistência do contingente e sua *insuficiência* conduzem-nos, por assim dizer, a experimentar privativamente o Ser. Eis porque Blondel situa o Ser não num além “fora” do mundo, como um suporte transcendente porém exterior, mas afirma o Ser como “realidade já presente”, “imaneente ao centro de tudo o que é”⁴⁷³.

A seguir, Blondel expõe “o sentido do argumento teleológico”, que virá trazer uma primeira determinação do Ser. Mas, como sempre, não se trata de atingi-lo, senão de reconhecê-lo como necessariamente presente em nós. Esta constatação é fecunda, pois ela nos leva a justificar o caminho da reflexão filosófica seguido por Blondel: no que concerne ao Ser, “para encontrá-lo, não podemos partir dele, onde nós não estamos; é preciso partir de nós, onde ele está”⁴⁷⁴.

Blondel aprofunda a reflexão anterior do argumento cosmológico, e apresenta a insuficiência do fenômeno da ação, expressando-a na relação entre pensamento e prática, e na relação entre causa final e causa eficiente. No que concerne ao pensamento e à prática, vimos que a adequação própria à verdade existencial é um imperativo que *reabre* constantemente nossa história humana⁴⁷⁵. Todo projeto humano experimenta, na prática, o surgimento de novidades que surpreendem e solicitam novamente o pensamento. Um conhecimento

⁴⁷³ Ac, p. 343.

⁴⁷⁴ Ac, p. 344.

⁴⁷⁵ Cf. acima em nossa tese, seção 4.6.

adequado da realidade vivida e uma realização perfeita do conhecimento refletido são ideais que guiam de fato nosso pensamento e nossa prática, mas não se realizam de fato.

Constatamos um fato análogo quando avaliamos nossa vida em termos de suas causas eficientes e finais. As finalidades perseguidas por nossa liberdade (causa eficiente), ao se realizarem, são assimiladas e passam a compor a causa eficiente tornando-a apta a ir além. Quando a causa eficiente parece esgotar a causa final numa nova realização, trata-se apenas de um estágio a partir do qual um novo horizonte se mostra e convida a ação a passar além.

Assim, quando consideramos a prática e o pensamento, o ideal e o real, a sabedoria e a potência, a causa eficiente e a causa final, não como realidades acabadas, estáticas ou totalmente fixadas nalguma obra particular; mas nos colocamos no ponto de vista dinâmico da ação em devir na história, entendemos que a realização do voto da vontade é guiada por uma *unidade superior*, numa identidade de pólos da ação, que nos é dada como finalidade, mas que não pode derivar de nós. Com efeito, de onde tiraríamos tal unidade se nós não a realizamos jamais? Ela é um *dado* de nossa consciência.

Observemos que a prova teleológica assimila a contingência da prova cosmológica, aprofundando-a. Ela parte, não de uma pretensa obra acabada para adivinhar em suas qualidades a presença e a necessidade de uma causa sábia e inteligente, mas daquilo “que se realiza e se perfaz sem cessar”. Ela discerne, assim, no que é relativo, móvel e contingente, o princípio inesgotável de seu próprio desenvolvimento. Sua fórmula abstrata é:

Nem meu pensamento pode igualar minha ação, nem minha ação pode igualar meu pensamento. Há, em mim, desproporção entre a causa eficiente e a causa final; e, no entanto, nem uma nem outra seriam em mim o que elas já são, sem a mediação permanente de um pensamento e de uma ação perfeitas. Tudo o que há de beleza e de vida nas coisas, tudo o que há de luz e de potência no homem, envolve, em sua imperfeição e até em sua enfermidade, uma perfeição soberana: assim vai determinar-se essa tripla relação. – É em nós, é no real que nós descobrimos, como num espelho imperfeito, essa perfeição inacessível. E, no entanto, – nós não podemos confundir-nos com ela, – tampouco confundi-la conosco⁴⁷⁶.

A prova teleológica encontra-se, assim, interiorizada na experiência humana. Nós reconhecemos em nossa ação a mediação constante do Ser necessário: “a presença e a ação necessária de um pensamento e de uma potência perfeitas”. E é esta característica que distingue tal potência de nós. Blondel o diz de maneira contundente: “Há no fundo da minha

⁴⁷⁶ Ac, p. 346.

consciência um eu (moi) que não é mais eu, nele eu reflito minha própria imagem”⁴⁷⁷, ou seja, ele está presente a revelar ou refletir minha imperfeição. Nele eu me conheço sem o ver.

Ele não é “a face obscura do meu pensamento, o reverso invisível de minha consciência e de minha ação”. Mas é um excesso que me ofusca e não uma obscuridade que eu iluminaria. Eu o *reconheço* e o *afirmo*, pois sou necessariamente conduzido a reconhecer e a afirmar o que me falta: “a identidade absoluta do real e do ideal, da potência e da sabedoria, do ser e da perfeição, eis o que ele é, para que eu seja o que eu sou”. Sem essa *privação* que possuí, no entanto, a positividade de uma exigência, não seria possível afirmar o Ser. “Eu só tenho razão de afirmá-lo porque ele me é ao mesmo tempo necessário e inacessível”⁴⁷⁸.

Finalmente, Blondel ocupa-se do “*sentido do argumento ontológico*”. Para Blondel, quando o argumento ontológico é apresentado abstrata e primeiramente, como o faz Kant, ele perde sua força e torna-se um mero jogo de idéias que não prova nada. O argumento ontológico só recobra sua eficácia se é a expressão de um processo vivido pelo próprio argumentante. Assim, a seqüência dos argumentos, apoiando-se na experiência suposta quando o discurso é uma reflexão estritamente filosófica, já mostrou que há uma *perfeição* suposta como real na ação querida pelo agente, mas distinta deste. Assim, o argumento ontológico, levando adiante a reflexão sobre a perfeição, irá aproximar-nos do Ser, partindo “dele em nós, onde ele está, a fim de melhor ver que ele é, compreendendo um pouco *o que ele é*”⁴⁷⁹. A perfeição é uma expressão do Ser em nós. Blondel a descreve assim:

Se a perfeição é um mistério para nós, não é porque ela não nos é conhecida ou porque ela não se conheceria a si mesma; ao contrário, é porque nós concebemos necessariamente que ela nos conhece e que ela se conhece absolutamente. Sua obscuridade é, a nossos olhos, de um excesso de luz: enquanto em nossos atos nós sentimos uma irremediável desproporção, nós afirmamos, no seu, uma imediata identidade. É por causa daquilo que nós conhecemos dela que ela nos parece impenetrável. (...) O que nos desconcerta em nós é que nós não podemos igualar-nos; o que nos desconcerta nela, é a absoluta equação do *ser*, do *conhecer* e do *agir*. É um sujeito em que tudo é sujeito, mesmo a consciência que ele tem de si, mesmo a operação íntima pela qual ele se realiza, encontrando uma resposta igual a seu apelo e um amor correspondente ao seu⁴⁸⁰.

Esta última observação de Blondel é importante para nossa tese. Pois é justamente o fato da cisão entre sujeito e objeto, compreendido por nós no contexto do horizonte lógico

⁴⁷⁷ Ac, p. 347.

⁴⁷⁸ Ac, p. 347.

⁴⁷⁹ Ac, p. 348.

⁴⁸⁰ Ac, p. 349.

da *privação*, que gera todo o dinamismo da vontade, com suas respectivas etapas de realização. Na afirmação do Ser a cisão é vencida, ou melhor, nela reconhecemos que só percebemos a cisão porque age em nós um sujeito em que tudo é sujeito. Assim, o ponto de partida da investigação filosófica inclui esta identidade como perfeição que é perseguida pelo discurso, no igualar da prática; e pela prática, ao realizar o discurso. A reflexão filosófica é a adoção rigorosa deste movimento espontâneo da vida comum, movimento sempre e necessariamente mediado pelo Ser. Eis porque a filosofia possui um estatuto crítico superior a qualquer outro conhecimento e uma pretensão de verdade que abre constantemente o espírito humano em suas tentações idolátricas.

Vimos anteriormente que a ação é um centro de concentração de todas as condições reais da vida. Agir é sintetizar uma infinidade de condições, assimilando-as no ato consciente e reflexivo da liberdade. E é expandir-se em realizações que deslocam constantemente o centro produtor da realidade. A ação é um fenômeno, um númeno e um absoluto. Agora, atingimos esse centro mais profundo, o próprio fundamento de tudo e, portanto, o mais envolvente. Seguindo um ensinamento já conquistado na investigação anterior, o emergir do “único necessário” em nossa consciência relança o movimento da ação, ou seja, a idéia do Ser ou de Deus presente na consciência, alcançada como fim da investigação, torna-se “eficaz” e passa a agir em nós. Blondel o expressa de maneira singular:

É, portanto, na prática que a certeza do “único necessário” tem seu fundamento. No que toca à complexidade total da vida, só a ação é, ela também, necessariamente completa e total. Ela concerne ao todo; eis porque somente dela destaca-se a indiscutível presença e a prova coercitiva do Ser. As sutilezas dialéticas, sejam elas longas e engenhosas, não acrescentam mais do que uma pedra lançada por uma criança contra o sol (...). Portanto, somente o desenvolvimento total e concreto da ação o revela em nós, não sempre sob os traços que o tornam reconhecível ao espírito, mas da maneira que faz dele uma verdade concreta e que vai torná-lo eficaz, útil e captável pela vontade⁴⁸¹.

8.1.1.4 A ação necessária da idéia de Deus

Vimos que o estudo do conflito da vontade ou *antibolia*, partindo da aparente ruína de nossa ação e aprofundando nossa compreensão da condição humana, conduz à afirmação do Ser. Mas uma vez que a idéia necessária de Deus emerge em nossa consciência,

⁴⁸¹ Ac, p. 350. Somerville (1968, p. 222) situa Blondel na “mais antiga e mais tradicional *Triplex via*”, que consiste numa única prova em três estágios, seja qual for as formas que eles tomem: “it must always begin with the real perfection of finite beings, pass through a negative phase of purification, where the imperfections of creatures are denied of God, and end with the affirmation of God’s ideal, transcendent or “supereminent” perfection”. Blondel não faz nenhuma referência às famosas *quinque viae* de Tomás de Aquino.

ela apresenta à antibolia uma *alternativa*, oferece “à vontade humana uma suprema opção”⁴⁸² de que dependerá o sentido de nossas vidas e nossa destinação, conforme veremos.

Seguindo o movimento geral de sua investigação, Blondel observa que há uma ação da idéia de Deus em nós, pois é próprio de todo elemento presente à consciência refletida reintroduzir-se prospectivamente na existência humana. Ora “o problema que a ação põe”, ou seja, a consciência da antibolia e a conseqüente afirmação de Deus, “somente a ação pode resolvê-lo”⁴⁸³. Não podemos contentar-nos com a idéia de Deus, mesmo que se trate da mais decidida afirmação da sua existência e da sua perfeição. A idolatria só é vencida quando a idéia suscita em nós um novo movimento e a ação é instada a tornar-se, para utilizar um termo caro a Blondel, uma ação Teândrica. Esta situação nos mostrará porque a ação é inevitavelmente transcendente, ou seja, nada do que fazemos é feito simplesmente por ser feito. Há aqui uma busca implícita em tudo que fazemos, um dinamismo suscitado pela afirmação de Deus e favorável a Deus⁴⁸⁴. Esta convicção presente no discurso leva a reiteradas considerações sobre a assimilação da própria vida a Deus: “uma vez que sou forçado a conceber e a atribuir um termo superior a meu pensamento e a minha ação, é uma necessidade também que eu sinta o apetite de igualar a ele meu pensamento e minha vida”; ou: “aqui, como em toda parte, o conhecimento é sempre e somente uma conseqüência e uma origem de atividade”⁴⁸⁵. Estudaremos a seguir o sentido dessa assimilação, ou digamos, dessa verificação, na própria ação, da afirmação necessária do Ser. Este estudo incide sobre todas as condições anteriormente definidas, pois ele conduz à *atitude* em que estas condições podem ser vividas. Estamos diante da alternativa ontológica própria à existência humana:

O homem, sozinho, não pode ser o que ele já é apesar de si mesmo, o que ele pretende tornar-se voluntariamente. Sim ou não, quererá ele viver consentindo em ser suplantado por Deus, até o ponto de, se podemos assim dizer, morrer por isso? Ou pretenderá bastar-se sem ele, usufruir de sua presença necessária sem torná-la voluntária, tomando dele por empréstimo a força de passar-se dele, e querer infinitamente sem querer o infinito?⁴⁸⁶.

Uma opção impõe-se ao ser humano, torna-se presente à sua consciência, não mais sob a forma de uma exigência particular da vontade, mas como opção que diz respeito a todo sentido de sua vida, a qual estão suspensas todas as condições da mesma vontade e que a

⁴⁸² Ac, p. 351.

⁴⁸³ Ac, p. 351.

⁴⁸⁴ Ac, p. 353.

⁴⁸⁵ Ac, p. 354.

⁴⁸⁶ Ac, p. 354-355.

configurarão. Trata-se de um determinismo que sempre está implicado na ação – independentemente de nós – mas que se encontra a todo instante suspenso à nossa *livre opção*, que nos coloca diante da única *contradição real*, pois “em face do ser, e do ser somente, aplica-se a lei de contradição em todo seu rigor, exerce-se a liberdade em toda sua força”⁴⁸⁷. Eis porque nosso intento de explicitação da lógica da ação nos conduz ao estudo da “alternativa”.

A idéia de Deus é eficaz. Quais são as condições de nossa conformidade a ela, respondendo sinceramente a nossa condição humana?

8.1.2 A alternativa

Ordenamos esta segunda subseção segundo a divisão dada por Blondel: 8.1.2.1 *Primeira opção: a morte da ação*; 8.1.2.2 *Segunda opção: a vida da ação ou os sucedâneos e os preparativos da ação perfeita*.

É próprio de nossa vontade *optar de uma maneira fundamental*, pois “a opção é a forma necessária sob a qual uma vontade, imposta a si mesma, toma posse de si, a fim de querer o que ela é, sendo o que ela quer”⁴⁸⁸. A vontade como dado é justamente a potência ou o conjunto de potências (razão, liberdade, desejo) que nos define como seres que necessariamente escolhem – pouco importando, num primeiro momento, se bem ou mal – aquilo que vivem. E que necessariamente escolhem sua própria condição.

Ora, o percurso dessa opção, dado na fenomenologia da ação, descreve um sentido que, em última análise, conduz ao único necessário, “um eu, no fundo de minha consciência, que não é mais eu”⁴⁸⁹. Assim, a escolha a ser feita é a escolha do sentido e essa escolha configurará uma nova atitude que deverá ser analisada. Mas aqui é necessário observar o caráter “artificial” do estudo que agora abordamos, lembrando com Blondel que a opção é possível em todos os pontos da dialética da ação, em todas as etapas refletidas no discurso⁴⁹⁰.

⁴⁸⁷ Ac, p. 356.

⁴⁸⁸ Ac, p. 357. Henrici (2006, p.32) observa que: “la decisione etica, anzi ogni nostra decisione, diventa per Blondel una *opzione*, vale a dire una scelta irrevocabile e a lunga portata tra due alternative. È questo il punto che la teologia morale ha preso in prestito dalla logica filosofica della vita moral di Blondel, trasformandolo (a dire il vero abbastanza radicalmente) nella dottrina ormai classica della ‘opzione fondamentale’”.

⁴⁸⁹ Ac, p. 347.

⁴⁹⁰ Para o esclarecimento deste ponto polêmico, é fundamental consultar a carta de Blondel a D. Bède, de abril de 1903 (cf. *Correspondência filosófica*, p. 221).

Mas o procedimento do autor é válido: isolando a questão e tratando-a num grande bloco, ele a formula em toda clareza e radicalidade.

Em resumo, trata-se de examinar se o mistério de nossa destinação nos pertence, como todo o resto; se é possível restringir o alcance de nossa conduta e renunciar à transcendência da ação acima definida; e, caso contrário, se é possível admitir a força dinâmica do “único necessário” em nós, sem que nossa vontade conquistadora seja *convertida*. As conseqüências da opção negativa e positiva deverão ser refletidas. Quanto à opção negativa, que passamos a estudar, nela veremos surgir a contradição real a que se refere Blondel. E será a primeira e, vale dizer, única vez que tal possibilidade ocorre, definida por Blondel como um ser sem o Ser; uma destinação voluntária que se recusa a querer; uma morte que não morre mais⁴⁹¹.

8.1.2.1 *Primeira opção: a morte da ação*

“*Como é possível a perversão voluntária da vontade*”? Recordemos, inicialmente, que a vontade humana é habitada por uma inevitável ambigüidade, exigindo um constante discernimento, pois ela quer o infinito, mas só produz o finito. Ela visa ao bem universal, mas só se realiza num bem particular. Daí a ilusão de tomar este particular, não como o *símbolo* do universal, mas como o próprio universal⁴⁹². O termo “símbolo” é fecundo, pois ele designa uma falta, um “estar partido” que dispõe ao reconhecimento do hóspede esperado. Assim, uma ação simbólica pode ser compreendida, ao menos inicialmente, como um convite à abertura para o Ser, enquanto uma ação idolátrica interrompe a busca e nos condena à estagnação.

Na ação idolátrica, a vontade, por assim dizer, objetiva-se e iguala-se à finitude real dos objetos, que são considerados então adequados à sua intenção original. Mas esta operação, uma vez que a vontade é incapaz de negar a envergadura de sua intenção, corresponde na verdade a subjetivar os objetos, projetando neles o elã infinito da vontade. Blondel recorre à linguagem de Spinoza para expressar tal processo:

Seja, portanto, que ao invés de adorar Deus em Deus, o homem se adore em seus sentidos e na natureza; seja que (para emprestar a linguagem de Spinoza) encontrando em si o infinito da Substância que o faz ser, ele destaque da Substância mesma essa forma do infinito para aplicá-la a seu próprio ser particular e limitado, sempre a estranheza desta opção

⁴⁹¹ Cf. Ac, p. 359-360.

⁴⁹² Cf. Ac, p. 361.

inconseqüente não se deixa explicar senão demasiadamente. E não é necessário explicá-la a si mesmo para nela cair⁴⁹³.

Eis, portanto, que o modo da perversão é bastante conhecido. Em nossa exposição do “único necessário”, vimos que a intenção transcendente é a norma implícita da ação humana, é a exigência que se insinua em todas as realizações voluntárias, porque ela constitui o voto mais íntimo da própria vontade. Mas tal norma, na condição humana finita e cindida por uma *privação positiva* anterior a cada e a toda ação, só se efetiva mediante uma opção. A norma é, pois, uma exigência e uma privação positiva. Sua realização requer ratificação do sujeito livre, assentimento e consentimento à ação do Ser em sua vontade, ação esta que propõe a orientação fundamental, a destinação última e o sentido da vida humana.

Assim, dedicar-se ao estudo da lógica da ação não é submergir a liberdade humana numa necessidade que a destrói, mas é mostrar toda a responsabilidade que o exercício da liberdade supõe. Blondel tinha plena consciência da gravidade de nossa condição humana, o que se expressa repetidamente em suas formulações referindo-se, por exemplo, ao “drama em que o que está em jogo somos nós” ou a “uma dramática alternativa que nenhuma vida humana evita resolver”⁴⁹⁴.

Dissemos que a ambigüidade da condição humana consiste em ter de realizar a infinitude de nosso desejo na finitude de nossas obras. Esta situação, observa Blondel, exige que toda realização nos abra e nos lance *além* do realizado, pois fixar-se no finito corresponderia a viver *aquém* de nossa intenção mais profunda. Assim, podemos dizer que a perversão da vontade ocorre em cada escolha que trai a *sinceridade* da dupla vontade, ou seja: a vontade querida não se conforma ao *elã* infinito da vontade volente, buscando limitar a intenção que a sustenta pela adesão exclusiva a um bem menor⁴⁹⁵.

⁴⁹³ Ac, p. 362. No estudo do *fenômeno da ação*, a “alienação” era um momento num processo de expansão de nosso ser voluntário, que, no entanto, era capaz de retomar-se em sua autonomia, embora tal momento pudesse representar um autêntico risco à liberdade: “Pour agir, il faut en quelque façon s’aliéner à d’autres, se livrer à des forces que nous ne dominerons plus. A peine paraissons-nous, au sortir de lentes formations, nous élever à la réflexion et la liberté que nous voici ressaisis dans un engrenage capable, ce semble, d’émettre l’individualité naissante” (Ac, p. 200); “Elle [a vontade] sort, mais c’est pour faire entrer en elle et s’assimiler cela même où elle semble s’aliéner” (A, p. 216). Agora, no entanto, a autonomia pretende converter-se em autarquia e, paradoxalmente, a alienação da vontade corre o risco de tornar-se definitiva.

⁴⁹⁴ Ac, p. 362. Cf. também, p. XXII, 162, 229, 357, 473, 488. A expressão recorrente é “drama profundo de nossas vidas”, concernindo justamente à *antibolia* e à alternativa dela decorrente.

⁴⁹⁵ Cf. Ac, p. 362. O processo psicológico dessa estratégia de morte é posto a nu por nosso autor. “Ne point vouloir tout ce qu’on veut et se persuader qu’on le veut, tandis qu’on ne le veut pas et qu’on le sait, cette disposition, subtile dans les mots qui l’expriment à la réflexion, est toute simple et toute fréquente, dans la pratique qui l’insère à la vie” (Ac, p. 361).

Poderia a lógica da ação formalizar tal processo? Blondel lança mão de uma comparação matemática. Inicialmente, podemos representar a escolha de um bem menor como uma operação aritmética simples, entre dois bens, sendo que um deles, representado por “13” é considerado melhor que o outro, representado por “7”. Ocorre, porém, que se opta pelo bem menor. “Talvez seja um prazer, um ganho cuja atração fácil me faz rejeitar 13, em que eu sentia uma maior pena, um esforço necessário, um pequeno sacrifício a realizar, porque *o que é melhor raramente ocorre sem alguma luta e devotamento*”⁴⁹⁶.

Teríamos, então, na escolha do bem menor, a seguinte equação, representando o estado final do ser moral: $7 - 13 = - 6$. Compreendemos imediatamente o que está em jogo na estratégia blondeliana, ao representar o processo de constituição da vontade mediante uma subtração, quando a relemos explicitando a lógica que a sustenta. A alternativa que se joga entre dois bens poderia parecer inicialmente neutra. Aquele que opta por “7” não possui algo? A experiência meramente psicológica ou afetiva é, neste caso e ao menos num primeiro momento, afirmativa. Mas o fato de uma alternativa *melhor* ter atravessado o horizonte da consciência mostra que a operação não é a de uma *negação simples* de um valor preterido. Este valor, ao solicitar nossa liberdade, deve entrar no “cálculo da responsabilidade”. E eis que aquele que pensava ter conquistado algo, encontra-se em *privação*, o que eventualmente manifesta-se na experiência de um sentimento de vazio e de *culpa*.

Dando um passo a mais, lembremos que a doutrina blondeliana afirma a acolhida do dom do Ser mediante e somente mediante nossa ação moral em sentido amplo. A escolha de um bem menor está ligada a um estado idolátrico de nossa consciência, pouco importando qual seja o ídolo que nos preside no momento da decisão. A escolha do *melhor*, embora seja um bem limitado e relativo, supõe para Blondel uma desmedida, um infinito, que qualifica tal bem e o torna, assim, *símbolo* do infinito. Um infinito que super-determina explícita ou implicitamente a eleição do motivo de agir. A ação moral, conforme vimos, *postula* um termo absoluto, e o estudo do “único necessário” situou tal termo, não num além mundano ou histórico, mas como mediação que sempre e necessariamente constitui a passagem entre nosso pensamento e nossa ação. Nós, por assim dizer, damos à luz o Ser em cada uma de nossas ações morais, pois nelas buscamos igualar nossa vida real a nosso ideal moral, e somos iluminados pelo ser em cada uma de nossas reflexões, pois nelas buscamos igualar nosso

⁴⁹⁶ Ac, p. 362-363. O itálico é nosso.

pensamento à plenitude do real. E o que vige nesta busca é o próprio Ser que nos constitui e cujo dom encontra-se acolhido em cada decisão sincera.

Eis porque, no caso do preterimento ou da acolhida do *melhor*, o cálculo deve transformar-se de aritmético em algébrico. Há uma incógnita implicada cujo valor é “infinito”: $7 - 13(\infty) = -\infty$. E eis em que sentido a ação sustentada na vontade pervertida nos constitui em *privação positiva do Ser*, sendo que a privação expressa-se na formulação pelo sinal “-”.

Acabamos de afirmar que a questão da perversão da vontade concerne à *sinceridade*, entendida como relação de conformação entre a vontade querida e a vontade volente. Trata-se de avaliar os objetos particulares de uma ação, no horizonte histórico do *ethos*, e de aderir ao móbil-motivo que conduz ou não ao que é melhor, malgrado o caráter freqüentemente penoso dessa escolha. Ora, esta característica da escolha nos conduz e antecipa para nós a *atitude* apropriada à condição humana normal, que estudaremos mais à frente, ou seja: diante de um bem particular por mim eleito, “se eu o amo e o quero como convém, estou pronto a sacrificá-lo a um melhor”⁴⁹⁷. Blondel batizou tal atitude de “perfeito desapego”.

O blondelismo, no entanto, não se identifica a um anti-hedonismo, que conferiria à dor e ao sofrimento um valor em si. O que distingue um ato moral – fenomenologicamente considerado – é que nele escolhe-se o melhor e há *desapego*, no sentido de uma determinação e de uma privação positiva que é valorizante. Sem negar o gozo que pode advir de um ato moral, é preciso não prender-se a um estágio do desenvolvimento da vontade, a uma experiência qualquer, mas admitir um outro caminho possível, adquirir a prontidão para partir, segundo a atitude do desapego. No ato imoral, freqüentemente é a paixão, já antes estudada por nós, que busca evitar a sinceridade sem ser bem sucedida até o fim, ou seja, sem suprimir a norma. Blondel, no entanto, sempre acrescenta à paixão a possibilidade da *perversão da vontade ou do espírito*, conforme acabamos de estudar. Assim, o mistério de nossa destinação

⁴⁹⁷ Ac, p. 363. O “melhor” relaciona-se ao Ser anteriormente afirmado como *perfeição*. Blondel, aliás, identifica em seu discurso ser e bem. O “melhor” é um valor moral, ou também dizemos um bem, entre outros, que na escolha nos parece justamente superior aos outros, na sua referência ao *ethos* e à situação de ação. Blondel verifica que a escolha do “melhor” vem constantemente acompanhada de uma necessária renúncia e vê nesse conflito moral um sinal incontestável de que nós visamos além do bem particular quando o elegemos.

não nos pertence, mas sim acolhê-lo ou rejeitá-lo. A morte da ação consiste justamente nesta rejeição⁴⁹⁸.

E esta situação nos permite afirmar que, para o ser humano, “*faltar à sua destinação não é dela subtrair-se*”, porque, justamente, é impossível *suprimir* a necessidade da mediação do Ser em nós e toda decisão traz consigo a opção de acolhê-lo ou rejeitá-lo. Toda tentativa de negá-lo vê-se vencida pela necessidade de afirmá-lo, pois a negação segue a dialética já algumas vezes exposta em nossa tese entre o Ser, o fenômeno e a vontade. Mas é possível ao agente perverter esse sentido, desviar-se e ficar aquém por não ir além, guardando “inteiras em sua ação as exigências que ele não satisfaz”⁴⁹⁹. O erro é possível, e é inevitável sempre que insistimos em situar o que queremos lá onde não pode estar.

Esta impossibilidade de suprimir o termo de nossa destinação, unida à explicitação sistemática da lógica da ação que temos realizado, permite-nos compreender mais facilmente a afirmação blondeliana segundo a qual a ação humana perdura “*além do tempo*”, “e a eternidade encontra-se inteira em cada instante”⁵⁰⁰. Ora, se nossa ação fosse regida por uma lógica da mera exclusão, ela não nos constituiria verdadeiramente, não seria o lugar de nossa realização histórica. Agir seria simplesmente atravessar uma sucessão de estados mutuamente excludentes e não relacionados, na fluidez inócua do tempo. E a neutralidade moral fragmentaria qualquer conflito possível, reduzindo cada ação e cada ser a uma singularidade absoluta. Mas vimos que esta situação de “simples negação” não encontra guarida na condição humana. O diletante pretende dissolver a subjetividade mas guarda um feroz amor a si mesmo; o pessimista afirma o Ser na tentativa de negá-lo; o niilista, enfim, tem de supor a mediação do Ser ao eleger a vontade de potência como termo de sua vontade de vontade.

O que é feito permanece, porque é a introdução da eternidade no tempo, do que é incorruptível e indestrutível no que perece, ou melhor, do dom do Ser na boa ou má acolhida de nossa vontade. A ação, de intenção e de fato, visa além do tempo. E seja ela qual for, o que se busca é que seu sentido – bom ou ilusório – dure para sempre. Quando a pessoa permanece

⁴⁹⁸ Blondel é perfeitamente consciente da perversão que pode atingir a sinceridade: “Il est vrai que, par l’insensible progrès de la perversion, l’homme peut en venir à aimer ce qu’il nomme le mal, pour le mal même”, p. 364; ou: “Mais, si l’on prétend se contenter de la connaissance partielle à laquelle on est parvenu; si, profitant du peu de lumière que l’on a déjà, l’on se ferme à toute clarté et à toute exigence nouvelle, il y a usurpation d’une pensée incompetente, il y a perversion de la sincérité”, p. 476. ; cf. p. 35, 190, 195, 361. Blondel utiliza o termo seguindo a etimologia: perverter é *por às avessas*.

⁴⁹⁹ Ac, p. 365.

⁵⁰⁰ Ac, p. 367.366.

disposta a “ir além”, o infinito abre sua realização finita e a ação mantém seu sentido transcendente. Mas quando “usa dos bens insuficientes como se eles fossem suficientes [...] endivida-se infinitamente”⁵⁰¹.

Nada [...] parecia [...] mais natural e mais legítimo que dizer à própria vontade “Tu não irás mais longe; tu não receberás nada de mais alto; tu não darás nada do que tu possuis; tu não sairás de ti mesma”. Eis, no entanto, que essa atitude reservada e expectante enfeixa uma negação voluntária e uma privação positiva, *stérēsis*⁵⁰².

Blondel costumava dizer, referindo-se ao pensamento crítico moderno, que o “sentido moral” – próprio a quem considera seriamente a vida e está convencido da gravidade de seus atos – possui sua própria *estética transcendental*, ou seja, compreende as ações não como movimentos no tempo e no espaço mas em suas condições e repercussões profundas, e que, portanto, o homem de dever sabe que sua ação não se limita a um instante ou a um lugar, mas gera uma consequência que vai além e o modifica espiritualmente, bem como repercute no universo.

Assim reencontramos um dos grandes temas concernindo ao sentido da vida e à nossa destinação humana, presente em todas as culturas e nos grandes mestres do pensamento: o tema da *sanção*. Blondel o estuda e, graças a sua lógica da privação positiva, o apresenta não como o juízo de um supremo tribunal, mas refere-se à “*sanção tirada da própria vontade*”.

Creemos que uma boa maneira de compreender o que está em jogo a cada instante na vida humana, pensada agora a partir da lógica do terceiro incluso, é formular um experimento imaginário que lança as consequências da ação numa situação de interrupção da história individual. Assim, partindo de tradições reveladoras sem considerá-las como revelação, Blondel examina a hipótese de uma iluminação, fora do tempo, de como o homem se constituiu, pela ação, no tempo. Trata-se de examinar, a partir das consequências ontológicas já estudadas concernindo à morte da ação, o estado ou o resultado dessa morte além do tempo, na eternidade. No tempo e no espaço, a atitude de morte é compensada pela impossibilidade de aniquilamento da ordem natural e pelo gozo de uma aparente plenitude, a

⁵⁰¹ Ac, p. 367.

⁵⁰² Ac, p. 368. Esta é a única ocorrência da expressão “privação positiva” seguida de seu correspondente grego. Há uma segunda ocorrência da expressão isolada, no contexto do capítulo sobre a ontologia e do retorno à discussão da opção negativa.

de poder escolher e, por assim dizer, criar as suas próprias normas. Esta plenitude é constantemente interrompida, no entanto, por nossa condição humana:

[...] [o ser humano] aumentou tanto esse domínio dos sentidos e da ciência que ele poderia quase fingir estar nele à vontade e aí encontrar um lar definitivo, se não fosse preciso [...] sair sempre dele pela inevitável advertência da consciência, pelo escândalo do sofrimento, pela morte⁵⁰³.

Estas situações recolocam o homem – ainda que de maneira confusa e sob uma forma negadora – em contato com sua verdade, com a inevitável transcendência da ação, com sua impotência na realização das promessas da vontade e com sua finitude. Mas a “morte da ação” consiste justamente em rejeitar tais experiências isolando-nos, por assim dizer, de nossa própria condição. Há um *esforço* de negação, sustentado por um esmorecimento moral e por uma perversão da sinceridade primitiva, que conduz o sujeito ao abuso recorrente dos fenômenos. Em nossa explicitação da lógica da ação, à medida que elencávamos as normas do agir humano e explicávamos a presença do princípio elementar e das leis lógicas do processo da vida, nós também apontamos para esta possibilidade do abuso e a desenvolvemos brevemente⁵⁰⁴. Assim, a pretensão de “agir e de viver somente por sua força; de caminhar, de subir e de se levantar só e sem ajuda; de bastar-se em sua virtude, bem como em seu arrependimento e em sua expiação”⁵⁰⁵, não é uma pretensão verbal ou uma negação meramente discursiva de Deus e de todo dom, mas uma pretensão vivida, uma *atitude*, que consiste num egoísmo que rompe com a vida universal – e, portanto, com todas as exigências das diversas etapas anteriormente estudadas – engendrando violência e destruição⁵⁰⁶.

O problema encontra-se, portanto, no que é vivido e na atitude que sustenta este viver. Tal atitude afeta profundamente nossa experiência do real, pois “na livre opção insinua-se o absoluto e o infinito de uma vontade que dá um ser aos fenômenos e que faz deles uma realidade subsistente e indestrutível”⁵⁰⁷. Ou seja, uma vez que toda opção supõe as mediações inevitáveis da vontade, que são aquelas condições próprias à sua realização, e que tais mediações não fluem totalmente do agente, conforme temos visto, mas impõem-lhe exigências normativas, a opção vem justamente atestar esse ser do fenômeno, pois nela consentimos (ou não) a tais exigências, e elas se mostram, por isso, como uma realidade

⁵⁰³ Ac, p. 370.

⁵⁰⁴ Cf. acima em nossa tese as seções 6.1.4, 6.2.3.3, 6.3.2.2, 7.1.4, 7.2.1.1, 7.2.1.4, 7.3.3.

⁵⁰⁵ Ac, p. 372.

⁵⁰⁶ Cf. Ac, p. 372. Blondel refere-se claramente ao estado de morte eterna e desenvolve o sentido desta hipótese.

⁵⁰⁷ Ac, p. 370.

subsistente e indestrutível, independentemente de nós as querermos ou não assim. Mas a vontade perversa é justamente aquela que se afasta dessas exigências normativas, que abusa do real ao impor-lhe o que ele não pode dar a ela.

E ao pretender “contentar-se da duração e limitar-se à natureza”, o homem opõe-se ao seu desejo mais profundo, descarta o caminho transgressor da transcendência e “morre”⁵⁰⁸. Ele passa a viver assim ao longo do tempo. Ora, quando o tempo cessa e a vida biológica se desfaz, aquilo que foi feito e não pode ser desfeito apresentar-se-ia sem as aparências do contrário, próprias ao fenômeno, mas como a realidade do contraditório. Em cada opção contrária, como se viu, está em jogo o Ser; e é esta realidade que nos permite mesmo conhecer e pensar a contradição:

Fazer foi a obra de um instante; ter feito e querer é para sempre (...). Essa necessidade revela a presença do ser no mesmo fenômeno: eis porque a lei de contradição aplica-se ao passado; pois ela é a lei do ser e, sob as aparências que sucedem em nosso conhecimento, esconde-se a ação que fixa a realidade permanente delas⁵⁰⁹.

A inteligência de tal afirmação supõe a lógica do terceiro incluso, para a qual toda ação humana é *Teândrica*. Assim, “na ação voluntária, opera-se um enlace secreto entre a vontade humana e a vontade divina”, pois querer é fundamentalmente para nós, querer o Ser que é dom. E assim participamos à “livre necessidade” do Ser. Nós não podemos deixar de nos querer e por isso nos movemos no sentido de realizar nossa vontade mais profunda, até descobirmos que o que quer em nós é o próprio Ser, dando-se a nós. Em certo sentido, aliás, “é impossível não acolhê-lo”⁵¹⁰, pois toda ação vive de sua mediação e é por ela sustentada.

No entanto, na ação que pretende limitar-se à imanência pela violência aos seres, esse acolhimento é negativo. A consequência é um conflito interno, um entrechoque doloroso, uma guerra contra si mesmo e tudo o que é, colocando em risco a força dinâmica de nosso desejo⁵¹¹. Assim, na hipótese de uma revelação completa após a morte e da própria imortalidade – hipótese diversas vezes considerada na tradição filosófica – nosso sincero amor ao Ser, que nos faz justamente perseverar em nosso ser, encontrar-se-á eternamente

⁵⁰⁸ Ac, p. 370.

⁵⁰⁹ Ac, p. 370.

⁵¹⁰ Ac, p. 371.

⁵¹¹ Cf. Ac, p. 372-373.

frustrado, segundo um juízo da consciência humana sobre si mesma e, no entanto, “um juízo que permanecerá sempre a obra do primeiro amor”⁵¹².

Dirigindo novamente a atenção à tarefa de nossa tese, notemos, inicialmente e à guisa de conclusão, que, em seu projeto de uma lógica da ação, Blondel atribuía a tal disciplina a função de “indicar os termos extremos alcançáveis pelo elã da vontade humana”⁵¹³. “A morte da ação” é um destes termos: uma destinação que é negação radical do sentido de nossas vidas. Mas tal rigor, eis a nossa segunda observação à guisa de conclusão, não deve ser considerado como um obstáculo que vem arbitrariamente reprimir, pelo temor do risco e da pena, o elã generoso para a ação sensata. Se a ação humana não trouxesse algo de definitivo para nós, se a contradição não se aplicasse ao passado, o *futuro* tampouco se abriria diante de nós. Tudo em certo sentido não passaria de uma eterna repetição do mesmo, pois nada, finalmente, *valeria*. Se o futuro se abre e, com ele, a possibilidade de vencer a violência pelo sentido, é porque agir no mundo dos fenômenos põe em jogo constantemente o Ser, para *confirmar* ou para *julgar* a realidade em que vivemos. No próprio fato, seja ele perverso, a proposição do sentido encontra-se sempre e necessariamente presente. E assim, em todo fato mantém-se o direito e, com ele, a esperança.

Estudemos, pois, a atitude que põe o homem num “caminho de salvação”, e que representa o outro “termo extremo”, a destinação que é a afirmação plena do sentido e que se oferece a todo ser humano vindo a este mundo. A filosofia pode e deve examinar esse “novo determinismo” que “desenvolve logicamente as condições necessárias da verdadeira vida”, embora seja incapaz de produzi-las, de nelas nos introduzir, tampouco de aí nos sustentar⁵¹⁴.

8.2 Segunda opção: a vida da ação ou os sucedâneos e os preparativos da ação perfeita

Introduziremos o estudo da “vida da ação”, reformulando a intenção fundamental de Blondel nesta IV parte da *Ação* (1893), que ora nos ocupa. Mediante uma reflexão estritamente filosófica, Blondel busca explorar o estado de *privação positiva* em que efetivamente nos encontramos. Segundo nosso autor, a consciência e a reflexão dependem

⁵¹² Ac, p. 373. Este desenlace perturbador encontra no texto de Blondel uma reserva: a misericórdia de Deus, revelada na entrega de seu Filho. Mas trata-se de uma esperança estritamente religiosa, supondo o que não pode ser sustentado aqui: o ato de fé.

⁵¹³ Cf. Ac, p. 473-474; e acima em nossa tese, seção 3.1

⁵¹⁴ Ac, p. 373.

justamente desta privação. Para compreendermos tal afirmação devemos lembrar que a privação não é sinônimo de vazio, nada, indiferença ou negação, mas é uma disposição a querer e possuir algo a que estamos “destinados”⁵¹⁵. Há em nós uma “nostalgia do ser”, que provoca, justamente, a consciência de uma *diferença* entre nosso estado atual e a intenção fundamental que nos anima. A consciência e a reflexão são, em seu fundamento, sustentadas por essa diferença, elas são, propriamente, a reflexão e a consciência dessa diferença, possibilitando uma avaliação crítica do vivido e uma peregrinação rumo ao Ser. Assim, a reflexão estritamente filosófica herda a tarefa humana e a enfrenta. Sua pretensão não é realizar o retorno ao Ser definindo-o num discurso, mas é “*definir as condições desse retorno que somente a opção positiva efetivamente cumprida pode consumir*”⁵¹⁶. É exatamente o que faz Blondel. Cabe-nos, portanto, elencar tais condições a fim de explicitar a lógica que sustenta sua formulação. Nosso esforço alcançará aqui o outro “termo extremo” da destinação humana e determinará com precisão o que batizamos como *atitude transcendente*, atitude que deverá super-determinar todas as outras.

Encabeçamos nossa exposição citando o título e o subtítulo atribuídos por Blondel à exposição da segunda alternativa. Uma breve atenção ao subtítulo é também importante para nos orientar nas próximas páginas: “*Os sucedâneos e os preparativos da ação perfeita*”. Há aqui uma interessante progressão. Num primeiro momento, a “ação perfeita”, aquela que é acolhida do Ser, possui *sucedâneos*, o que corresponde a dizer que ela se realiza também neles. Estes sucedâneos devem equivaler ao que há de mais fundamental e mais universal na condição humana. Eles descrevem a atitude apta a resolver o problema assim formulado e concernindo ao Ser: “como, pois, instalá-lo livremente na vida humana, para que essa imanência consentida do transcendente complete, enfim, a operação refletida da vontade, igualando o que quer ao que é querido e posto na ação?”⁵¹⁷

O subtítulo, no entanto, flexiona imediatamente o movimento universalista dando-lhe também uma função *preparatória*. Quem cultiva os sucedâneos encontra-se apto à ação perfeita. E talvez, ao estudá-la a partir de nossa preocupação com as disposições permanentes que marcam uma vontade, vem a ser, a partir da *atitude*, sejamos conduzidos a reconhecer que nos dois casos trata-se de uma mesma disposição, que irá conduzir progressivamente à afirmação plena de Deus, o que Blondel formula com uma nova questão: “como oferecer-se e

⁵¹⁵ Cf. acima p. 223.

⁵¹⁶ JOUHAUD, 1970, p. 501.

⁵¹⁷ Ac, p. 375.

abrir-se aos equivalentes da ação perfeita, e preparar-se, se for o caso, a uma revelação mais clara da destinação humana?”⁵¹⁸.

a) Vejamos qual “*a condição necessária do bem moral*”. Em nosso estudo da III parte da *Ação* (1893), pudemos verificar que os sucedâneos e os preparativos da ação perfeita realizam-se de maneira privilegiada na ação moral. Como foi visto, quando estudamos “as formas escalonadas da moral”, uma ação moral conduz-nos a afirmar três postulados: o caráter absoluto da lei moral; a retomada de todo o fenômeno da ação como o corpo da vontade humana, apto a ratificar um organismo heterônomo de fins; e o termo “sobrenatural” da ação humana. Este último postulado significa que a ação humana visa a uma realização total num termo que não se identifica ao fenômeno⁵¹⁹. Eis porque Blondel inicia sua consideração da ação perfeita, aquela que realizaria tal termo, retomando a “condição necessária” que torna uma ação *moral*.

Toda ação moral exige um devotamento total ao que é conforme à consciência. Cremos também já haver adiantado um suficiente número de argumentos que comprovam igualmente uma outra exigência presente no discurso da *Ação* (1893), vem a ser, que o agente permaneça aberto ao infinito, que “no ato particular e no símbolo finito, a intenção conduz[a] além do símbolo e do ato” [...], “sem limitar a generosidade e a amplidão do desejo”. Tal condição da ação moral mantém o agente “pronto, dócil a toda verdade mais completa”⁵²⁰.

E estas observações já nos encaminham ao paradoxo, como ocorre a todo desenvolvimento conceitual relativo à liberdade. Nós o formulamos como segue. Se, por um lado, uma ação propriamente moral é *um fim em si mesmo*, exigindo total devotamento, ela também exige, por outro lado, um desapego de sua realização, numa atitude que nos lança além. E isto porque o fim moral não é ainda o “termo da ação”, mas, em certo sentido, uma *mediação*. Habitada pelo Ser, a ação “é sempre um além”⁵²¹. Expliquemos um pouco mais este paradoxo.

O ato moral consiste em *obedecer* livremente, pondo uma afirmação implícita de alteridade e de uma alteridade *absoluta* em cada realização finita e relativa. Blondel afirma só haver “bem verdadeiro lá onde nós substituímos uma lei, uma ordem, uma autoridade absoluta

⁵¹⁸ Ac, p. 375.

⁵¹⁹ Cf. acima em nossa tese, a seção 7.2.2.

⁵²⁰ Ac, p. 375.

⁵²¹ Ac, p. 122; cf. p. 376.

a todas as atrações, a todos os interesses, a todas as preferências naturais da vontade, pondo em nosso ato uma iniciativa outra que a nossa”⁵²². Sua posição é, portanto, de uma moral extremamente rigorosa. Mas, avaliando-a a partir de nossa tese, vemos que ela permanece fiel à lógica do terceiro incluso, quando nosso autor afirma a seguir que a ação moral “não deve deixar, fora dela, nada do que constitui o homem; ela faz tudo viver nele; ela reúne todas suas tendências contrárias” e “o eleva acima das oposições contingentes que despedaçam sua consciência”⁵²³. Ela admite, portanto, em seu rigor absoluto, a presença e a vigência do relativo, pois seu modo de negação não é a exclusão de todo e qualquer outro motivo de agir diverso do preferido, mas a utilização de todas as energias de ação em favor do fim eleito. Os bens menores deixam de ser fins *possíveis* e são ordenados como elementos *necessários* de uma realização cujo fim transcendente é capaz de convertê-los e utilizá-los, *na privação*.

Blondel descreve este processo basicamente em dois momentos. Primeiramente, antes da eleição e visando agir moralmente, devemos sacrificar *todas* as alternativas, dispondo-nos a agir somente após haver ordenado nossa escolha, segundo o *melhor*, e, portanto como símbolo do *infinito*. A seguir, escolhemos um motivo determinado de agir, negando aparentemente todos os outros, em nossa atual determinação, mas incluindo-os de fato na totalização própria ao ato moral⁵²⁴. O que a doutrina da ação afirma é que a escolha moral encontra-se informada pela imanência do Ser em nós e que esta presença é normativa. Entre os blondelianos existe um relativo consenso sobre a “ontologia implícita” no discurso da *Ação* (1893). O conceito de *norma*, que Blondel desenvolverá longamente em seus escritos posteriores à tese, em seus cursos inéditos e, sobretudo, em *O Ser e os seres*, já se encontra implicado na *Ação* (1893). Ele concerne ao estatuto ontológico dos seres finitos. Uma das grandes metas do blondelismo, aliás, nós o recordamos no início de nossa tese, é “mostrar [...] que a ação comporta uma lógica imanente, própria à norma íntima que a dirige”⁵²⁵. O termo *norma* possui uma riqueza semântica capaz de designar não apenas uma lei da inteligência ou uma regra para a ação, mas fundamentalmente um sentido que constitui cada ser singular e que é passível de reconhecimento. Assim, o que Blondel chama de “único necessário”, compreendido como uma privação positiva antecedente, é a norma do ser humano. E nós vimos que ela é um imperativo de verdade, mas de uma verdade que é vida e

⁵²² Ac, p. 377.

⁵²³ Ac, p. 379.

⁵²⁴ Ac, p. 378.

⁵²⁵ La métaphysique comme science de l’au-delà intérieur et supérieur à la nature comme au sujet. In : TOURPE, E. (org.) *Penser l’être de l’action*. La métaphysique du “dernier” Blondel. Leuven: Peeters, 2000. p 335-341. Aquí : p. 340.

que se realiza no caminho da vida, na busca de adequar nosso pensamento e nossa ação mediante a acolhida do Dom.

Eis porque, se tal é a condição humana, a ação autônoma mostra-se, paradoxalmente, heterônoma. Ela não apenas deve adequar-se aos fenômenos, limitando-se às normas que os constituem, para alcançar seus fins. Mas ela deve também conhecer-se a si mesma, reconhecer a norma que a constitui, e acolher-se realizando livremente sua destinação. Eis porque, afirma Blondel, “ela só pode restaurar essa *perfeita simplicidade* suprimindo a vontade própria, para restituir ao bem que a solicita sob traços particulares seu caráter absoluto e total”⁵²⁶. Assim, embora conforme à vontade humana, trata-se de cultivar uma atitude que reconhece uma *vontade superior*, o que jamais ocorre sem um certo combate, pelos motivos já estudados concernindo à determinação que toda decisão implica⁵²⁷.

Blondel chama esta atitude de “desapego perfeito e universal”. Nele, o valor dos bens particulares lhes é comunicado na medida em que são as mediações do bem universal. Mas a lógica do terceiro incluso dá a esta atitude um sentido paradoxal, que desconcertaria o leitor desavisado, pois, afirma Blondel, “o perfeito e universal desapego nos une muito puramente a tudo, sem amarras e sem desprezo”⁵²⁸.

Não se trata, pois, de fundamentar a moral em Deus e de pretender “deduzi-la”. Mas de experimentar, nas morais históricas e sempre perfectíveis, uma “submissão prática que, aliás, é independente das afirmações ou negações metafísicas”⁵²⁹. Esta atitude permite que “a idéia de infinito torne-se vivente em nós”⁵³⁰, na medida que inserimos “o universal em cada forma particular de nossa vida, a fim de dar ao particular um valor infinito”⁵³¹. E assim, sem que a moral seja deduzida de uma premissa superior, ela se torna, no entanto, acessível à ação eficaz do Ser na constituição e na evolução histórica dessa norma moral, graças à *privação positiva* que caracteriza toda realidade finita. Parece-nos, pois, que a lógica da ação explicitada não apenas esclarece o texto blondeliano, mas revela suas grandes potencialidades.

Notemos, enfim, que os bens naturais, com sua autonomia própria e suas exigências, ganham um valor inestimável: eles são os mediadores do Ser para nós. Neles, nós

⁵²⁶ Ac, p. 379. O itálico é nosso.

⁵²⁷ Cf. acima em nossa tese, seção 6.3.

⁵²⁸ Ac, p. 378.

⁵²⁹ Ac, p. 377.

⁵³⁰ Ac, p. 378.

⁵³¹ Ac, p. 379.

buscamos o que é *melhor*, ali onde podemos aderir ao bem, “porque é o melhor que serve de veste passageira e sempre mutante ao bem mesmo”⁵³².

b) Percorramos a “*via da abnegação voluntária*”. No item anterior apresentamos esta paradoxal condição do bem moral, ou seja, “um princípio de renúncia, de paixão e de morte [...] na origem da ação boa”. Trata-se, na ação moral, de ser suplantado por uma outra vontade, o que só ocorre, é preciso admitir, num padecimento, no encontro inevitável com “o sofrimento e o sacrifício”⁵³³. Mas Blondel vai mais longe em seu estudo das condições da “vida da ação”. Esta supõe não apenas o reconhecimento de um inevitável sofrimento, mas sua *aceitação*:

[...] aceitá-lo, nele consentir, buscá-lo, amá-lo, fazer dele a marca e o objeto mesmo do amor generoso e desapegado, pôr a *ação perfeita* na paixão dolorosa [...] é o triunfo da vontade [...] que [...] engendra no homem uma vida nova *mais que humana*⁵³⁴.

Blondel chama tal condição de “*via da abnegação voluntária*” ou “*desapego*”. Ora, apesar de evocar em nós algo inane, o desapego é, no contexto da lógica da ação, uma energia dinâmica. Nós o traduziríamos, de nossa parte, como *um desejo de infinito plenamente conseqüente e lúcido*. Eis porque Blondel o qualifica como a “obra prima do homem”⁵³⁵. Por meio dele, buscamos *voluntariamente* uma liberdade de independência face a nossas realizações e aos bens finitos que nos rodeiam, o que certamente nos custa. E acolhemos também o doloroso da existência, sem fugir ou evitá-lo, porque aí se encontra o sinal mais inequívoco de que algo nos falta e, ao mesmo tempo, nos solicita, de uma privação positiva, que nos faz agir e recomeçar sempre no caminho da ação perfeita.

Conferir a nosso desejo a forma do desapego é, justamente, ordená-lo ao infinito, *em* nossas realizações todas finitas. E honrar em nós o que nos impede de interromper o movimento da busca, acolhendo assim esse fato que nos faz ir além, que nos proíbe uma “*aclimação*”, que é contrário a uma espécie de habilidade em garantir-se relativa tranquilidade. Eis o que Blondel costuma chamar de *sinceridade*, em que a vontade querida consente na força perturbadora e inquietante da vontade volente⁵³⁶. E esta é a via pela qual igualamos na ação o excesso discernido na reflexão. Nós não podemos capturar o único

⁵³² Ac, p. 378.

⁵³³ Ac, p. 380.

⁵³⁴ Ac, p. 380. O itálico é nosso.

⁵³⁵ Ac, p. 384.

⁵³⁶ Cf. Ac, p. 381.386.

necessário, uma vez que ele é o dinamismo que orienta nossa ação. Nós só podemos permitir que ele viva em nós, aja em nós, abrindo-nos constantemente ao melhor. Eis porque, afirma Blondel,

Em toda parte, o sacrifício da vontade própria é, para o homem, o caminho da vida. Aquilo por que alguém se priva vale mais do que aquilo de que alguém se priva. Praticar esse rigoroso método de supressão é pôr em evidência e em liberdade esse pequeno acréscimo de força que supera em nós todas as potências naturais. Não se adquire o infinito como uma coisa; alguém só lhe dá acesso em si pelo vazio e a mortificação. [...] A vontade, por sua própria iniciativa, dilatando todas as potências de amar, cria em si uma espécie de paixão voluntária e de morte permanente. [...] A marca de uma vontade sã e sincera é, pois, não contentar-se com nada de finito⁵³⁷.

Vimos anteriormente que a lógica da ação é apta a acolher o que uma lógica da mera negação só pode (em vão) tentar suprimir. Agora, de forma discreta mas decidida, Blondel ousa uma assimilação do sofrimento, pois ele revela a quem o sabe interpretar “o que escapa ao conhecimento e à vontade egoísta”. O sofrimento nos coloca na “via do amor efetivo, porque (...) nos desprende de nós para dar-nos a outrem e para solicitar-nos a nos dar a outrem”. Assim, o sofrimento pode ser visto como “o novo, o inexplicável, o desconhecido, o infinito que atravessa a vida como uma espada reveladora”⁵³⁸.

O tema é delicado e as formulações de Blondel, captadas numa tradição cristã ascética e mística não devem nos desencaminhar. A dor e o sofrimento podem encontrar sentido na doutrina blondeliana da ação e, eis a nossa tese, graças à lógica do terceiro incluso. Mas isto não nega serem dor e sofrimento “a suprema dificuldade da vida” e “o mais forte escândalo da consciência”⁵³⁹. O que Blondel afirma é que esta dificuldade suprema e este escândalo, precisamente ao permanecerem tais, dão testemunho do Ser ou, ao menos, podem ser acolhidos assim, segundo nossa boa disposição. E neste sentido podem entrar no conjunto das condições da vontade, não como punições de uma consciência culpada, por exemplo, mas como ocasiões de uma abertura lúcida à penetração de Deus; como ativa passividade de uma vontade esclarecida a respeito de sua intenção profunda, e também *na e por meio da dor*, que desprende a consciência humana de toda ilusão.

Observemos de nossa parte, que a atenção à dor só é capaz de captá-la como uma indeterminação vivida. Nós somos capazes de descrever sua localização, surgimento e

⁵³⁷ Ac, p. 383. Trata-se de esvaziar-se de seu próprio querer e interesse, para acolher o Dom.

⁵³⁸ Ac, p. 381.

⁵³⁹ Ac, p. 382.

atribuir-lhe diversas intensidades, mas a dor em si mesma é o que *não* queremos, *não* suportamos, *não* amamos. Ela é a presença em nós do que nos nega e nega, por isso, a bondade do Ser que nos sustenta. Eis como, parece-nos, devemos entender esse testemunho da dor, eis como nela desenha-se, à maneira da privação, uma realidade plena, que é nossa destinação; e um dom que nos sacie, que é nossa intenção. Conquistar tal plenitude e dom à reflexão é preparar-se, por todas as experiências da vida, ao amor. O vazio da dor pode converter-se, permanecendo uma suprema dificuldade, no vestibulo do amor, no qual aquele que sofre sustenta um pouco mais sua esperança, pois aguarda o dom. E a dor se torna, assim, o símbolo do próprio dom esperado. “Amar é, pois, amar até sofrer, pois é amar a alegria e a ação do outro em nós: dor amável e querida, à qual consentem aqueles que a sentem e que eles não trocariam contra toda a doçura do universo”⁵⁴⁰.

Blondel lança-nos, portanto, numa via que permite uma progressiva percepção e vivência da vida humana como obediência a Deus. E ele compara esse caminho filosófico-existencial a uma morte: “estar morto, mas para estar já ressuscitado para a vida, e captar o princípio da ação em sua fonte”. Esta citação sugere uma certa opacidade a ser vencida, separando-nos do princípio de nossa ação. A reflexão filosófica, ao afirmar o Ser, lança a vida rumo a uma verificação desta afirmação. É na ação que efetivamente pode verificar-se a eficácia da idéia de Ser. Se o caminho a seguir é o de uma assimilação da iniciativa de Deus na nossa iniciativa, tornando-nos, assim, sujeitos livres, entende-se que Blondel compare a atitude transcendente e a conversão que ela supõe a um novo nascimento. Eis o sentido de sua famosa afirmação: “a mortificação (...) é a verdadeira experimentação metafísica, aquela que se apóia sobre o próprio ser. O que morre é o que impede de ver, de fazer, de viver; o que sobrevive já é o que renasce”⁵⁴¹.

Trata-se, pois, de uma vontade que cedeu todo lugar à “invasão total” do Ser. O transcendente esperado pode *assim* tornar-se imanente à vida, num processo sem fim mas *efetivo*. Tal seria ao menos o caso limite daquele que calasse em si toda resistência do amor próprio e que respondesse com devotamento sem reserva ao desígnio de Deus sobre sua pessoa. O conflito da consciência moderna, que se pode chamar de “drama da modernidade”, está justamente em aceitar ou não esse caminho que Blondel batizou de “método das

⁵⁴⁰ Ac, p. 382.

⁵⁴¹ Ac, p. 383.

supressões voluntárias”⁵⁴². E o esforço de Blondel foi o de abrir a modernidade a esta *outra autonomia*, renunciando a uma pretensão autárquica que, segundo nosso autor, insinua-se *inevidentemente* na consciência moderna.

Observemos ainda que, se a argumentação centra-se na ação propriamente moral, seus resultados, no entanto, estendem-se a toda *decisão humana*, uma vez que o mundo humano, compreendido como conjunto de mediações da realização da vontade, é constituído de fenômenos limitados e requerentes. Agir segundo esses limites e exigências dos fenômenos é guardar-se do abuso e da violência. Assim, há uma passagem lícita de uma consideração pontual, do ato moral, para uma consideração mais abrangente. Blondel ainda a define assim: “Mesmo no bem que fazemos, é preciso fazê-lo como não sendo de nós”⁵⁴³, o que estudaremos a seguir.

c) *Consideremos mais uma vez a condição humana e a insuficiência de nossa ação*. Qual o sentido profundo da atitude do desapego? Dar a iniciativa de todo o movimento da vida e da ação humana a Deus e não a nós, o que seria o caso se estimássemos “que a renúncia do homem a sua vontade própria é obra do homem”. E isto equivaleria, finalmente, a “perder de vista a verdade do Deus vivente e tratá-lo ainda como um objeto inerte”⁵⁴⁴ e dá-lo a nós sem nos darmos a ele. A questão é fundamental e nos conduz ao auge do paradoxo.

Com efeito, a pretensão da vontade humana é bastar-se e nós a caracterizamos, segundo a própria expressão de Blondel, ao longo do estudo do fenômeno da ação, como uma *vontade conquistadora*⁵⁴⁵. Mas uma vontade que fosse seu próprio princípio, absolutamente livre, autônoma e incondicionada, não parece encontrar-se na realidade humana. Ou melhor, as experiências humanas com esta pretensão resvalam facilmente por um caminho trágico de violência e de destruição, como revela a história recente dos totalitarismos. Não é sem razão, aliás, que a desmedida perturbadora do desejo humano foi tratada pelas diversas sabedorias como o que deve ser limitado. As análises da *Ação* (1893) parecem, no entanto, pouco convencidas do sucesso dessa alternativa, que conduziriam a diversas formas de superstição e a novos absolutos como a História, a Política, a Nação etc. Nosso filósofo inscreve-se noutra tradição, tomando-a não como uma revelação, mas como reveladora de uma possibilidade

⁵⁴² Ac, p. 384. Sobre o drama da modernidade, cf. FOLSCHEID, D. (Org.). *Maurice Blondel : Une dramatique de la modernité*. Paris: Editions Universitaires, 1990, p. 112-124.

⁵⁴³ Ac, p. 383.

⁵⁴⁴ Ac, p. 385.

⁵⁴⁵ Cf. por exemplo Ac, p. 68, 145, 210, 274-275, 332.

diversa, pensada e repensada por homens como Agostinho de Hipona ou Bernardo de Claraval entre outros. A inquietude do coração humano poderia ser não uma tentação a ser vencida, mas uma vocação passível de ser intelectualmente definida, um chamamento interior que só pode cumprir-se, no entanto, de forma sobrenatural.

Como pensar a possibilidade de tal cumprimento de maneira universal? Blondel inspira-se na hipótese cristã, não para afirmar sua realidade, mas para mostrar seu sentido na existência cuja condição é a do coração inquieto, do desejo infinito, da desmedida perturbadora da vontade volente. O que nos é proposto é tornarmo-nos nós mesmos, cumprirmos nossas vidas, realizarmos nossa vontade, mas por um Outro, recebendo assim a vida divina que pretendíamos inicialmente arrogar-nos. Trata-se de tornarmo-nos princípio de nós mesmos, por um Outro: eis o auge do paradoxo.

Até aqui Blondel não fala de nenhuma confissão de fé ou prática literal. Seu argumento é simples. As outras “saídas” parecem não conduzir a lugar algum. Resta uma e uma só: Agir nesse mundo, obedientes à luz discreta de nossa razão, em respeito às exigências e limites da realidade humana, num devotamento sincero e generoso, renunciando a ser o princípio do sentido e o mestre da própria destinação, naquilo que esta possui de inevitável. E agir recebendo-se como um dom do Ser. Abrir-se assim ao dom, confirmá-lo, ratificá-lo, experimentá-lo e penetrá-lo prospectivamente. E reencontrar “no princípio mesmo de nosso consentimento à [...] ação soberana [de Deus], sua presença eficaz”⁵⁴⁶. Eis o que, segundo Blondel, fornece-nos um tato, uma percepção diferente da realidade e nos converte a uma atitude amante: a caridade. Este é o sucedâneo da ação perfeita. Esta, por sua vez, só poderia ocorrer diante do dom expressamente oferecido, não mais como uma hipótese que se confirma infinitesimalmente pela experimentação metafísica, mas como uma realidade histórica captável na *fé*. Mas a atitude transcendente, embora ainda não seja a vida na fé, já é a prospecção do dom de Deus e possui uma ação transformante.

Blondel observa que esta atitude implica um engajamento real na vida humana. E a compreende, portanto, como uma “comunhão de duas vontades”, em que “a ação, obra comum, procede, no entanto, inteiramente de cada uma”⁵⁴⁷. Esta afirmação conforma-se perfeitamente a todo estudo anterior sobre o fenômeno da ação. À diferença que, então, havia sempre um pequeno resto ainda não empregado e por isso passível de explicitação, enquanto

⁵⁴⁶ Ac, p. 387.

⁵⁴⁷ Ac, p. 385.

agora encontramos-nos diante de uma doação total, uma entrega ilimitada, efetiva, completa, ininterrupta, não se limitando a atos passados, mas ainda confiando, malgrado nossas fraquezas reais, num “socorro e colaboração todo-poderosa”, pois o que está em jogo na ação não é apenas minha vontade e meu gozo, mas o próprio Ser que se doa e me socorre. O homem não encontra em si “o princípio, o meio e o fim de sua ação”. Ele age no tempo, no espaço, segundo sua finitude, mas numa atitude que lança seus atos além do tempo e do espaço, fora do finito e de si. Assim, “essa inquietude perseverante só é boa na medida em que ela estimula a atividade presente, mesmo quando ela jamais nos permita limitar-nos a essa atividade”⁵⁴⁸.

Blondel encaminha seu leitor, portanto, a admitir “a impossibilidade mesma em que o homem se encontra de atingir por suas forças seu fim necessário”. Tudo é dom ou, retomando uma célebre expressão da *Ação* (1893): “Absolutamente impossível e absolutamente necessário ao homem, eis o que é propriamente a noção do sobrenatural; a ação do homem passa o homem; e todo o esforço de sua razão é ver que ele não pode, que ele não deve aí deter-se”⁵⁴⁹.

8.1.3 Conclusão

À guisa de conclusão, encerremos esta primeira seção com algumas observações e esclarecimentos. No capítulo 3 de nossa tese, ao estudarmos “o projeto da lógica da ação”, assim como Blondel o definira na conclusão da *Ação* (1893), anotamos como uma de suas características a determinação dos termos extremos alcançáveis pelo elã da vontade humana. Mas vale notar que nosso esforço de explicitação da lógica não poderia contentar-se com “indicar” esses termos. Era necessário mostrar que eles compõem nossa *destinação* e que, portanto, são constituídos por um jogo de *necessidade* e *possibilidade*, de tal maneira que nossas decisões *livres* implicam conseqüências necessárias, conduzindo à vida ou à morte da ação. Cremos ter mostrado suficientemente que essas conseqüências tais como vêm formuladas na doutrina blondeliana da ação, só poderiam ser pensadas e supõem constantemente uma lógica do terceiro incluso, ou seja, uma lógica da *privação positiva*. Esta é capaz de interpretar as decisões contrárias que inevitavelmente devemos tomar em nossas vidas como um processo em que se *opta* profundamente entre o Ser e o não-ser, ou seja, entre

⁵⁴⁸ Ac, p. 386.

⁵⁴⁹ Ac, p. 388.

a acolhida do Ser como dom em nossa vontade ou a privação positiva do Ser, com a sanção *contraditória* daí decorrente. É neste contexto da opção que o conjunto das leis lógicas do processo da vida moral – Lei do alogismo inicial e do polilogismo espontâneo; Lei da solidariedade das forças discordantes; Lei das compensações; Determinação de um critério lógico-ético; e Lei da reintegração final ou da perda total – ganham seu fundamento e seu sentido⁵⁵⁰.

Eis porque, notemos ainda, era necessário primeiramente afirmar o Ser como constituinte imanente de nossa busca de realização, como mediador que guia a união entre o pensamento e a prática em nossa existência. Ele é, portanto, a *norma*. Sua afirmação implica, lembremos mais uma vez, uma lógica que buscamos explicitar. Ele é absolutamente necessário ao homem, neste sentido de norma imanente e de termo transcendente. Mas é absolutamente impossível ao homem finito que, portanto, é posto diante da alternativa de acolher radicalmente (ou não) sua própria condição, numa atitude de perfeito desapego.

Estas observações dão ocasião a um esclarecimento quanto à “noção de sobrenatural” proposta por Blondel. Com efeito, o texto de 1893 causou em sua época um certo desconforto, conduzindo alguns leitores a interpretar sua posição como uma humilhação da razão humana autônoma, obrigada a abrir-se a uma autoridade exterior. Nós já recordamos que, dentre os racionalistas de então, Blondel encontrou uma série de “adversários corteses, mas decididos”. Contrários a estes, um bom número de teólogos católicos viram no discurso da *Ação* (1893) um risco não à autonomia da razão, mas à gratuidade da revelação divina. Blondel deveu despender uma enorme energia para esclarecer sua posição a uns e outros, sendo que os filósofos mostraram-se mais convencidos da validade de sua argumentação estritamente filosófica, enquanto um bom número de teólogos cultivaram uma constante desconfiança. Observemos, de nossa parte, que a palavra “necessário” possui dois sentidos não exclusivos, podendo por isso ocorrer ao mesmo tempo⁵⁵¹. Assim, necessário significa *indispensável* e/ou *inevitável*. Se as análises de Blondel a respeito da condição humana são corretas, podemos afirmar que o sobrenatural seja *indispensável* ao acabamento (*achèvement*) da ação humana, embora o homem seja incapaz de conquistá-lo por suas próprias forças, o que conduz à afirmação de que, paradoxalmente, é-lhe impossível alcançar tal meta. Mas está claro no discurso blondeliano que o sobrenatural não é *inevitável*, uma vez que podemos recusá-lo na opção negativa. Notemos, no entanto, que a lógica do terceiro incluso nos leva a

⁵⁵⁰ Cf. acima em nossa tese, seção 5.3.2

⁵⁵¹ Inspiramo-nos aqui de JOUHAUD, 1970, p. 321-322.

compreender que, num sentido estrito (e somente nesse sentido), o sobrenatural é também *inevitável*, uma vez que não depende de nossa opção suprimir ou cumular “a insuficiência essencial de nossa vontade, que faz surgir a exigência do mesmo sobrenatural”⁵⁵². Recusá-lo não é suprimi-lo mas privar-se de seu dom sem poder aniquilar sua exigência imanente. Cremos que estas simples observações são capazes de esclarecer a questão. Sem ser *devido* ao ser humano, o dom sobrenatural é *indispensável* a sua salvação ou plena auto-realização. Mas isto não supõe uma renúncia à autonomia humana e sim a uma indevida pretensão autárquica, pois o *princípio* de nossas vidas e seu *termo* fundamental não se identificam nem a nós nem a nenhum dos fenômenos da ação. Esta atitude não torna menos dramática a vida humana, tampouco diminui nossa responsabilidade diante do mundo, mas, segundo Blondel, é a única apta a nos unir perfeitamente a tudo, sem correntes ou desprezos. Com ela Blondel pretendia sustentar que se a nossa salvação não depende de nós, pois tal é a condição humana, ela deve ao menos ser possível a todo ser humano, independentemente de contingências históricas, culturais ou geográficas. Como pensar tal possibilidade? Mostrando que, em princípio, toda pessoa encontra-se apta a trilhar o caminho que conduz à vida, graças a *uma estrutura lógica universal*, própria à *norma* que nos constitui e julga a verdade de nossa ação.

Esta lógica da ação está, portanto, sustentada sobre a afirmação de Deus ou do Ser como dom. É importante, pois, notar qual o acesso ao Ser proposto por Blondel, embora essa questão deva ocupar ainda algumas páginas de nossa tese. Se a afirmação do Ser for convincente, ela proporcionará um fundamento suficiente à lógica. Ora, a estratégia de Blondel é partir justamente da *negação* do Ser, buscando responder à questão do sentido e da destinação humana mediante uma exploração reflexiva do fenômeno da ação. Tal estratégia não é inocente, ela considera todo o esforço *crítico* da filosofia moderna. Se Blondel partisse diretamente da afirmação do Ser, sem ter atravessado o campo dos fenômenos para verificar sua insuficiência, a afirmação poderia parecer arbitrária, uma vez que, aliás, os argumentos tradicionalmente evocados na afirmação supõem, justamente, tal insuficiência. Esta falta de atenção ao rigor crítico caracterizava uma certa atitude filosófica, batizada posteriormente de *ontologismo*, da qual, como se vê, Blondel encontra-se totalmente afastado. Nosso autor, portanto, não se contenta apenas em pôr o problema ontológico, mas aceita o desafio moderno de *justificar a necessidade* de o pôr⁵⁵³.

⁵⁵² JOUHAUD, 1970, p. 322.

⁵⁵³ Cf. JOUHAUD, 1970, p. 314.

Mas a posição do problema ontológico não faz do Ser um mero *objeto* de nosso estudo, pois Ele é uma iniciativa constituinte de nossa própria subjetividade, ele é afirmado por causa da *diferença* entre nossa intenção e nossa realização. Eis justamente o que não nos permite tratá-lo como objeto ou ídolo. Pois sua ação em nós, pedindo uma ratificação livre de nossa parte, torna a imanência do Ser não apenas uma condição da consciência, da reflexão, da ação, e, portanto, de todo o real conhecido. A afirmação do Ser em nossa consciência nos conduz a uma união transformante ou *conversão*, que se cumpre, de maneira misteriosa, no presente e nos detalhes das decisões cotidianas, animadas pela atitude do desapego. Há aqui igualmente uma consequência antropológica: nós mesmos não podemos ser reduzidos a um objeto, uma vez que não somos profundamente um determinismo da natureza, mas sim os chamados a uma livre opção.

Estes esclarecimentos nos convidam a considerar as últimas questões concernindo à lógica da ação. Vimos acima que *a ação perfeita*, embora impossível ao ser humano isolado, encontra seus sucedâneos numa atitude de abertura ao dom vivida nas decisões da vida humana. Mas não definimos ainda o que Blondel entende por *ação perfeita*, a fim de verificarmos em que sentido *a atitude do desapego nos prepara a ela*. Blondel realizou este exame na V parte da *Ação* (1893), considerando a hipótese da revelação cristã em dois capítulos. Veremos que Blondel busca esclarecer o sentido da revelação e da fé em dois momentos recíprocos: a prática literal conduz à fé e a fé conduz à prática literal. Verificaremos se, aqui também, a lógica da ação mantém sua vigência ou se estamos diante de um caso excepcional.

O exame do fenômeno da ação nos conduziu à constatação de sua insuficiência e à conseqüente afirmação do Ser, segundo uma interdependência expressa por Blondel na fórmula: sem o Ser os fenômenos não seriam, sem os fenômenos nós não conheceríamos o Ser. Mas lembremos que o conhecimento em Blondel possui um duplo sentido. Há um conhecimento necessário do Ser, próprio à reflexão filosófica. E um conhecimento possuinte do Ser, que decorre da opção positiva, sob a sua forma velada ou no ato explícito de fé. Em ambos os casos, trata-se de uma saída do discurso rumo à vida, por causa das condições que o discurso mesmo é capaz de discernir. Mas a realidade dos fenômenos ainda não ficou perfeitamente estabelecida pelo discurso. Não que seja necessário haver filosofia para que haja realidade, mas a reflexão nos permite justamente compreender de maneira crítica e

rigorosa o que *é* a realidade, constituindo, pois, uma ontologia dos seres. Esta não é sem utilidade para a lógica da ação, uma vez que o respeito aos seres, a suas capacidades e limites, é essencial para nos mantermos na atitude transcendente, abertos ao sentido e à destinação de nossas vidas.

8.2 Segunda Seção: A hipótese da revelação e a lógica da “ação perfeita”

Dividimos esta seção como segue: 8.2.1 A prática que conduz à fé; 8.2.2 A fé que conduz à prática; 8.2.3 À guisa de conclusão.

A terceira parte da *Ação* (1893) tem como título “O acabamento da ação. O termo da destinação humana” e divide-se em três capítulos, dos quais os dois primeiros são o objeto de estudo desta seção. Blondel intitulou-os, respectivamente, “A noção de dogmas e de preceitos revelados e a crítica filosófica”; e “O valor da prática literal e as condições da ação religiosa”⁵⁵⁴. Tais títulos à primeira vista, podem surpreender o leitor, mas nós mostraremos a seguir que se trata de um exame estritamente filosófico do fenômeno religioso em sua forma cristã e católica. Nossa intenção corre, no entanto, determinada e limitada pela tarefa de explicitação crítica da lógica da ação, que aqui se apresenta como uma *lógica da fé*.

Vimos anteriormente que as condições da atitude transcendente abrem o campo do “problema da ação”, ou seja, o campo do sentido e da destinação de nossas vidas, a uma solução realmente universal, justificada pela interpretação blondeliana da condição humana e de seus paradoxos. Assim, nossa máxima ação, nossa vontade levada ao extremo de sua intenção mais profunda, exige de nós uma conversão ao Dom. Retomemos rapidamente os traços da condição humana que balizam o caminho de nossa livre conversão.

O exame do fenômeno da ação detecta em toda vida humana uma crise em que emerge na consciência uma *diferença* ou *privação*. A ação em sua intenção realizadora parece fracassar; e ela fracassa de fato quanto à pretensão da vontade de encontrar em si mesma seu princípio e seu termo. Mas tal fracasso não a anula, apenas a conduz a uma maior lucidez. A análise da *antibolia* e a descoberta dessa fissura fundamental da existência humana sustentam em Blondel uma interpretação *simbólica* da realidade: todo o campo do fenômeno da ação torna-se, a partir da análise do conflito da vontade, a expressão de uma nostalgia do Ser. A ação cotidiana, a busca de uma ação sensata na sociedade, a ação moral, por assim dizer, apontam na direção do Ser. Blondel conduz o discurso, então, à afirmação do Ser como *mediação* dada e como norma da constituição do ser do homem. No discurso da *Ação* (1893), se há um conflito humano é porque há uma inadequação ou diferença entre a norma e sua realização no humano. Toda pessoa encontra-se privada desta destinação que, no entanto, a constitui. É necessário realizá-la, mas é impossível. E esta impossibilidade abre a consciência

⁵⁵⁴ Ac, p. 394.405.

ao sentido do dom. Eis porque deve haver uma *conversão*, vivida como nova atitude que se transforma de imanente em transcendente, tornando o agente apto a ratificar a mediação do Ser e sua doação na ação. Blondel trata esta atitude, nós o vimos, como um *sucedâneo* e uma *preparação* à “ação perfeita”, sugerindo assim que algo do Ser nos é dado: algo que nos cumula, pois o Ser é a perfeição que almejamos; e nos reabre a um dom mais pleno, pois o Ser é um mistério inesgotável.

Assinalamos igualmente que esta situação existencial do ser humano parece justificar o surgimento do culto religioso e nos coloca em guarda contra o ressurgimento da superstição⁵⁵⁵. Mas haveria uma maneira de reconhecermos um culto *não* supersticioso? Este deveria atender a algumas condições básicas para pretender identificar-se à “ação perfeita”? O exame dessas questões encontra justificativa, a nosso ver, no fato de nossa ação intencionar um acabamento “absolutamente necessário e absolutamente impossível” ao ser humano. Assim, devemos ao menos perguntar sobre o *sentido* de tal cumprimento que, hipoteticamente, realizaria plenamente nossas vidas.

Blondel tem o cuidado de introduzir esta última parte da *Ação* (1893) observando que o que está em jogo aqui não é uma mera visão teórica que apresentaria a *fé* como conclusão de um silogismo lógico; tampouco um argumento de conveniência, constatando uma certa congruência entre as necessidades da condição humana e os dados da revelação cristã⁵⁵⁶. Trata-se de acolher a fé cristã não como *revelada*, mas como *reveladora*. A “revelação” a que nos referiremos em nosso texto é uma *hipótese*. E uma vez estabelecido o limite da investigação ora examinada, podemos formular nossa questão, dando-lhe um feitiço lógico: Supondo que o problema da ação encontrasse na fé uma solução perfeita, o que o assentimento religioso ou a adesão à fé exigiriam *sempre e necessariamente* de nós? Ou, mais explicitamente: o que é necessário para crer, qual a lógica da fé? Veremos que as análises de Blondel conduzem-nos a um aprofundamento do sentido da fé e levam o leitor ao pórtico do

⁵⁵⁵ Lembremos que Blondel estudou a superstição em dois sentidos, ambos representados na etimologia da palavra. Um primeiro sentido aponta para a atitude humana de visar, por meio do culto, ao que “está acima” da condição humana, mantendo-nos abertos e disponíveis ao mistério. Este sentido é acolhido e confere a toda religião uma fecundidade irênica. O segundo sentido traduz a atitude daquele que se apóia ou “repousa sobre” um culto ou qualquer outra realidade humana segundo a forma da idolatria (cf. acima, 7.2.3 alínea a).

⁵⁵⁶ Cf. Ac, p. 389-393. Blondel estudará em 1896 a insuficiência de certos tratamentos filosóficos do problema religioso em sua célebre *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine* en matière d’apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l’étude du problème religieux (1896). In: _____. *Oeuvres complètes II: 1888-1913: la philosophie de l’action et la crise moderniste*. Paris: P.U.F., 1997. p. 97-173. Sobre estas soluções insuficientes cf. p. 103-122, em que Bl formula sua crítica à apologética do século XIX.

assentimento religioso, o qual só pode ser atravessado mediante uma livre e graciosa decisão⁵⁵⁷.

8.2.1 A prática que conduz à fé

Os sucedâneos da ação perfeita são sinais que apontam para o Ser e são mediações da doação do Ser a nós. Eis, no entanto, que todo sinal e, particularmente no contexto em que agora nos situamos, encontra-se afetado de ambigüidade. É preciso, pois, *saber* interpretá-los e verificar se, como o faz Blondel ao longo de todo o discurso da *Ação* (1893), encontramos *em nós mesmos* uma exigência que nos permita superar tal ambigüidade, uma normatividade que mantenha o direito no fato, seja ele qual for⁵⁵⁸. Em nossa vida cotidiana, nem sempre é evidente que o fruto de nossos esforços é, na realidade, um dom. O ímpeto da conquista, do apego e da idolatria insinua-se em cada uma de nossas ações, afastando-nos daquela atitude transcendente acima estudada. Blondel observa, então, que o catolicismo possui certos ritos, certas ações – gestos e palavras – que, assumidas livremente por seus fiéis, *pretendem* ser a mediação nas quais Deus mesmo se comunica aos que têm fé. Seguindo a atitude filosófica de Blondel diante do fato religioso, investigaremos o *sentido* desta hipótese sem nos perguntarmos por sua realidade.

Acolhendo no discurso reflexivo da filosofia a revelação bíblico-cristã como um fato revelador, podemos elencar de uma maneira geral certas normas requerentes que lhe são próprias e que, como se vê imediatamente, atendem às exigências que a “crítica da vida” estabeleceu anteriormente. Assim, uma revelação deve ser recebida como um dom, em submissão e obediência. Ela só pode ser *mediada* pelo próprio Deus e deve contar com um *intercessor*, pois não somos capazes de realizar por nós mesmos o que não podemos sequer conceber por nós mesmos. Ela exige também um *salvador*, uma vez que a humanidade inteira, por suas faltas, instaurou em sua história um mal absolutamente irreparável. Além dessas condições, que na verdade são aspectos de uma única exigência, uma revelação – tal como se

⁵⁵⁷ Seguiremos a organização proposta por JOUHAUD (1970) ao estudo dos dois primeiros capítulos da V parte da *Ação* (1893). Após a defesa de sua tese, Blondel inseriu uma grande quantidade de desenvolvimentos, sobretudo, no corpo do capítulo 2. Estes retomavam e respondiam a certas objeções do júri. Mas o texto original viu-se prejudicado em sua clareza, apesar dos acréscimos representarem um aprofundamento importante no que concerne à lógica da fé e à sua relação com as “obras”.

⁵⁵⁸ Lembremos a esse respeito um texto esclarecedor de Blondel: “Dans la vie, chacun trouve ce qu’il y met: la réalité est ambiguë. Qui scandalise l’un édifie l’autre; par les mêmes leçons celui-là est éclairé, celui-ci aveuglé et endureci. Pour comprendre les événements, il faut trouver en soi de quoi les *interpréter*” (Ac, p. 293). O itálico é nosso.

apresenta na fé cristã – deve ser verdadeiramente universal, de uma eficácia permanente e possível a todos: “a revelação (...) deve, para ser autêntica, dirigir-se profeticamente a todos que a precederam, simbólica e secretamente àqueles que não puderam conhecê-la”⁵⁵⁹. Ela deve, portanto, permitir “*também* uma presença *implícita* do sobrenatural”⁵⁶⁰.

8.2.1.1 *Prática religiosa e revelação*

Mas vistas estas condições gerais da revelação divina ou da doação do Ser, devemos agora perguntar pelo *acesso* ao modo de conhecimento próprio ao *acolhimento* do dom de Deus, que é a *fé*. Se o dom nos é oferecido, se ele se apresenta em nossa consciência e, portanto, se oferece como novo elemento de nossa intenção, como dar acesso ao dom em nossas vidas? Como fazer dele o sentido e a destinação que nós buscamos e que a reflexão filosófica tenta captar? Vimos em nosso estudo dos “elementos conscientes da ação” que o sujeito não pode permanecer no campo da pura intenção, mas deve constantemente passar à prática⁵⁶¹. Nossa vida individual e social é formada e sustentada pela ação. Ao agirmos, nos unificamos e nos unimos a outras consciências. A cooperação conduz à união das vontades, em torno de uma obra comum. E duas ou mais vontades unidas pedem realizações comuns que elevam e ampliam o alcance de nossas vidas⁵⁶².

Todo este quadro de referências, que não é rememorado por Blondel, ajuda-nos a entender, no entanto, a continuidade da solução apresentada com as condições já estudadas da ação em geral. É normal, portanto, que – caso uma revelação nos seja endereçada – seu modo de acolhimento que é a *fé* (ou “aquilo que é chamado *fé*”⁵⁶³) deva de alguma maneira expressar-se, realizar-se, passar da possibilidade à efetividade. Além disso, também é normal que, sendo este dom um encontro de vontades, ele deva suscitar, em sua condescendência, uma cooperação de nossa parte, uma vez que tal é a condição humana da união das vontades. A prática religiosa apresenta-se, portanto, como o caminho por excelência da revelação de Deus e do modo de acolhimento deste dom, que é a *fé*.

8.2.1.2 *Prática religiosa e respeito ao mistério inviolável*

No estudo do fenômeno da ação, Blondel havia afirmado igualmente que a *prática* não necessita de uma inteira clareza intelectual para realizar-se. Ela encontra-se apoiada por

⁵⁵⁹ Ac, p. 398-399.

⁵⁶⁰ JOUHAUD, 1970, p. 381.

⁵⁶¹ Cf. acima em nossa tese, seção 6.2.

⁵⁶² Cf. acima em nossa tese, seções 7.1.3.3 e 7.2.1.

⁵⁶³ Ac, p. 402.

“hipóteses preparadas”, que em nossa tese nós identificamos ao *ethos*. Mas ela também encontra uma confirmação prospectiva dessas hipóteses; elas atendem a um voto profundo da vontade, elas são vividas e refletidas por nós ganhando nosso consentimento e adesão. Há uma crescente convicção, fundada em razões, embora não deduzida de razões, e fundada nas luzes que a própria prática concede à razão, luzes que uma pretensa simples razão jamais encontraria. Ora, estas condições reais da ação humana oferecem-nos as garantias que fazem da prática religiosa o lugar privilegiado da acolhida do dom *em seu mistério*.

Nossa ação não esgota o menor de nossos pensamentos, tampouco nosso pensamento esgota a mais humilde das ações. O duplo movimento regressivo e prospectivo, a cooperação de todo o fenômeno da ação a nossas iniciativas fornece-nos o imenso campo da realização humana. Agora, no entanto, é o próprio Ser que se apresenta e que se doa trazendo uma luz e uma vida superlativamente inesgotáveis, unindo nosso pensamento e nossa ação no duplo movimento regressivo e prospectivo que os constituem, para neste movimento relançá-los e guiá-los. A prática religiosa preenche, pois, uma condição indispensável da *doação*: nela, o Ser se comunica a nós sem que possamos violar o seu mistério.

Ela se apresenta, aliás, prevenindo as acima mencionadas ambigüidades dos sinais, embora não esteja totalmente imune a elas⁵⁶⁴. A ação religiosa propõe uma ação que nós espontaneamente não executaríamos, que por definição não vem de nós, que nos é prescrita e cuja execução exige de nós uma profunda desapropriação. Nela, encontramos uma proposta que exerce a atitude do perfeito desapego, em que toda iniciativa é dada ao Ser. Mas como trata-se de *nossa* ação obediente, e uma vez que toda ação é uma síntese do universo, na ação religiosa, a vontade de Deus une-se à vontade humana e reina no mundo. A cooperação entre nós e Deus ou a ação teândrica gera a união das vontades humana e divina⁵⁶⁵.

Uma objeção, no entanto, nascida de uma compreensão insuficiente da natureza da fé, detém ainda Blondel. Com efeito, não é necessário já crer para entregar-se à prática religiosa? Sem a fé, a prática não seria inautêntica? Ora, é justamente essa separação entre a fé e a prática que a revelação interdita. A prática religiosa, atendidas as exigências gerais acima apontadas e abraçada numa atitude de perfeito desapego, já é, nos diz a revelação, a aquisição da fé. E notemos que “prática religiosa” não inclui apenas ritos, mas também a obediência a mandamentos considerados de origem divina. Esta entrada na fé não pode

⁵⁶⁴ Toda ação pode tornar-se idolátrica, por causa do caráter ambíguo da vontade humana, da *antibolia* que não nos abandona, embora possa ser gerida.

⁵⁶⁵ Cf. Ac, p. 401-402.

tampouco ser acusada de meramente “mecânica” ou reduzir-se a um “condicionamento”. O “incrédulo generoso”⁵⁶⁶, esclarecido sobre o sentido da fé, possui todas as condições para dar o passo decisivo. Há razões suficientes mostrando-lhe que tal passo não é irracional, que ele atende às exigências de sua própria vontade, que ele é, enfim, um passo sensato, uma possibilidade já realizada por outros. A fé possui, portanto, suas razões, embora não possa ser deduzida de razões.

Em nossa análise das atitudes lógicas, vimos que a reflexão filosófica conduz o agente a reconhecer que ele já se encontra além de sua pretensão explícita, embora o negue. Cremos que algo semelhante pode ser dito sobre a atitude lógica da fé. Aquele que sinceramente enfrenta o conflito da vontade parece ser conduzido a reconhecer que sua vida é fundamentalmente dom e que, malgrado sua pretensão inicial de ater-se ao campo da imanência, ele se encontra aberto a uma possível revelação. A espera religiosa é um elemento constituinte da condição humana. Ela se realiza, segundo Blondel, de uma maneira implícita mediante a atitude transcendente – esta é, aliás, uma condição posta pela própria revelação – e de uma maneira explícita na prática religiosa. A atitude religiosa, portanto, não exclui o “incrédulo generoso” da via da salvação, mas ela antes o inclui, de duas maneiras: é indispensável manter-se aberto ao dom, afastando toda pretensão de esgotá-lo numa forma de vida ou de doutrina; e é indispensável viver segundo as exigências da lógica da ação para manter-se aberto ao dom.

Passemos agora ao exame de um segundo problema, complementar ao que acabamos de estudar, e que é tratado por Blondel num capítulo à parte: *a fé conduz à prática religiosa*. Tal questão pode parecer supérflua ao leitor que acompanhou a argumentação anterior. Mas é preciso situá-la num contexto longínquo e próximo para compreender sua importância. Ela nos conduzirá, aliás, a um aprofundamento da objeção acima examinada e, portanto, a uma melhor compreensão da lógica da fé.

8.2.2 A fé que conduz à prática

Este tópico corresponde ao segundo capítulo da V parte da *Ação* (1893). Comparando a versão definitiva da tese com a versão apresentada para a defesa na Sorbona, constatamos que o capítulo original possuía apenas dez páginas, enquanto sua versão

⁵⁶⁶ Ac, p. 402. É a única ocorrência desta expressão na *Ação* (1893).

definitiva conta dezenove. Blondel o desenvolveu bastante após a defesa, mas os acréscimos tornam a leitura difícil, pois o mesmo problema é retomado e aprofundado em movimentos sucessivos. O leitor vê ressurgir, sob o fundo de novas objeções, uma questão que aparentemente já havia sido respondida. O contexto intelectual da discussão ajuda-nos a compreender porque nosso filósofo desenvolve tanto um tema que poderia ser tratado com maior brevidade. Com efeito, todos os desenvolvimentos da doutrina da ação e nossa apresentação anterior da lógica da fé, ou seja, das exigências inevitáveis e indispensáveis implicadas no ato de crer, já não apóiam suficientemente a necessidade da prática?⁵⁶⁷

Lembremos, no entanto, que o racionalismo religioso moderno via as formas eclesiais como meios transitórios e previa a vinda de um ecumenismo da razão pura, que desvalorizaria pouco a pouco os ritos sensíveis e os dogmas positivos, em proveito da religião natural⁵⁶⁸. Era normal, portanto, que Blondel procurasse uma explicitação o mais detalhada possível de sua posição num meio intelectual onde tais ideais possuíam grande influência. O diletantismo e o pessimismo compunham boa parte da mentalidade “fin de siècle” do meio intelectual de então. O diletantismo, por exemplo, via uma incongruência entre a “prática literal” (ou prática religiosa) e a cultura científica; admitia o “sentimento religioso”, mas opunha-se ao que considerava obscuros e ultrapassados ritualismos. Situava-se diante da massa ignorante ora com simpatia superior e incrédula, ora ironicamente. E considerava a submissão a prescrições positivas como um exagero e mesmo um escândalo. Este contexto aqui apenas evocado explica um certo tom polêmico do texto blondeliano⁵⁶⁹.

Mas para além desta intenção polêmica, o veio a ser explorado neste capítulo da *Ação* (1893) é a questão fundamental da mediação sobrenatural *na e pela* ação, como observará Blondel ao final de seu estudo:

Se a prática literal não é uma pura formalidade para aqueles que devem a ela submeter-se, tampouco uma condição essencial de salvação para aqueles que não podem ser instruídos a respeito, em ambos os casos é sempre à eficácia

⁵⁶⁷ Para uma visão mais detalhada deste contexto cf. DUMÉRY, 1964, p. 154-159; SAINT-JEAN, 1965, p. 27-37; e JOUHAUD, 1970, p. 390-394.

⁵⁶⁸ Podemos pensar aqui em pensadores como Spinoza, Kant e Lessing.

⁵⁶⁹ Observemos o contraste entre o ateísmo dos fins do século XIX e o que vigorou ao longo do século XX em que a tendência não era escandalizar-se com a observância e a obediência a mandamentos e ritos, mas com a falta de coerência dos que se declaram religiosos. Há, portanto, uma mudança no sentido da “autenticidade” que nos permite avaliar atitudes tão opostas no que concerne à fé.

secreta de uma mediação real que nossa vontade deve, ainda que apesar dela, a possibilidade de completar-se⁵⁷⁰.

Blondel expõe, na primeira seção do capítulo, sua posição quanto ao problema da prática, mostrando que: a) a ação religiosa conduz a um aprofundamento da fé, a uma penetração no mistério sempre inviolado ao qual aderimos. Agir em espírito de submissão, ou seja, dando a Deus a iniciativa de nossos atos, não apenas na prática sacramental, mas no cumprimento dos mandamentos revelados e, é a nossa interpretação do texto blondeliano, na prática do amor compassivo e do perdão, abre-nos progressivamente o campo de uma verdade infinita que, pouco a pouco, toma posse de nós. b) Em sentido inverso a ação faz a fé penetrar em nossos membros. Sem a ação tudo é somente possibilidade. *Na ação e por ela*, nossos pensamentos e energias vitais simpatizam com a fé. Graças ao caráter misterioso da fé, assumido sinceramente na ação, nossas tendências mais obscuras são penetradas e unificadas. c) E, finalmente, a prática religiosa liga os fiéis num só corpo. Assim como a ação é capaz de vencer as resistências que surgem em nossa consciência diante de uma intenção eleita, assim ela é capaz de unir aqueles que o pensamento, deixado a si mesmo, separaria. A prática religiosa é, portanto, o que cria e sustenta a comunidade dos fiéis ou Igreja⁵⁷¹.

Esta visão sintética bastaria como justificativa do imperativo prático inerente à fé. Mas Blondel insere em seu texto uma série de objeções cujo exame nos conduzirá a um aprofundamento fecundo e, talvez, surpreendente. Assim, primeiramente, nosso filósofo refere-se ao risco de que o papel da ação identifique-se a um *princípio* no que concerne à fé. De fato, a centralidade da ação ou prática religiosa na aquisição e manutenção da fé é inegável; e ninguém age neste campo sem uma firme decisão, um esforço necessário, um despojamento doloroso.

Mas a revelação esclarece que a ação é apenas a sede da mediação sobrenatural; nela e por meio dela, Deus age *sempre* em nós. Parece haver, portanto, uma fé incoativa presente em todas as operações humanas, na ação teórica, prática ou poética. *Fé incoativa*, ou seja, o discernimento ou consciência de uma exigência ou mediação normativa presente em toda ação e informando sua síntese original, discernimento unido a uma comprovação prospectiva do sentido e da fecundidade em que a norma real – que é Deus – nos engaja. O

⁵⁷⁰ Ac, p. 417.

⁵⁷¹ Cf. Ac, p. 405-413.

que a filosofia faz é explorar, em seu discurso, essa reflexão natural da vida, aprofundando, neste caso, o sentido da fé.

Assim, no princípio de toda operação humana e, *a fortiori*, no princípio de toda prática religiosa encontra-se esta fé incoativa que desde sempre dá testemunho do Ser, ainda que de maneira confusa, conduzindo a uma fé mais consciente, na medida que o ser humano, desapegando-se de si mesmo, penetra no mistério e é por ele penetrado. Este processo, lembra-nos Blondel, não é um processo linear, mas ocorre justamente na crise da ação, em seu aparente aborto. Graças ao malogro da vontade pretensamente autárquica, malogro cujas formas vão da insatisfação à experiência do mal, abre-se em nossa existência a estreita passagem lógica entre o possível e o necessário; passagem orientada a um ideal propriamente sobrenatural. Ora, é justamente esta situação que torna o ser humano apto à espera religiosa e à entrada graciosa no dom cuja acolhida chama-se fé. A *iniciativa* que nos constitui, que nos conduz, que nos torna aptos e que nos insere no dom jamais pertence à ação. Portanto, aqueles que pretendiam separar fé e ação são conduzidos por Blondel a uma dupla correção: a fé só é real na e pela prática religiosa; a prática religiosa já supõe uma fé incoativa, uma fé que, originariamente, coincide com todo ato humano⁵⁷².

Este esclarecimento oferece a Blondel a oportunidade de “transbordar”⁵⁷³ uma última objeção que o diletantismo religioso opunha à prática literal: se a intenção é menos que a ação, pelos motivos já diversas vezes estudados ao longo de nossa tese, a ação, por sua vez, é inferior ao dom sobrenatural da fé. Esta objeção não é absurda e Blondel a inclui entre as “condições da ação religiosa”, embora corrigindo-a e completando-a segundo o sentido próprio à hipótese da revelação. Assim, conforme afirmamos, a insuficiência do sentimento interior ou da mera intenção apelam uma prática efetiva. Mas esta, eis a questão, não poderia proceder *naturalmente* da fé incoativa. A hipótese da revelação supõe, justamente, que *toda iniciativa seja de Deus*, incluindo a escolha e a forma de sua condescendência. Portanto, embora a fé exija a prática religiosa, ela “não basta para determinar a *natureza particular* ou a *forma precisa* dos atos que são necessários para selar a aliança necessária e a perfeita união a que o homem aspira”⁵⁷⁴. Para que a prática preencha todas as condições próprias à doação, para que a ação seja radicalmente teândrica e que a vontade de Deus viva na nossa vontade, é

⁵⁷² A expressão “fé incoativa”, utilizada por JOUHAUD (1970), não se encontra na *Ação* (1893), mas nós a adotamos confirmados em certos textos, como: “Une pure connaissance ne suffit jamais à nous mouvoir parce qu’elle ne nous saisit pas tout entiers: en tout acte, il y a un acte de foi” (Ac, p. IX).

⁵⁷³ A expressão é de JOUHAUD (1970).

⁵⁷⁴ Ac, p. 416.

necessário que a prática religiosa seja *prescrita*⁵⁷⁵. Assim, no terreno da fé, tudo se converte em dom, desde o princípio que funda e informa nossa livre vontade, até o termo de sua consumação mediante a adesão voluntária a Deus.

8.2.3 Conclusão

Pode-se dizer que Blondel, portanto, *transborda* as objeções à lógica da fé, esclarecendo o sentido da prática religiosa transmitido na revelação. Se a fé vivida é reveladora, ou seja, se ela nos faz pensar, vemos que este pensamento abre uma possibilidade sensata para a acolhida rigorosa do sentido e da destinação de nossas vidas. Entre o espírito do dom e a letra da prescrição há uma relação de mútua exigência e mútua promoção. Esta relação encontra-se, como vimos repetindo ao longo desta seção, suspensa à hipótese da revelação. Ora, esta hipótese faz da prática religiosa, das prescrições positivas e mandamentos, em certo sentido, *um caso à parte*. Estes não são uma mera representação do fundo misterioso do Ser. Na ação teândrica assumida em todas as suas exigências, vivida, portanto, em obediência e submissão à vontade de Deus, é o próprio Deus que se comunica como presença real. Nela, “o ato humano é idêntico ao ato divino”⁵⁷⁶.

A ação prescrita contém, no que se faz, aquilo em que se crê. Nela, há de fato uma “dupla assimilação”, pois, de um lado, a obediência ao preceito faz penetrar em nós “a verdade eminente que ele exprime”, e, de outro lado, esta verdade é transformada e habitada pelo ato prescrito. Assim, “duas vidas infinitamente separadas” formam “uma síntese e uma ação única”⁵⁷⁷. Nela, “nós nos damos à luz, dando à luz Deus em nós”⁵⁷⁸.

A última objeção acima examinada – ou seja, a supereminência do dom sobrenatural comunicado na fé, quando comparado à prática religiosa – só pôde ser superada, porque na hipótese da revelação, essa prática religiosa é compreendida a partir de uma alteração das relações ordinárias entre o pensamento e a ação, que são ao mesmo tempo “conservadas, completadas e invertidas”⁵⁷⁹. Elas são *conservadas*, pois a fé *deve* manifestar-se na prática, “para ser viva e sincera, para penetrar os membros e assimilar-se o

⁵⁷⁵ Cf. Ac, p. 416.

⁵⁷⁶ Ac, p. 417.

⁵⁷⁷ Ac, p. 420.

⁵⁷⁸ Ac, p. 421.

⁵⁷⁹ Ac, p. 419.

organismo”⁵⁸⁰. Elas são *completadas*, porque na prática do *preceito positivo* ocorre, por hipótese, a “equação perfeita entre o espírito e a forma literal em que ele se exprime”⁵⁸¹. Não que se trate de esgotar o mistério do dom. Sua presença real em nós é a admissão perturbadora de um princípio de indeterminação. Isto não significa da parte de Blondel que o próprio dom seja indeterminado, mas simplesmente que em sua infinitude ele nos indetermina. As condições reais da ação humana, destacadas em nosso estudo do fenômeno da ação, encontram-se neste novo horizonte e sua realização deve renunciar a identificá-las com ele. O Ser se doa na ação reta, distinguindo-se, porém, de toda realização finita. A atitude transcendente, em sua abertura expectante e forjada no perfeito desapego, afirma o Ser. A prática religiosa O afirma, porém, na “ação perfeita”. Digamos, pois, voltando-nos para nossa tese, que essa “equação perfeita” significa a acolhida do dom como um princípio de indeterminação que *reabre e aperfeiçoa*, em seu excesso, nossas determinações finitas, superando assim a negação própria a toda determinação; negação esta que tenderia a encapsular a subjetividade num crescente isolamento. Só uma lógica do terceiro incluso permite justificar a introdução do dom numa vontade livre⁵⁸². E as relações entre pensamento e ação são, assim, *invertidas*, pois nas ações comuns o pensamento precede as operações sensíveis e penetra imperfeitamente o organismo que realiza o pensamento na realidade, enquanto na prática religiosa o signo sensível torna-se “origem de um pensamento que descobre pouco a pouco o absoluto” no signo, absoluto que aí “se revela dissimulando-se e que dispensa as riquezas espirituais pela mediação desse signo no entanto obscuro”⁵⁸³. A razão humana renuncia aqui à sua pretensão autárquica, outorgando ao dom presente misteriosamente no signo um papel regulador. Esta mudança nas relações habituais entre o pensamento e a ação possui, no entanto, um alcance universal, pois “na ausência de toda forma ritual e de todo preceito reconhecido, há atos vivificantes, que remedeiam a ignorância de uma revelação mais clara; atos que nada de sensível, de egoísta, de presunçoso inspira, e

⁵⁸⁰ Ac, p. 419.

⁵⁸¹ Ac, p. 419.

⁵⁸² Nós nos inspiramos aqui em V. DELBOS (1893, p. 110): “La thèse de M. Blondel est en effet une critique perpétuellement renouvelée de la théorie, selon laquelle l’esprit est une monade fermée, qui se détermine uniquement par elle-même et pour elle-même et qui se rend d’autant plus impénétrable qu’elle se détermine plus complètement. C’est à justifier en un sens nouveau l’idée d’influence et de communication que tend constamment M. Blondel. Il use d’ailleurs de la doctrine qu’il combat pour établir ses propres conclusions : puisque l’esprit abstrait par sa loi interne, aspire à s’ériger en un monde clos que rien d’extérieur et de supérieur ne traverse et ne transforme, il paraît naturel de chercher du côté de la lettre et de la matière l’indétermination qui permet à la grâce surnaturelle d’intervenir et au don gracieux de se produire”. Vimos anteriormente como uma certa indeterminação da *obra*, que se interpõe aos que a interpretam, permite uma relação de liberdade.

⁵⁸³ JOUHAUD, 1970, p. 382. Cf. Ac, p. 419.

que chamam pelo dom ignorado”⁵⁸⁴. É a presença do Ser, consentida na ação, que completa e converte o sentido de nossas vidas.

Eis, portanto, que o Ser não apenas é afirmado quando refletimos sobre a ação humana, mas ele é também suposto presente quando agimos. O Ser se dá na ação, nela se encontra “a realidade do ser”⁵⁸⁵. A doação ocorre por meio do que é visível e material, do fenômeno que toda a investigação anterior, conduzida do ponto de vista da vontade, considerava uma expressão subordinada à realização humana. Mas eis que o fenômeno se apresenta agora como mediação do Ser e a hipótese do dom corre o risco de padecer dessa insuficiência do fenômeno. Este fora desvalorizado, de maneira relativa é verdade, pelo movimento ascendente de superação. A hipótese do dom não seria, finalmente, apenas mais um fenômeno, apenas mais uma expressão subordinada? Ou, dito de outra maneira, podemos justificar a pretensão desta hipótese, mediante a reflexão filosófica? Temos razões para defender a afirmação necessária da realidade de todos os fenômenos? Assim, a questão concernindo ao *ser* do fenômeno e a investigação de sua consistência independentemente de sua relação subordinada à vontade ganham uma razão suplementar para colocar-se e reabrir a reflexão filosófica.

Dissemos “razão suplementar”, pois o problema ontológico vinha sendo adiado ao longo da investigação que, no entanto, o sugeria constantemente. Basta lembrar que a vontade volente devia ratificar exigências do fenômeno da ação, considerando-as adequadas ao seu voto mais íntimo. Ela implicava nesta operação uma forma ainda imprecisa de realismo, pois não podia negar a heteronomia necessária que sua autonomia superava de fato. Neste estudo da “ação religiosa” e do “valor da prática literal”, vimos que as condições subjetivas não são suficientes para justificar a doação do Ser, ou seja, Blondel não considera a subjetividade humana como um poder exclusivo de determinação, mas a apresenta constantemente receptiva a um real que a afeta e a modifica de fato, embora tais mudanças limitem-se a possibilidades próprias ao sujeito, respondam a privações e exigências que o constituem. Esta afirmação pode estender-se a todo o estudo do fenômeno da ação, pois nele o jogo da autonomia e da heteronomia, da representação e da presença já aguardavam a necessária superação da fenomenologia numa ontologia. Investigá-la, dentro dos limites da explicitação e da crítica da lógica da ação, é a tarefa de nossa última seção.

⁵⁸⁴ Ac, p. 417.

⁵⁸⁵ Ac, p. 407.

8.3 Terceira Seção: Ontologia fundamental e lógica da ação

Dividimos dessa maneira a presente seção: 8.3.1 O Conhecimento necessário do ser ; 8.3.2 O conhecimento real do ser; 8.3.3 Fundamentação última do conhecimento real do ser; 8.3.4 À guisa de conclusão.

A presente seção estuda o capítulo III da quinta e última parte da *Ação* (1893), intitulado “o liame do conhecimento e da ação no ser”. Este capítulo extremamente complexo não figurava na edição que Blondel apresentou à Sorbonne em 1893. Somente após a defesa, retomando um texto anterior ainda não publicável e apoiando-se claramente sobre as questões formuladas por seus examinadores, Blondel concluirá sua tarefa⁵⁸⁶. Mas a redação final desnorteia o leitor, pois o autor constantemente critica sua própria posição, para desenvolvê-la em nova perspectiva mais abrangente, perseguindo a questão da “existência objetiva” e das condições de uma “presença real” dos seres no conhecimento⁵⁸⁷. Em nosso estudo, no entanto, não nos preocuparemos em discutir as diversas interpretações da ontologia blondeliana para avaliá-las, mas procuraremos, sobretudo, apoiando-nos no texto de Blondel e em alguns comentários importantes, aprofundar a lógica já explicitada, até seu fundamento ontológico⁵⁸⁸.

Até este ponto, todo o desenvolvimento da *Ação* (1893) centra-se numa reflexão sobre as exigências da vontade humana que se realiza na ação. Mas uma reflexão estritamente filosófica deve não apenas *analisar* o fenômeno da ação, mostrando e descrevendo as condições implícitas que o sustentam *sempre e necessariamente*. Ela também possui um momento “prospectivo”, em que essas condições, exigidas pela vontade conseqüente a si mesma, tornam-se requerentes e exigem, por sua vez, nosso *engajamento livre*. Definidas inicialmente como “elementos” singulares e irreduzíveis, ordenadas hierarquicamente segundo os desígnios da vontade, elas devem se converter, pois, em elementos de uma *nova síntese*; compreendidas inicialmente como *meios* subordinados à realização do elã de nosso ser, elas

⁵⁸⁶ Cf. BLONDEL, M. Une soutenance de thèse. In: _____. *Oeuvres Completes: Les deux thèses*. Paris: P.U.F., 1995. p. 696-745. Este texto *sui generis* é uma peça importante na interpretação da *Ação* (1893), pois ele representa justamente o momento em que Blondel percebe a necessidade de radicalizar seu método e de atribuir um caráter estritamente fenomenológico aos resultados de sua investigação. Redigido por Blondel logo após a defesa do dia 07 de junho de 1893, ele recolhe as objeções dos examinadores e guiará nosso autor na redação de sua pequena ontologia, que ora estudamos.

⁵⁸⁷ Cf. Ac, p. 424.

⁵⁸⁸ Cf. SOMERVILLE, 1968 ; BOUILLARD, 1961a ; DUMÉRY, 1952 ; DUMÉRY, M. Maurice Blondel (1861-1949). In: MERLEAU-PONTY (Org.): *Les philosophes célèbres*. Paris: Lucien Mazenod, 1956, p. 300-303. (Collection de la Galerie des hommes célèbres) ; JOUHAUD, 1970. Há uma edição crítica do capítulo, com uma reconstituição completa da história da redação e uma apresentação gráfica distinguindo as camadas redacionais em BOUILLARD, H. Le dernier chapitre de “L’Action” (1893). *Archives de Philosophie*, Paris, v. 24, p. 29-113, jan.-mar. 1961b.

devem ser elevadas a *fins* e *normas* de nossas ações. Ora, tal conversão é fundamental. Sem ela, a filosofia se reduziria, no limite, a uma descrição e a uma análise infundável dos dados da consciência humana, da multiplicidade inesgotável dos fenômenos e de seus incontáveis aspectos percebidos, segundo nossas variadas perspectivas. Ela se eximiria do dever de julgar, da apreciação objetiva do fenômeno captado na consciência e do reconhecimento do seu *valor*. Eis porque uma mudança na própria atitude filosófica é necessária. Os estudiosos do pensamento blondeliano têm chamado tal conversão de uma superação da fenomenologia numa ontologia fenomenológica.

Atendo-nos à perspectiva de nossa tese, veremos como Blondel, ao longo de sua “pequena ontologia”, aprofunda a distinção já encontrada anteriormente em nosso estudo entre, de um lado, um conhecimento do ser fundado na *necessidade*, ou seja, implicado no próprio fenômeno da ação, e, de outro lado, um conhecimento real do ser, caracterizado pela participação e presença do ser que decorrem de nossa *livre* opção. Este aprofundamento se relacionará, portanto, ao sentido das duas opções anteriormente estudadas, à distinção subordinada entre uma simples negação conceitual e uma privação efetiva e, enfim, ao lugar ocupado pela lógica da ação no discurso da filosofia. Esclareçamos, pois, estas questões.

No início deste capítulo 8, dizíamos que a pequena ontologia blondeliana não é uma repetição de temas anteriormente postos, sobretudo no que concerne ao estudo da alternativa inevitável da vontade, estudo que Blondel intitulou “o ser necessário da ação”. Sua intenção, então, era mostrar que não podemos negar o ser da ação, tampouco negar a ação do Ser em nós. Mas o percurso ascendente da *Ação* (1893) tendeu a uma relativa desvalorização dos fenômenos, apresentando-os como dependentes da vontade. Esta aparecera como doadora da fenomenalidade, subordinando todo o fenômeno da ação a seu desígnio realizador. Eles, por assim dizer, recebiam da vontade seu último sentido. Tal procedimento, embora torne inquestionável a necessidade dos fenômenos estudados, por exemplo, a moral ou a amizade, tende igualmente a torná-los instáveis, subordinando-os a uma iniciativa subjetiva. Eis porque Blondel se ocupa, no último capítulo de sua obra, em restabelecer no discurso da *Ação* (1893) o caráter incondicional da realidade, no que concerne ao menos a seu valor e a sua consistência própria, independentemente da vontade humana⁵⁸⁹. Mas é possível realizar tal tarefa no seio de uma fenomenologia?

⁵⁸⁹ Cf. Ac, p. 424-429.

É necessário aqui situar o propósito blondeliano. Sua intenção constante será distinguir entre ação e idéia de ação, e estabelecer a diferença radical que apóia tal distinção. Assim, o discurso presente, que tratará propriamente da afirmação necessária do “ser do fenômeno” não esgota, antes aponta para a *presença* do ser, presença captável apenas na ação efetiva. No dizer de Bouillard (1961, p. 169), a filosofia blondeliana “não afirma o ser: ela mostra que nós o afirmamos necessariamente e indica as condições sob as quais nós o afirmamos convenientemente. No coração mesmo da ontologia, ela permanece fenomenologia”.

Estas simples observações permitem-nos compreender o esquema adotado por Blondel em seu estudo do problema ontológico. Parece-nos, aliás, que raramente se apresenta tal esquema situando-o em relação às etapas já percorridas, o que passamos a realizar: Inicialmente, ele busca estabelecer como surge em nós a *idéia necessária* de uma *existência objetiva* e como ela se aplica a cada um dos termos da série total dos fenômenos da ação anteriormente estudados. Este primeiro passo retoma, portanto, toda a terceira parte da *Ação* (1893) desdobrando a ontologia nela implicada. Mas esse fenômeno refletido e analisado nos conduzia justamente ao *conflito*, à afirmação do ser da ação e da ação do Ser e à alternativa inevitável que marca nossa condição humana. Eis porque o segundo passo da retomada ontológica da obra estuda justamente a dupla alternativa – vida ou morte da ação – como mediação de um *conhecimento real* do ser no ato *livre*. Blondel então acrescenta um terceiro passo em que pretende definir o que há de propriamente objetivo nesses dois primeiros conhecimentos necessário e real do ser e que nós veremos consistir na *diferença* que os distingue e os une. Finalmente, num quarto passo, o autor pergunta-se pelas condições que permitiriam uma fundamentação última da realidade objetiva, embora tal operação não se identifique à aquisição de uma prova definitiva, mas antes nos remeta à captação do infinito nas margens do finito⁵⁹⁰.

8.3.1 O conhecimento necessário do ser

O determinismo conseqüente ao surgimento da liberdade na consciência não é apenas um dinamismo criativo que em nada afeta a vontade. O surgimento da liberdade e da

⁵⁹⁰ Cf. Ac, p. 429-430. O leitor notará que Blondel apresenta um esquema em três seções, mas a terceira será dividida, nas sucessivas correções sofridas pelo texto, de tal maneira que o capítulo publicado conta cinco seções. Ver a esse respeito BOUILLARD, 1961b, p. 35.

iniciativa humana no mundo coloca uma série de exigências, de normas ou leis ontológicas. Nós, aliás, buscamos defini-las ou ao menos localizá-las, ao perseguir nossa tarefa de explicitação da lógica no discurso e na doutrina da *Ação* (1893). Assim, se de um lado as mediações estudadas podem ser compreendidas e justificadas, inicialmente, como condições adequadas ao desígnio realizador da vontade humana, de outro lado, não se pode negar uma primeira “coerção” ou “determinismo” que obrigam a vontade a realizar-se dentro de certos limites. Se tal determinismo pode ser considerado “interior”, pois ele recebe seu sentido da vontade, ele nem por isso deixa de *impor-se* como independente, pois se a vontade o transgredisse ela não o aniquilaria, mas se negaria e se perderia. Eis porque não podemos negar, antes afirmamos inevitavelmente em nossa ação, a *idéia de existência objetiva* como constitutiva do ser dos fenômenos. A corrente cujos elos são os fenômenos da ação é afirmada pelo pensamento como o que *deve ser* ratificado pela ação. Eis um primeiro exemplo da função mediadora do ser.

Ao tratarmos do determinismo conseqüente da ação, comparamo-lo, como o faz Blondel, a uma corrente cujos elos encontram-se ligados pelo desígnio realizador da vontade. Blondel sobreporá a esta metáfora, no momento da defesa de sua tese, a imagem de um lago tranquilo e profundo em cujo centro é arremessada uma pedra⁵⁹¹. As ondas concêntricas assim criadas dominam todo o espelho, do centro até as extremidades das margens. Apoiados nesta imagem, recordamo-nos que o discurso da ação procede por aprofundamento e envolvimento das respectivas condições de realização da vontade. De tal maneira que uma síntese irreduzível, por exemplo, a cooperação no trabalho, encontra-se incluída como elemento de uma síntese mais abrangente, como a amizade ou a vida social. Esta consideração nos mostra como a afirmação da realidade de todo o determinismo supõe a afirmação da realidade de cada elemento que o compõe, pois sem um dos termos da ação toda a série se desequilibraria⁵⁹².

Estes pensamentos concernindo a um *conhecimento necessário do ser dos fenômenos*, ou a uma afirmação inevitável desse ser na ação, conduzem-nos a três conseqüências essenciais⁵⁹³. Primeiramente, afirmar, no sentido acima definido, que o fenômeno da ação é da ordem do ser equivale a dizer que cada objeto de nosso conhecimento é o que *parece* e nada mais. Não é necessário nem sensato, portanto, projetar outros

⁵⁹¹ *Uma defesa de tese*, p. 733.

⁵⁹² *Ac*, p. 430-435.

⁵⁹³ *Ac*, p. 435-436.

fenômenos mais essenciais sob um dado fenômeno da ação. O que se encontra além ou aquém da sensação, por exemplo, não é mais a sensação. A *verdade* de um fenômeno não precisa ser buscada em outro: ela é a sua síntese original.

Em segundo lugar, no entanto, deve-se sustentar igualmente a impossibilidade de uma afirmação isolada de tal ou tal fenômeno. A realidade de cada singular só se destaca quando inserida no todo solidário dos singulares. A questão da realidade de um ser finito é inseparável da questão da realidade da totalidade dos seres. Eis porque, é a terceira consequência a ser definida, “não se pode (...) conceber e afirmar a realidade de nenhum objeto sem ter abraçado por um ato de pensamento a série total, sem submeter-se de fato às exigências da *alternativa* que ela nos impõe”⁵⁹⁴.

Esta última exigência nos lança ao segundo passo da investigação. A afirmação do ser dos fenômenos ou o conhecimento necessário do ser é, de um lado, idêntica à realidade. E uma investigação do real poderia perfeitamente contentar-se em explorar o sentido de cada fenômeno, o que é o caso de muitos discursos filosóficos. Mas a filosofia centrada na ação e, portanto, na vida, deve incluir também a passagem entre o necessário e o voluntário e definir, assim, a *diferença* entre a idéia de ação e a própria ação. Blondel chamou esta passagem de opção entre a morte e a vida da ação. Nela, joga-se o valor da filosofia como sabedoria para a vida e, portanto, o valor da *lógica da ação*, cuja pretensão é descrever as estruturas do processo auto-ontológico dos agentes e fundar a necessidade da sanção inerente a nossas realizações.

8.3.2 O conhecimento real do ser

O conhecimento necessário do ser nos conduz à situação de optar. Graças a ele, a corrente dos meios de realização da vontade, converte-se num sistema de fins particulares que nos solicita “a determinar nossa atitude em face do que é espontâneo e voluntário em nós, sem ainda ser em nós querido”⁵⁹⁵. Ora, querê-lo é *ratificar de fato as exigências do valor, seguir em nossa ação as normas requerentes que o pensamento refletido pôde apresentar-nos anteriormente*. Estas normas são as verdadeiras leis do ser. Mas é sempre possível privar-nos da posse da realidade necessariamente conhecida, sem no entanto suprimi-la do

⁵⁹⁴ Ac, p. 435.

⁵⁹⁵ Ac, p. 436.

conhecimento. Blondel designa este estado de coisas como “conhecimento privativo do ser”⁵⁹⁶.

8.3.2.1 *O conhecimento privativo do ser*

Antes da opção o conhecimento necessário do ser é ainda “subjetivo”, no sentido em que ele é um *juízo prospectivo* que nos conduz à ação. Após a opção negativa, no entanto, o conhecimento se torna privativo e “constitutivo do ser”. Passa-se da representação necessária do objeto que deveria ter sido em nós, à “consciência de uma lacuna real (...) e de uma privação positiva”⁵⁹⁷. E em que consiste a opção negativa? Simplesmente em abusar dos seres, em toda sorte de realizações humanamente possíveis, incluindo a ciência, o trabalho, a amizade, o amor, a vida em sociedade, o sentimento da humanidade, a moral e a abertura à transcendência. No contexto do *discurso da Ação* (1893), somente após o juízo prospectivo, que unifica os elementos da análise regressiva e atribui às mediações de realização da vontade uma natureza incondicional e indisponível a toda forma de arbítrio e capricho, é possível falar em toda propriedade de um “abuso dos seres”. Mais profundamente, podemos dizer, graças à análise da vontade humana, que a opção negativa traduz-se nas infinitas figuras que a superstição e a idolatria podem tomar na existência. Ela supõe, portanto, não apenas todas as mediações finitas da realização da vontade, postas agora pelo entendimento como fins da ação, mas o próprio dinamismo infinito do homem, suscitado pela presença do Único Necessário, cujo reconhecimento a análise anterior da antibolia já promoveu. A opção negativa, portanto, constrói-se em toda operação em que um indivíduo (ou povo) projeta seu desejo infinito sobre uma realidade finita, para subordinar-se a esta realidade (que pode ser, aliás, o próprio indivíduo ou povo), desprezando, desfigurando ou dilacerando tudo o que não seja o ídolo eleito.

Assim, na opção negativa, há uma perversão do *sentido* de *nosso* ser, conseqüente ao abuso do ser. O ser finito livre não é apenas criado e dado a si mesmo, ele deve conquistar-se e gerar-se em seu ser. Esta é sua *norma*, sustentando seu dinamismo próprio e a lógica que preside suas operações. Tal norma é, portanto, do ponto de vista do ser finito livre, uma “privação positiva anterior”, um princípio de geração, um dinamismo orientado. A opção negativa, ao opor-se aos valores que o juízo afirma reais, *perverte tal dinamismo* e gera um conhecimento privativo. Eis como o agente – cuja intenção ia ao ser, para preencher

⁵⁹⁶ Ac, p. 436.

⁵⁹⁷ Ac, p. 438.

voluntariamente seu *conhecimento necessário* com a *realidade*, aderindo *livremente à verdade* – continua intencionando o ser, mas para privar seu conhecimento dessa realidade, por ele, no entanto, necessária e implicitamente afirmada e continuamente requerida, na ação⁵⁹⁸.

Ora, estas afirmações de Blondel mostram justamente o que há de objetivo no conhecimento privativo do ser. Após retirarmos da verdade objetivamente conhecida tudo o que pode ‘não ser querido’, “resta mais do que aquilo que, nela, era simplesmente necessário”⁵⁹⁹. Ou seja, após a opção há uma *novidade* na consciência. Esta não é a mesma antes e depois da opção negativa. O conhecimento necessário do ser permanece inteiro, mas ele é mudado pela opção, pois não é mais a exigência de ratificar uma ordem dada de valores, mas encontra-se agora atravessado pela comprovação de que tal ordem, ainda e sempre requerida, foi preterida na opção. Eis a sanção inerente à ação ou “privação positiva conseqüente”, que num estado de plena lucidez conduziria o agente a reconhecer “que a possessão real daquilo de que ele se privou teria trazido um aumento infinito de claridade e de alegria”⁶⁰⁰. Este aumento infinito é a conseqüência da opção positiva, que passamos a estudar.

8.3.2.2 *A presença real do ser no pensamento*

Começemos sublinhando a tríplice distinção que Blondel estabelece concernindo ao conhecimento do ser e à relação hierárquica nele contida:

Se o conhecimento subjetivo da verdade, embora coextensivo ao conhecimento privativo da realidade, pareceu totalmente diferente deste, o conhecimento completo, que une a inteira possessão do real à visão da verdade, diferirá de um e de outro, embora um e outro só subsistam relacionando-se a esse perfeito acabamento⁶⁰¹.

O conhecimento subjetivo da verdade é necessário e inegável. Mas ele sempre se realiza, seja como conhecimento privativo do ser, caso da opção negativa acima estudada, seja no conhecimento possuinte do ser, mediante a opção positiva que ora estudamos e que é a finalidade última da ação. O que pode advir a nosso conhecimento quando agimos respeitando as normas do real, no complexo das relações que compõem o fenômeno humano?

⁵⁹⁸ Ac, p. 438.

⁵⁹⁹ Ac, p. 438.

⁶⁰⁰ Ac, p. 439.

⁶⁰¹ Ac, p. 440.

A atenção a algumas expressões do filósofo podem servi-nos como ponto de partida de nossa reflexão. Trata-se de converter “a verdade da idéia” – ou seja, o conhecimento necessário do ser – numa “certeza objetiva e possessão real”, fazendo que a realidade seja em nós “porque ela é e como ela é em si mesma”. Assim, diz-nos Blondel, a ação “não a faz depender de nós”, mas “nos faz depender dela”⁶⁰².

Um primeiro conhecimento do ser torna-se “certeza” quando há adesão efetiva ao que “a verdade da idéia” nos prescreve. Nesse momento, diante de outras possibilidades que talvez pareçam menos onerosas ou até mais “vantajosas”, experimenta-se o caráter incondicional de um valor que molda nossa ação, porque ele *é*. E esta ação não apenas é uma espécie de fabricação do mundo e de si mesmo segundo um modelo já estabelecido, pois as normas ou leis ontológicas em questão são constitutivas *dos seres*. É dizer que *estes também estão sendo gerados*. Portanto, a ação que consente no ser participa do ato organizador que o constitui. De maneira que há uma recíproca geração. Se nós somos criadores de nós mesmos, se nós não apenas nos recebemos como um dom, mas devemos retomar-nos em liberdade e responsabilidade, nós o somos participando como co-criadores e co-criados no ato de ser de todas as condições necessárias a nossa realização. Uma vez que o sistema dos fins da ação, afirmado pelo juízo prospectivo, implica a idéia de realidade do todo e de cada um dos fins particulares, cada ação livre, que elege e realiza um dos fins particulares do sistema, põe a condição para a realização de todos os outros fins. E neste sentido, ela se universaliza.

O conhecimento possuinte do ser, decorrente da opção positiva é, portanto, um conhecimento por participação, e não de apropriação de uma “parte” do ser. Seguir livremente a norma do ser é acolher-se e realizar-se segundo a norma humana. Trata-se de cooperar na ação de um ser particular e fazê-lo cooperar na ação do ser humano, de tal forma que os dois encontram-se no processo de sua realização. Assim, por exemplo, no processo educativo, mestre e discípulo realizam-se atendendo às normas próprias a esta relação. Isto explica a mudança na realização do ser das coisas em geral e em nosso conhecimento deste ser tanto na opção positiva, quanto na opção negativa. Agir é criar-se e participar no movimento criativo do ser. Toda a necessidade e a verdade do fenômeno da ação tornam-se liberdade e presença, na opção positiva e no conhecimento dela decorrente. A ação perfeita e seus “sucedâneos”, enfim, consuma tudo o que havia servido para constituí-la.

⁶⁰² Ac, p. 440.

Evidentemente, seria necessário retornar ao percurso da fenomenologia que ascende da experiência sensível à afirmação de Deus e ao sentido da prática religiosa, para determinar o ser necessário de cada um desses fenômenos da ação humana, como lâmpadas para a peregrinação da prática. Assim, a *verdade* de cada ser e seu valor incondicional, podem tornar-se a *presença* de cada ser e de seu valor livremente assumido em nossa ação. Isto significa, igualmente, que haverá uma diversidade de valores e de presenças, cuja hierarquia a dialética ascendente do discurso da *Ação* (1893) descreve de maneira conveniente. O modo de conhecimento real do objeto sensível diferirá, portanto, do modo de conhecimento real de um outro ser humano, por exemplo. E isto porque, deve-se insistir, o conhecimento necessário das normas ou leis ontológicas de cada ser singular dita-nos a maneira adequada de nos relacionarmos a ele e de o conhecermos realmente na ação.

Mas este passo importante da renovação da ontologia, no contexto da filosofia da ação, ainda permanece demasiadamente centrado no sujeito cognoscente e agente. De um lado, o pólo do pensamento distingue a afirmação necessária do “ser do fenômeno” implicada na ação. Mas “a idéia mesma que nós possuímos de sua existência objetiva é engendrada *em nós*”⁶⁰³. Esta operação *relativiza* o aspecto incondicional de uma existência real. De outro lado, o pólo da ação livre promove a presença da verdade necessária, reintegrando-a na vontade. Há um “conhecimento” e uma “possessão” do objeto real, mas a atenção do discurso encontra-se voltada para a experiência *do sujeito*. Seria possível, no entanto, determinar o que há de inegavelmente objetivo nesse “conhecimento subjetivo” necessário e voluntário? Esta questão deve ser completada por um outro problema já encontrado no início desta seção.

O discurso da *Ação* (1893) formula-se, em seu movimento ascendente, cultivando um proposital *deficit* ontológico. Blondel não declara, com efeito, que se deve abandonar a questão do ser do fenômeno, mas considera que ela só pode colocar-se corretamente quando o estudo do fenômeno se completa. No entanto, o leitor que considerasse rapidamente o percurso desse estudo, teria talvez a impressão de que a atitude crítica nele presente leva a um constante recuo do centro de perspectiva, ou seja: ele sempre busca, conforme ressaltamos anteriormente, uma razão mais interior e mais envolvente para o fenômeno estudado. A *análise* do fenômeno da ação parece assim fracassar – *et pour cause* – no que concerne à atenção à realidade dos mesmos fenômenos. Com efeito, não se pode conceber uma ontologia do simples ponto de vista do entendimento que analisa e que explora o sentido do dado, pois o

⁶⁰³ Ac, p. 450.

entendimento sempre opera afastando-se do concreto e do real⁶⁰⁴. Eis porque a pequena ontologia da *Ação* (1893) retorna à síntese do juízo prospectivo.

Estas considerações justificam a necessidade experimentada por Blondel de dar mais uma volta na reflexão estritamente filosófica, para encontrar, de seu ponto de vista, o sinal indelével de um *real independente de nós*. Mas ele enfrenta este desafio, nós o veremos a seguir, conduzindo o leitor a reconhecer que este traz em si mesmo o testemunho de que o aparente e relativo do fenômeno comporta algo de ser e de absoluto.

8.3.2.3 *O que há de propriamente objetivo em nosso conhecimento do ser*

Centradas em nossa questão atual, as considerações anteriores podem ser resumidas numa simples frase: o pensamento e a ação humana tendem a tornar “subjetivos”, assimilando-os, todo objeto que se lhes apresenta como real. Ora, se pudermos localizar algo de inassimilável que se destaque desta operação, ao mesmo tempo em que a torne possível, encontraremos e poderemos definir o que é “propriamente objetivo” na constituição mesma de nosso conhecimento.

Blondel sustenta sua solução sobre uma verdade cuja evidência parecia, então, escapar a muitos espíritos cultivados: a idéia de ação e a ação não são idênticas. Assim, podemos afirmar que o conhecimento *real* do ser é em tudo coextensivo ao conhecimento *necessário* do ser, quando aquele a este confirma. E, no entanto, o conhecimento real *difere* do conhecimento necessário e não pode mais reduzir-se a ele: entre um e outro, algo se passa, ou melhor, *põe-se como a passagem que os une e os distingue*. O mesmo ocorre se nos situamos no ponto de vista da realização da vontade. Embora o agente realize o que previamente concebeu, o que fora justificado inicialmente como meio ou condição para a expansão da vontade volente e percebido finalmente como valor que se põe por si mesmo, a realização fiel ao valor intencionado não deixa o agente inalterado. O que ele realizou é o que ele havia concebido, mas o realizado não se reduz mais ao concebido. Entre um e outro há igualmente algo que medeia, unindo o ideal ao real e distinguindo-os. Eis, portanto, a definição buscada: “a diferença entre esses dois termos, tal é exatamente o objeto real (...). Por si mesmos esses dois termos são irreduzíveis um ao outro; o que os une tem

⁶⁰⁴ Cf. Ac, p. 449-450.

necessariamente para nós uma realidade própria”⁶⁰⁵. Neste contexto e nesse sentido, propomos fixar a definição de realidade na seguinte fórmula: *o real é o que faz a diferença*.

Esta definição encontra-se, aliás, em conformidade com todo o discurso da *Ação* (1893). Ela o esclarece e o cumpre, pois se, de um lado, a reflexão era capaz de retomar uma série de coerções da vida reconhecendo-as como mediações da realização da vontade, de outro lado, o contra-golpe prospectivo de toda reflexão estritamente filosófica supunha que tais mediações deveriam não apenas ser *vistas* mas *vividas*, reordenando em nova síntese nosso organismo espiritual. Portanto, “a série integral das coisas cujo imenso encadeamento” o pensamento desdobrou encontra-se a todo instante em posição intermediária, entre o pensamento e a ação.

E o que a mediação dos seres provoca é justamente uma adesão a normas objetivas do agir, introduzindo a heteronomia na autonomia, o padecimento em toda e qualquer iniciativa humana que se exteriorize no mundo. Blondel o diz, visando aqui particularmente ao conhecimento:

Em cada forma do conhecimento encontra-se esse duplo elemento, a produção interna do pensamento aparecendo como um objeto, o objeto aparecendo como um princípio exterior de percepção e como um fim para a ação. Em toda a série dos fenômenos, revela-se essa mesma dualidade de iniciativa subjetiva e de passividade externa (...), de conhecimento produzido e de conhecimento padecido⁶⁰⁶.

Uma autêntica experiência é um deslocamento em nossa consciência, uma abertura a novos horizontes, um tato renovado no lidar com nossos semelhantes e o mundo que nos circunda. Estamos, portanto, distantes de uma concepção da subjetividade como constituinte exclusiva do real objetivo. Há uma dupla ação e padecimento: na auto-realização da vontade, experimenta-se uma heteronomia inegável e irreduzível; no processo de conhecimento, há uma abertura e uma quebra, uma promoção e impasses que atestam a atividade e a passividade do mesmo conhecimento. A experiência é verdadeira experiência do real tal como nós o conhecemos e queremos. “As coisas não são *porque* nós as fazemos ser; mas elas são *tais como* nós as fazemos ser e *tais como* elas nos fazem ser”⁶⁰⁷. Esta duplicidade entre atividade e passividade encaminha-nos a uma justificação última da definição de objeto real acima formulada.

⁶⁰⁵ Ac, p. 451.

⁶⁰⁶ Ac, p. 451.

⁶⁰⁷ Ac, p. 454. Os itálicos são nossos.

8.3.3 Fundamentação última do conhecimento real do ser

Aquém de todo idealismo que reduz nossa experiência da realidade a nossa iniciativa exclusiva, e aquém de toda sorte de realismo pressuroso que faz de nosso conhecimento uma captação passiva do real, a filosofia da ação situa-nos no ponto de união entre uma iniciativa e uma passividade originais. Nesse sentido e contexto, não há consciência sem referência a algo independente do pensamento, assim como não se pode pensar uma ordem de objetos independentes sem alguma referência a uma consciência capaz de percebê-la. Esta última frase afirma algo novo, embora implicado no que já expusemos.

Segundo a doutrina da ação, podemos afirmar que *ser é agir*. Mas a ação supõe uma capacidade de afetar e modificar e, portanto, algo que possa ser afetado e modificado, que possa “perceber”. No caso de uma consciência, o ser da realidade é percebido e conhecido ativamente como uma ação que a modifica e a ela se impõe. “Ser objetivo é, portanto, ser produzido e padecido por um sujeito”⁶⁰⁸. O ser de tudo o que podemos conhecer não consiste simplesmente em ser percebido, mas também em agir sobre aquele que o percebe.

Nossa definição do que é objetivamente real como mediação entre o necessário e o voluntário, entre o conhecimento que nós produzimos e o conhecimento que nós padecemos, parece só poder ser fundamentada ultimamente numa produção e percepção da realidade que independa de nós. Os objetos de nosso conhecimento são tais como nós os conhecemos e queremos e independentemente de nós, porque são percebidos e constituídos por uma ação que não é a nossa. Uma fundamentação última da nossa definição do ser do fenômeno parece, portanto, supor um centro de percepção capaz de abarcar todos os pontos de vista simultaneamente, considerar o número indefinidamente grande das perspectivas possíveis, tanto do ponto de vista do tempo como do espaço, ou seja, uma consciência infinita, que costumamos identificar a Deus. Esta tese não é nova na história da filosofia, mas Blondel a constrói sobre uma *analogia* com o que nós mesmos definimos como conhecimento real e, por assim dizer, a equilibra. Este recurso a uma analogia confere um caráter antropomórfico ao nosso pensamento de Deus, mas a *diferença*, que também é própria à analogia, impede-nos de identificar a ação de Deus a nossa ação e o situa, nós o veremos agora, como a mediação última unindo em nós pensamento e ação.

⁶⁰⁸ Ac, p. 456.

No conhecimento humano, há não apenas percepção, mas também *produção* de nossa parte. Este aspecto produtivo corresponde, no discurso da *Ação* (1893) ao movimento ascendente em que a vontade assemelha-se a uma doadora de sentido do real e, no contexto da ontologia, ao juízo que afirma a realidade objetiva. Mas este movimento de expansão *necessária* da vontade e de necessária afirmação do ser sofre uma inflexão ao deparar-se com as condições de realização da vontade e de constituição de um conhecimento real, de tal maneira que o que antes era exigido e constituído pela vontade e o pensamento, agora os constitui e os requer como fins a serem *livremente* perseguidos. Em Deus, inversamente, é a *liberdade* criadora que condescende e constitui a realidade instituindo as normas dos seres, normas cuja realização *necessária* corresponde a um “retorno” a sua origem constituinte e, portanto, supõem um momento receptivo da parte de Deus.

Em relação a seu fundamento último, a realidade objetiva tal como nós a temos apresentado aqui, é o ponto de inflexão entre a criação livre do mundo e o retorno necessário da criação a Deus. Em relação ao ser humano, a realidade objetiva é a mediação entre a expansão necessária da vontade e a livre adesão do humano às normas que nela se apresentam. Assim, a realidade objetiva apresenta-se, finalmente, como a mediação entre o encontro de nossa vontade com a vontade de Deus, de tal forma que aquilo que inicialmente parece impor-se a nós como necessidade deve ser, finalmente, assumido num ato de liberdade, que nos faz participar do ato divino criador. Ora, esta fundamentação última da ontologia apresentada do ponto de vista da filosofia da ação apóia a doutrina de uma adesão implícita à vontade de Deus, no respeito e no cuidado com os seres. Se as realidades criadas cumprem seu destino tornando-se o que são, este cumprimento e retorno à própria origem significa, para o ser humano, uma *livre e lúcida* adesão às normas ou leis ontológicas dos seres.

8.3.4 À guisa de conclusão

Podemos concluir o percurso de nosso último capítulo, reconhecendo que a ordem natural dos fenômenos, tal como ela é estudada na *Ação* (1893), não padece de inconsistência ontológica, tampouco sustenta uma completa suficiência. Ela sempre se nos apresenta, é necessário admitir, como inconclusa e ambígua. Ela, no entanto, nos solicita para sua realização e nos oferece sua colaboração para nossa auto-ontogênese. Nós podemos percebê-la, sem dúvida, como uma mera expressão de nossas necessidades, como uma exigência de

nossa realização. No entanto, a experiência da vida, de forma fragmentária mas inegável, conduz-nos a reconhecer, nesta ordem, normas que nos requerem, uma realidade que nos constitui, unindo em nós pensamento e ação, necessidade e liberdade, verdade e presença. Conduzida até sua verdade última, a condição humana assume uma atitude expectante, uma abertura ao dom esperado, única atitude capaz de estabilizar a vida em sua relação ao todo. Eis porque a seqüência de passos que pretendiam justificar a realidade objetiva vai além da ordem natural e aponta o Ser como condição de superação da contingência e da ambigüidade. Esta situação põe o ser humano diante de uma autêntica provação, pois ela exige da humanidade uma adesão incondicional às normas que o entendimento impõe à vontade, ela exige, portanto, que nesta adesão ao contingente e ao ambíguo, graças à mediação do Ser, o desejo infinito do homem se guarde e se abra ao dom infinito por ele esperado.

Isto corresponderia a afirmar que, sem uma opção favorável a Deus e sem uma “ação perfeita”, a realidade perderia seu valor e seu sentido? Esta interpretação da ontologia blondeliana espalhou-se por dezenas de manuais. Mas Blondel não constrói uma ontologia suspensa a um ato de fé sobrenatural. Ele apenas conduz o leitor ao reconhecimento de que cada realidade deste mundo e cada realização humana nesta realidade encaminham aquele que age ao seu Criador. Tal reconhecimento é essencialmente *negativo*, pois ele *reserva* o infinito de nosso desejo a uma saciedade que o possa contentar, voltando-se com medida às realidades finitas. Assim, o ser humano pode *privar-se positivamente* abrindo-se à hipótese do dom.

Além disso, uma ética do pensamento conduzida pela virtude da sinceridade leva o filósofo a perguntar-se pelas condições necessárias dessa plena realização, sempre intencionada, ao menos implicitamente, em nossas ações. Blondel as discerne na possibilidade de uma religião sobrenatural, embora tal discernimento, eis o caráter fenomenológico da investigação, não estabeleça a realidade desta religião, cuja existência seria uma questão de fato e não de direito. Mas a consciência esclarecida encontra no estabelecimento do direito uma ancoragem em que tal fato poderia inserir-se com sentido na existência humana, ao invés de simplesmente sobrepor-se a ela.

Para que a ontologia natural dos seres guarde seu valor requerente e realize-se no conhecimento possuinte, bastam estas disposições ou esta atitude reservada e aberta, que guarda e segue as normas dos seres, e que nós chamamos de atitude transcendente. Nela, de fato, a opção positiva tem lugar, pois a existência sensata encontra na ordem objetiva dos valores a mediação de uma ação implicitamente *teândrica*.

Ao fundar a opção na norma dos seres e na lógica da privação positiva, Blondel fornece as razões que livram tal opção de toda escolha arbitrária, impulso instintivo ou abandono fideísta. Trata-se antes de um passo sempre fundado em razões, embora não dedutível de razões, cumprindo-se na infinidade fragmentária de nossas ações cotidianas. Conforme afirma Duméry (1964, p. 167), a filosofia da ação “recomenda unir ao elã o rigor, e à impaciência do fervor a paciência do estudo”. Ela é, portanto, uma reflexão estritamente filosófica.

A essência da filosofia e a lógica que sustenta seu discurso encontram-se suspensas a uma *privação ontológica positiva*, a uma esperança do dom, esperança que é o princípio gerador do próprio discurso. Eis a conclusão a que podemos chegar a partir da análise blondeliana da condição humana. O que o discurso realiza é uma compensação da situação privativa em que se encontra nossa razão. Esta se dirige finalmente ao Ser, objeto último de seu conhecimento, mas não o alcança caso contente-se em buscá-lo como simples razão. Ela guarda a nostalgia do Ser, sem poder produzi-lo. Ela enfim encontra sua autêntica função ao definir as condições desse conhecimento real, desse retorno ao Ser e aos seres, que somente a opção positiva efetivamente vivida pode consumir.

No momento da defesa da *Ação* (1893), um dos examinadores avaliava o intento de Blondel como uma subversão da prioridade intelectual, subordinando-a ao “primado da ação”⁶⁰⁹. Ao que Blondel responde, naquele momento e com a redação do último capítulo de sua obra, por um duplo primado da ação e do pensamento, porque unidos na mediação do ser, necessariamente intencionado e voluntariamente assimilado:

Uma vez que a corrente encontra-se ligada, todo o determinismo, que aparecera como o fenômeno da vontade humana no entendimento, aparece, portanto, doravante (...) como uma absoluta realidade que o entendimento impõe à vontade. De sorte que, à verdade do primado da ação, *Im Anfang war die That*, “no começo era a Ação”, responde a grande afirmação da igual primazia da verdade: “*Principio erat Verbum*”⁶¹⁰.

A lógica da ação, constituída em torno do princípio elementar da privação positiva e compreendida como o conjunto das leis lógicas que regem nossa auto-realização, reúne em si mesma esse duplo primado. E, uma vez que o conhecimento positivo do ser só nos advém na ação efetiva, podemos situar a vigência da lógica na interseção entre o conhecimento

⁶⁰⁹ *Uma defesa de tese*, p. 713.

⁶¹⁰ Ac, p. 465. Blondel modifica a citação conhecida do *Evangelho segundo João*, para dar-lhe o sentido de princípio universal.

necessário do ser e o conhecimento possuinte, entre a ciência da ação e uma metafísica vivida. Este campo propriamente normativo é o campo dos seres, cujo valor objetivo agora devidamente estabelecido guia no sentido nossa ação e nosso pensamento até sua destinação final. Assim, encontram-se entrelaçados na filosofia de Blondel, o pensamento, o ser e a ação e, respectivamente, a ciência ou o campo do necessário, a moral ou o campo da norma e a metafísica ou o campo do conhecimento real e vital do ser.

CONCLUSÃO

O objeto de nossa tese conduziu-nos a uma investigação em três momentos. Primeiramente, definimos as questões lógicas que emergem de uma leitura orientada do texto da *Ação* (1893) e situamos, assim, o surgimento do projeto de uma *lógica da ação*, ao fim da tese de Blondel. Este projeto, a seguir, foi esclarecido pelo estudo da relação entre teoria e prática no pensamento blondeliano – que resultou na compreensão do que seja uma *reflexão estritamente filosófica* – e pela definição do *princípio elementar* que preside a lógica da ação e das *leis* do processo lógico da vida. No terceiro e último momento, acompanhamos o desdobramento do discurso da *Ação* (1893), neste localizando a lógica implícita que o sustenta e que, explicitada, o esclarece. Mas cada momento já contém uma realização parcial do objetivo que nos ocupou e o último, aliás, deveu ser tecido também com o fio de uma apresentação breve do conteúdo da *Ação* (1893). Ora, estas características de nosso texto ameaçam velar parcialmente os resultados alcançados, razão que nos leva agora a reunir tais resultados, num breve ensaio, a fim de oferecê-los mais claramente à assimilação e à apreciação do(a) leitor(a). Indicamos entre colchetes e em itálico, no corpo do texto, a numeração dos capítulos, seções, alíneas ou páginas de nossa tese, em que se encontram desenvolvidos os temas aqui reunidos e *refletidos*. Assim, o(a) leitor(a) poderá encontrá-los e consultá-los facilmente, caso julgue necessário.

Vimos há pouco, na conclusão de nosso estudo da pequena ontologia, como a noção de privação afeta a natureza mesma do discurso filosófico, dos limites que lhe são próprios e de sua função na vida. Esta conclusão inspirou-nos uma divisão didática para a presente conclusão. De um lado, podemos situar a lógica em sua função estruturante e orientadora *do discurso* filosófico da *Ação* (1893). De outro lado, situar a lógica como função da ação humana, esclarecedora *do processo da vida*, ajudando os agentes nas decisões inevitáveis que devem tomar. O discurso que se organiza como doutrina é construído segundo

uma lógica que também dá conta do fenômeno da ação. Discurso e realidade aproximam-se, pois, articulados por essa lógica comum.

Voltando-nos ao discurso, lembremos que ele é um fato da vida humana e, portanto, uma ação. Ora, quando o filósofo decide enfrentar a questão crucial da existência – “sim ou não, a vida humana tem um sentido e o homem tem uma destinação?” – este enfrentamento parece partir de uma *privação* inicial de luz e compreensão. A investigação é gerada, porque a razão humana encontra-se na indigência de uma resposta, mas a *exige*. A razão apresenta-se, finalmente, orientada à captação do sentido do Ser e dos seres; eis sua *norma*. E seu paradoxo é viver da nostalgia do ser sem jamais poder alcançá-lo como simples razão. Assim, o discurso deve assumir sua condição essencial, que em certo sentido o interdita de retornar ao ser, que o condena à cisão entre o sujeito e o objeto, para cumprir sua norma dentro dos *limites* que lhe são próprios. Ele não realiza o retorno ao ser, mas ele pode *demonstrar que todo ser humano afirma este retorno*, e pode igualmente *definir as condições necessárias e suficientes para que o Ser e os seres se apresentem à consciência e se realizem na ação*. Assim, a aceitação da privação do ser, constitutiva da razão, torna-a apta para guiar a existência humana sem a esta substituir-se. Entre razão e existência, teoria e prática, pensamento e ação, não deve haver nem subordinação nem exclusão, mas, graças a uma lógica da ação, mútua promoção e penetração [seções 8.3, p. 270-272 e 8.3.4].

O consentimento à norma da razão estrutura a *atitude filosófica*. O filósofo é aquele que busca a sabedoria, mas que não a confunde com o mero discurso em que a capta. E ele a busca na vida, no dado complexo que o precede e se oferece à sua reflexão. A filosofia não é uma dedução da realidade e de seu sentido. Ela é inaugurada por uma captação do dado. E a maior parte de seu esforço consiste em descobrir o que já está presente, embora despercebido. Em seu ideal de conhecimento rigoroso, ela prefere negar o sentido que se apresenta no dado, para acompanhar seu necessário *retorno*, verificando, desta forma, a solidariedade dos fatos e sua verdade (retorsão). Ela estabelece verdades que se requerem umas às outras e que se encontram, pois, implicadas umas nas outras. E eis porque seu discurso dirige-se ao todo, embora jamais o abarque, pois no todo insinua-se o que é propriamente infinito [seções 4.3 e 4.4, alínea b) e c)].

A reflexão, que enfrenta as crises históricas do sentido, alcança sempre um núcleo que reafirma, no vivido e na ação, o sentido negado numa doutrina qualquer. Isto não impede uma perversão da vontade e da razão, mas toda perversão só pode ser pensada a partir da norma desprezada [seções 6.3.2, 7.1.4, 7.2.1.4]. Blondel deu-nos um exemplo desta operação

filosófica de retorsão, ao analisar as pretensões das atitudes diletante e pessimista, mostrando que ambas supõem mais do que admitem, e comportam fissuras por onde o elã da vontade escapa e, com ele, a reflexão em que se expressa inevitavelmente. Este gesto filosófico fornece a nosso autor um “primeiro dado consentido”, expresso em sua generalidade como “há alguma coisa”. Há um valor que se põe ao agirmos e que se oferece, desta maneira, à investigação do filósofo [Capítulo 1].

Nós estudamos longamente a atitude filosófica ao definir a reflexão por meio da relação entre a prospecção e a retrospectão, como relação capaz de estabelecer um ponto de partida para a investigação. A filosofia é uma análise entre duas sínteses. Ela recolhe o dado vivido, para refleti-lo e esclarecê-lo, confirmando aquele que a acompanha e encorajando-o para a vida. Método direto e método indireto, ciência prática e ciência da prática, nela relacionam-se. Ela não aguarda a clareza e a distinção da idéia para passar à prática, mas já se encontra na prática, na imediação da ação, unindo-se ao fluxo da vida para fortalecê-la e dela alimentar-se. Seu caminho é longo, porque não aceita as soluções prematuras mas as submete ao rigor da análise, tampouco cai na tentação de eleger um dos termos da série que examina como o único a possuir consistência ontológica. A análise insere uma determinação no todo vivido, a fim de explorar seu sentido, mas deve ser superada, pois a lógica da ação ensinou-nos que toda determinação é também uma *admissão dos termos preteridos na síntese vivida*. Ora, a síntese vivida pelo sujeito do discurso, que examina o sentido de uma dada mediação de realização da vontade, atesta que a realidade ainda não foi esgotada e que o objeto atual da investigação exige um *complemento* numa ordem superior, assim como supunha as *condições* de uma ordem inferior da realidade [seções 4.3-4.6].

Esta inclusão constante do que deve ser negado para que haja exame daquilo que é afirmado, esclarece o caráter positivo da dialética blondeliana. Nela, o dom é primordial. Mas como dom, deve ser acolhido, ratificado, por uma liberdade que só se compreende, aliás, porque se encontra na situação de consentir e de lutar, para o cumprimento e o acabamento de sua própria verdade. É esta situação paradoxal da liberdade em ação, já dada a si mesma e, no entanto, devendo ainda realizar-se, que apóia a necessidade sentida por Blondel de buscar uma nova lógica capaz de abranger e acolher, na vereda do pensamento, aquilo que uma lógica da simples negação apenas elimina [seção 2.3 e capítulo 3, p. 48-49].

Voltemo-nos, pois, à ação humana, em seu aspecto prático e moral, e à lógica que nela vigora. Em seu projeto da lógica da ação, Blondel sustentara que as formas particulares da lógica se enraízam “no determinismo concreto da prática, do qual elas são um aspecto

destacado”. Este princípio, enunciado na conclusão da *Ação* (1893), encontra uma certa justificação nas análises do *Princípio elementar*, em que Blondel mostrou o enraizamento das categorias lógicas fundamentais ou meta-categorias – outro, contrário, oposto, idêntico e contraditório – na atividade de um sujeito livre, que se constitui e se realiza no mundo. Eis porque Blondel concebera a possibilidade de erigir uma “Canônica geral do espírito humano”. Tal projeto como se sabe não foi realizado, mas ao menos Blondel apontou o caminho para uma fundamentação das diversas lógicas do pensamento na atividade espiritual do sujeito livre, lembrando como toda idéia supõe um ato e como todo pensamento é, por isso, pensante. Uma lógica exclusivamente formal seria uma abstração do processo lógico real, apoiado na iniciativa e síntese que constituem um sujeito livre que este se distingue e se relaciona com as mediações do mundo [seções 3.1 e 5.2.1].

Mas na *Ação* (1893), a investigação volta-se prioritariamente para a *prática*. Assim, a lógica da ação concerne mais diretamente ao que é necessário no processo de desenvolvimento da vida, independentemente de toda intervenção do homem na trama dos eventos que se desenrolam nele e fora dele [seção 3.1]. Este desenvolvimento *necessário* cumpre-se nas realizações de uma *vontade livre*, segundo um *princípio elementar*, segundo uma *normatividade inerente à prática* e segundo *leis lógicas*. Vejamos estes três elementos.

Ao buscar o sentido e a destinação da vida humana, Blondel move-se igualmente na direção de uma norma constitutiva desta vida. Norma da ação, norma da vontade que é o dinamismo a sustentar toda ação, norma independente do arbítrio humano e que, no fato mesmo, seja ele qual for, mantém o direito [p. 112-113, alínea b)]. Embora o discurso da *Ação* (1893) guie-se, sobretudo, pela intenção de erigir uma dialética da vontade, pois as mediações da realização humana sempre se justificam por adequarem-se ao desígnio realizador da vontade volente e por serem assim *exigidas*, esse mesmo discurso guarda normas que *requerem* a vontade e que equilibram sua autonomia com uma heteronomia crescente. Há, pois, uma tensão no discurso, que tem gerado interpretações opostas: para alguns, Blondel desenvolveria uma fenomenologia que tende a ser mais e mais reflexiva; para outros, ele envolveria sua ontologia numa roupagem fenomenológica. Mas cremos que é possível lidar com a tensão encarando-a como uma estratégia da investigação: esta concentra, de um lado, o bloco da fenomenologia, desdobrando as exigências da vontade; e, de outro lado, o bloco da ontologia, acatando as normas que o Ser e os seres põem de forma incondicional como um conjunto de fins para a vontade. A fenomenologia é um percurso rumo à ontologia. A ontologia, no que concerne ao conhecimento real do Ser e dos seres,

encontra-se suspensa à opção e, por isso, desenvolve-se nos limites da fenomenologia [seção 8.3, p. 270-272].

Agora, no entanto, se nos contentarmos em apenas elencar resumidamente as mediações exigidas pela vontade, para apresentá-las mais uma vez à memória, podemos igualmente destacar as normas que o texto da *Ação* (1893) desvela, embora não as desenvolva, deixando *nosso* texto intencional o que fora exposto como fenômeno e o que concernia à ordem incondicional do ser; deixando, portanto, fenômeno e ser em presença e em complemento um do outro. Seguindo um uso que encontra precedentes nos textos blondelianos, identificaremos as normas utilizando o verbo *requerer*. Lembremos ainda que, no projeto da lógica da ação, Blondel referia-se, justamente, a este trabalho de determinação de tais normas, às quais ele chamava de “dinamismos da destinação humana”. Segundo nosso autor, “uma análise profunda das condições que a vontade se impõe a ela mesma”, ou seja, uma análise das exigências da vontade, seria o caminho para encontrar o que há de normativo no que é voluntário e o que submete a atividade da vontade a uma relativa passividade. Ora, o leitor reconhecerá nesse procedimento o clima evidentemente ontológico da operação aqui descrita⁶¹¹.

Inicialmente, a investigação descreve o que chamamos de *atitude imanente* [p. 113, alínea c)]. Assim, a *sensação* é, sem dúvida, uma mediação da realização da vontade, que encanta e atrai nossa ação, mas é, igualmente, habitada por uma instabilidade que obriga a vontade a perseguir uma explicação posterior, voltando-se ao objeto [seção 6.1.1]. A *ciência*, de seu lado, é o modo moderno de lidar com os objetos, unindo o cálculo à experiência empírica e definindo um campo preciso do saber e um método adequado a este campo. Ela aumenta a potência da vontade indefinidamente, mas impõe-lhe, tacitamente, um enigma. A ciência, com efeito, vive da incoesão entre o número e a experiência sensível, entre o cálculo que jamais atinge o real empírico, embora sempre o persiga, e o fragmento de matéria que jamais iguala-se à unidade matemática. É a ação consciente do cientista que une estes dois incomensuráveis e inaugura, assim, a noção moderna de determinismo [seção 6.1.2]. Eis, portanto, que há uma *subjetividade*, implicada e inobjetivável, constitutiva do campo da ciência empírica. Tal subjetividade não se reduz aos fenômenos mentais captáveis por introspecção e analisados segundo o método científico. A vida psíquica é habitada por uma *iniciativa* que vence o equilíbrio de forças do determinismo interior e inaugura oposições

⁶¹¹ Não por acaso, portanto, Blondel desenvolverá mais tarde o seu projeto de uma normativa fundamental no contexto de um tratado de ontologia, como se pode comprovar em *L'Être et les êtres: essai d'ontologie concrète et intégrale*. Paris: Félix Alcan, 1935. (Bibliothèque de philosophie contemporaine). p. 225-313.

conscientes, graças à reflexão, à razão discursiva e à liberdade incomensurável às condições antecedentes ao seu surgimento. A vontade, portanto, encontra nesses dados da consciência humana uma primeira mediação que lhe permite intervir no determinismo do mundo [seção 6.1.3].

Ora, este primeiro resultado da investigação conduz o cientista a admitir que a ciência supõe mais do que o que ela é capaz de afirmar. Ela vive não apenas do que ela faz, mas do que a faz viver e não é objeto de ciência. *A atitude cientista*, portanto, ao voltar-se ao mundo dos fenômenos objetivos, deve guardar uma reserva que a limita e a orienta em suas iniciativas. Seguindo seu desígnio limitado de assimilar, numa linguagem matemática, aquilo que é mensurável no fenômeno, o cientista não esgota nesta tarefa todo o sentido da própria ciência. Há, antes, todo um campo do real que lhe escapa enquanto mero cientista, que o apóia em sua tarefa e ao qual ele deve estar atento. Do contrário, transformando seu método em doutrina, ele esvaziaria sua atividade de uma orientação superior e a mecanizaria, violentando o real [6.1.4].

Vimos que a ciência exige a iniciativa de uma subjetividade cujo centro de convergência e de nova expansão é a *liberdade*. Mas esta, por sua vez, não é apenas a vitória frente a todo determinismo antecedente e que a tem como seu fim. Ela é também um novo início, que se realiza perseguindo outros fins e expandindo o domínio da vontade. Ou seja, a análise do dado vivido capta o determinismo do mundo como um processo de realização cuja *norma* orienta ao surgimento da liberdade. Esta, como vitória e novo início, adota uma série de mediações necessárias [6.2.1-6.2.2]. O discurso acompanhará a tentativa da vontade querida de negá-las, de enclausurar o movimento expansivo da vontade volente num termo qualquer. Mas, em virtude da lógica da privação positiva, que sempre admite o terceiro negado, cada termo determinado guarda em sua síntese uma condição ulterior que o corrobora e que, por sua vez, o acolhe como elemento. A superação que sustenta o discurso vive desta economia da ação humana [capítulo 7, p. 166]. Eis porque o estudo do dinamismo da vontade, que funda os atos livres, pode desenvolver-se no discurso da *Ação* (1893), descrevendo um movimento ascendente, em que cada condição não só é acolhida num nível superior, mas a ele já se dirige. A reflexão estritamente filosófica não é uma dedução idealista, mas uma apreensão do dado integral da vida na mediação discursiva, que progride analisando-o.

O surgimento da idéia de liberdade na consciência humana e o consentimento a este novo dado da investigação são fatos fundamentais que modificam a atitude imanente,

determinando-a como *independência* e *auto-determinação*. O estudo da liberdade mostra, então, que esta não sobrevive apenas voltada a si mesma (independência); supõe mais que a idéia clara para realizar-se; e só se realiza integrando à forma do ato moral toda uma série de elementos heterogêneos e exteriorizando-se no mundo. Se a liberdade é uma exigência da vontade, tal exigência só se cumpre *requerendo* da mesma vontade uma resposta que a mortifica, que a retira de seu belo repouso. Ela deve exteriorizar-se e assimilar seu ambiente. A iniciativa da vontade, que gera o fenômeno da ação para contentar-se, já é compensada por uma passividade inegável, que atesta a ação da norma sobre ela [seção 6.2.3].

O *corpo da ação* é a primeira e sempre presente mediação da expansão da vontade livre no mundo, e a *ação do corpo* gera a sinergia interior e constitui, assim, a vida individual. Do ponto de vista limitado que a atenção exclusiva ao corpo impõe, a reflexão discerne uma desproporção vivida entre o volente e o querido, mediante a experiência do *esforço*. Há uma contrariedade de inumeráveis desejos atravessando a mediação somática, desejos que são inconciliáveis no plano da efetivação. Eles são, no entanto, recolhidos e guardados em sua inicial indeterminação, constituindo o excesso que alimenta as posteriores superações. A privação positiva é não apenas o resultado de uma ação efetiva, que deve renunciar para realizar, mas ela constitui constantemente novos princípios de ação. Toda geração nasce, pois, de uma privação *positiva* [seção 6.3.1].

Note-se que a consciência do corpo da ação e da função constitutiva da ação do corpo na formação da personalidade é um novo dado a determinar a atitude imanente, pois ele atesta o conflito entre o dinamismo profundo da vontade humana e suas realizações sempre limitadas, de um lado; e atesta a permeabilidade do obstáculo do mundo à penetração da liberdade, de outro lado. Surge, pois, o projeto ainda indefinido de assimilação e ordenação do mundo exterior, na criação de uma morada para a vontade [seção 6.3.2]. A intenção, que se encarna e se expressa no corpo, rompe a clausura da subjetividade e solicita, desde sempre, o concurso de todo o universo [seções 7.1-7.1.1].

A reflexão sobre o *trabalho*, a *arte*, a *linguagem*, a *educação*, a *amizade* e o *amor*, a *realidade política* e o *sentimento da humanidade*, a *moral* e a *religião natural*, desdobra a série completa das mediações que respondem ao dinamismo humano, o realizam e o equilibram, sem esgotá-lo. Cada mediação, fenômeno da vontade, impõe, no entanto, suas próprias normas. O trabalho como *coação* é uma comunicação de informações entre um agente e o mundo, em que as forças da natureza são dominadas e postas a serviço do homem. Mas a coação *requer* justamente uma assimilação destas forças, e uma certa passividade do

agente, que se encontra agora diante de uma realidade habitada de sentido e não de uma matéria neutra passível dos caprichos da vontade [seção 7.1.2].

Este novo passo da investigação repercute sobre a técnica e a ciência e fornece a esta o sentido superior que ela aguardava. A atitude imanente vê-se enriquecida, numa grande conciliação que abrange a subjetividade humana, o corpo e a ação do corpo no mundo, mediante o trabalho potencializado pelos resultados da ciência positiva. O *trabalho* pode ser entendido aqui como uma atitude, ou seja, uma certa disposição constante a lidar com o todo que nos envolve. Mas ele não apenas realiza o encontro da vontade com o mundo, ele supõe também o encontro entre vontades.

Na *cooperação* duas ou mais vontades reúnem-se em torno a uma *obra*. Esta não apenas é o resultado de seus esforços comuns, mas universaliza-se, tornando-se o veículo de uma mensagem dirigida ao universo. Recordemos como Blondel examina esta ação comunicativa presente nas obras humanas em duas considerações sobre a obra de arte e a linguagem. Estas requerem da vontade humana uma atividade *re-criadora*. Elas se *põem* como o que deve ser *interpretado* e, assim, se *interpõem* entre os agentes, unindo-os na busca de um entendimento comum. Esta norma própria à obra, sua indeterminação relativa, abre o campo da *relação entre sujeitos livres*, o que se aprecia particularmente na *relação educativa* entre o mestre e o discípulo. Nesta, é mister exorcizar toda coerção. Sua norma é que o mestre produza uma influência como algo a ser querido pelo discípulo. Este descobre por si mesmo o que lhe é mostrado e encontra as razões que lhe são comunicadas. Daí o caráter privativo e simbólico de todo autêntico ensinamento, que, por isso, engendra e une. Surge, pois, uma nova determinação da atitude imanente, pois na aceitação de um *outro* que se encontra indisponível a toda manipulação, ou melhor, que se apagaria como outro, caso a violência se instalasse entre nós, o desígnio conquistador da vontade é abalado e corrigido. E isto graças à interposição das obras comuns, nas quais os agentes se subordinam a parâmetros objetivos, que se explicitam na relação travada, mas nas quais descobrem igualmente uma certa indeterminação que permite a relação em liberdade. Delineia-se, então, a atitude cuja norma é o *reconhecimento recíproco* [seção 7.1.3].

Na *amizade* e no *amor*, duas vontades unem-se por si mesmas e expressam, comentam e selam tal união na obra comum. A norma do *reconhecimento recíproco* guia e sustenta tais atitudes, em que se busca um outro que seja como eu, mas que permaneça outro para mim, recebendo e entregando o que ambos possuímos de incomunicável. Na *família*, o surgimento do filho abala o amor, pois a chegada do terceiro desconfunde os amantes, os

separa e os reúne, lançando-os à tarefa educativa, que os requer como mestres [seção 7.2.1]. A *mediação política* responde a um novo anelo da vontade, proporcionando-lhe uma expansão na ação política. Ela outorga ao cidadão uma série de benefícios e poderes, que fazem recuar a hostilidade do mundo e permitem-lhe um enorme campo de realização, graças à interposição do Estado nas relações sociais e à atuação de um poder legítimo. Mas esta mesma realidade pede uma atitude política em que se age em prol do *bem comum*. Função da liberdade, o político requer da mesma liberdade um engajamento que transcenda os fins meramente individuais, uma dedicação à pátria e um o respeito a todo cidadão [seção 7.2.1.2]. O *sentimento de humanidade* apóia-se sobre o primeiro reconhecimento recíproco, bem como sobre a necessidade de uma pluralidade de nações, para promover a dignidade em toda pessoa. Ele conduz, portanto, ao reconhecimento recíproco interpessoal e internacional, à paz universal e à confederação das nações. Exigida pela vontade, a humanidade a requer, pois a faz padecer a alteridade desconcertante que a obriga e a contraria. E a atitude imanente recebe, com o ideal de humanidade, a noção de *universal*, como o que se encontra presente em cada ponto real do conjunto dos indivíduos e os une [seção 7.2.1.3].

A *moral universal* progride da experiência ética ao ideal moral; e do ideal moral à ação que reconhece o caráter absoluto da lei, que retoma o fenômeno integral como o corpo da vontade humana, perseguindo nele um organismo de fins e que reconhece como termo da ação uma finalidade superior a toda realização imanente. Adequada à exigência de comunicação universal da vontade humana, que solicita todo o universo a seus fins, a ordem moral requer da vontade um devotamento total e a lança a um fim que escapa a suas capacidades, preparando, assim, um conflito fundamental [seção 7.2.2.2].

Assim, a atitude imanente, esclarecida pela reflexão filosófica, é conduzida a uma possível *conversão*. Ela encontra em si mesma, aliás, uma série de sinais que permitem ao agente *reconhecer* a transcendência da ação humana, sinais que Blondel recolhe de sua investigação do fenômeno da ação, para concentrá-los e compor com eles a análise dramática da *antibolia* da vontade. Trata-se, conforme expusemos em detalhe, de uma última e suprema *exigência* da vontade, cuja realização, no entanto, *requer* uma conversão final e radical, compondo a *atitude transcendente*. Esta atitude superdeterminará todas as mediações e atitudes anteriormente estudadas e reunidas sob o nome de atitude imanente. A reflexão filosófica, graças ao movimento dialético de superação, cujo motor é o excesso de realidade do dado vivido, explicitou o elã infinito da vontade. Na atitude transcendente, o agente, que se encontra na imanência do mundo, deve consentir a um *perfeito desapego*, para assim unir-se

corretamente a todas as condições de sua realização. Trata-se de preparar-se ao que se esboça, nos encontros e no conflito entre a vontade volente e a vontade querida, como algo “absolutamente impossível e absolutamente necessário ao homem”, aceitando uma privação positiva da infinitude. Ou seja, *aceitando privar-se positivamente do infinito nos limites do finito, o humano inclui em seus fins imanentes o excesso que o abre à esperança do dom* [seções 8.1.2.2 e 8.3.2.2].

Do contrário, o agente resvalaria em *superstição*, que consiste em projetar, nos termos finitos da vontade, um desejo infinito; construir ídolos insatisfatórios, para logo tornar-se iconoclasta e afirmar-se como vontade soberana e autárquica, mas incapaz de engendrar uma obra que a contente. E no paroxismo de seu ímpeto, voltar a ação *contra* o fenômeno do mundo, para gozar sua onipotência mediante o abuso, o dilaceramento e a destruição, guiando-se por uma lógica da simples negação, aplicada a uma vontade de vontade que visa ao infinito. Se a opção positiva é a acolhida do Ser e dos seres, na privação positiva dos obstáculos que dela nos afastem; a opção negativa é a rejeição de todo dom, constituindo o agente na privação positiva do Ser e dos seres. E este estado querido corresponde à *sanção* inerente a toda realização humana, sanção que se manifesta no conhecimento de um estado de coisas, em que a norma do cumprimento da destinação de nossas vidas ainda vigora como o testemunho indelével da contradição que nos atravessa [seções 7.3.2, 8.1.2.1, 8.3.2.1].

A lógica da ação é, portanto, a lógica da vontade conseqüente consigo mesma, quando se persegue a equação entre a vontade em seu aspecto volente, refletido no pensamento, e a vontade querida, efetivada na ação. E como, na ação, o preterido não é anulado pelo preferido, mas integrado, a vigência do princípio elementar, no contexto normativo da filosofia da ação, possibilita uma ciência generativa. Agir é fazer-se e este processo possui suas próprias *leis*. Nós as estudamos detalhadamente, bastando-nos agora elencá-las de forma resumida. Trata-se, recordemos, de leis do processo auto-ontológico do ser humano, que se realiza nas mediações queridas pela vontade, acolhendo as normas do real. Elas se encontram vigentes na formação das atitudes acima descritas, com se depreenderá de sua breve definição. A primeira é *a lei do alogismo inicial e do polilogismo espontâneo*, que descreve esta tendência da vontade querida de fechar-nos em sistemas exclusivos, compensando a anarquia inicial de nossas vidas. Tendência que jamais se realiza até o fim, pois nossos mais cristalizados equilíbrios são rompidos por dinamismos, que há muito pareciam absorvidos e que, na verdade, foram incluídos segundo o princípio elementar. *A lei da solidariedade das forças discordantes* descreve a seguir essa inclusão e emprego de tudo o

que solicita nossa ação embora parecesse estar dela excluído. *A lei das compensações* prescreve uma atenção ao individual no que concerne à consecução dos ideais morais, opondo-se a todo literalismo e a toda casuística coletiva. *A determinação de um critério lógico-ético* estabelece que os contrários realizados em nossa ação não são de valor idêntico, pois uns atualizam a norma fundamental da vida humana, enquanto outros a negam. E, finalmente, *a Lei da reintegração final ou da perda total*, em que se avalia o preço infinito da vida. Esta não é um evento neutro no universo, mas o lugar de acolhida do Ser. Mediante a ação, a vida humana pode tornar-se o ponto de concentração de tudo o que é e a faz possível, reunindo o universo a seu Criador. Ou pode gerar paradoxalmente uma contradição efetiva no nível da liberdade, única contradição real possível, em que a norma que nos abre ao Ser, uma vez negada efetivamente em nossa ação livre, continua a valer num estado de privação infinita [seções 5.3.2 e 8.3.2.1].

Assim, a lógica encontra-se no ponto médio que une o pensamento à ação, o conhecimento necessário do ser ao conhecimento real. Ela preside tal passagem inevitável e, graças ao princípio elementar da privação positiva e às leis lógicas da vida, mantém a norma, mesmo quando esta é negada. O tema blondeliano do preço da vida, herdado, aliás, de seu mestre Ollé-Laprune, ganha de fato um sentido rigoroso no horizonte da lógica da ação. Ao esclarecer e justificar uma compreensão generativa da ação, a lógica opõe-se a toda neutralidade moral [seção 8.3.1]. Conforme vimos, uma lógica da mera negação seria inadequada para pensar as limitações necessárias ao processo auto-ontológico do agente humano, pois ela tende a excluir o que é negado numa determinação qualquer. Ora, como o que é negado não é, na realidade, aniquilado, mas justamente por isso retorna e põe em questão o que fora afirmado, uma lógica da mera negação poderia insinuar no processo da vida e no pensamento desse processo uma guerra incessante de contrários que, de negação em negação, desacreditariam o sentido e a destinação próprios à humanidade. Ou ao menos desacreditariam a pretensão de expor tal sentido e destinação, pretensão que constitui a atitude filosófica [seção 8.1.1.2, p. 224-227]. Esta situação espelha, aliás, os três obstáculos que ocultam normalmente a posição e a solução do problema lógico, ou seja, os conflitos dialéticos entre naturalismo e formalismo, entre lógica e moral, e entre o princípio formal de contradição e a realidade material [seção 5.1].

Diversamente, uma lógica da privação positiva, ao apoiar o caráter dramático da ação humana, estabelece que a cada instante quem age se modifica e se constitui; que uma ação marca definitivamente o agente e o dispõe positiva ou negativamente diante do real,

afetando seu conhecimento das coisas, seu tato na lide da vida e suas decisões futuras. Não há possibilidade de um *retorno ao mesmo*, pois a ação modifica o que a encontra, ela rompe o hímen da primeira inocência, marcando o preferido com o preterido, valorizando ou desvalorizando a vida que corre e jamais retorna sobre seus passos. Mas é justamente este caráter inexorável da ação, marcada por um irreparável passado, o fato que a encaminha à possibilidade do futuro. Se o mesmo não pode mais retornar, se o irreparável agora atravessa a consciência de quem agiu, este fato oferece a base sólida a partir de onde nos é permitido perscrutar o devir. Enquanto dure a vida, ela sustentará a possibilidade de uma ação lúcida, ou ao menos de uma *conversão* que nos conduza a uma ação lúcida, recriando o novo autêntico, reorganizando a síntese vivida com o excesso de seu próprio desejo e o da realidade que a cerca. Se o futuro se abre diante da vontade, é porque ela apóia-se sobre o permanente e o definitivo, ela espera e, ao mesmo tempo, já sabe ser capaz de realizar-se. E, no entanto, no imenso campo da existência, nós nunca cortaremos todos os caminhos possíveis.

Assim, a lógica da ação parece permitir uma certa pluralidade de soluções ao problema que a vida mesma põe. Ela funda, sem dúvida, uma moral rigorosa, pois o que liga o pensamento à ação é a norma objetiva do ser [seção 8.3.2.3]. Entre o dinamismo da vontade volente e sua realização na vontade querida – abstração feita das inúmeras possibilidades históricas e culturais em que se concretizam as condições necessárias da vontade – só há lugar para a mediação do Ser e dos seres, acolhidos ou rejeitados na opção inevitável. Assim, a lógica da ação admite a pluralidade histórica e cultural, sem por isso dispensar os contrários do verdadeiro e do falso, uma vez que todo valor e toda atitude são julgados e avaliados no horizonte da transcendência da ação humana.

Finalmente, o estudo da lógica da ação concebe a escolha moral não como uma aposta provável, mas como um cálculo que se aplica também ao futuro e a contextos complexos de decisão. A lógica realiza seus cálculos e determina o valor da ação sempre “subtraindo” do valor preferido a imensidade das possibilidades preteridas, que são *assim* incluídas [seção 8.1.2.1]. Sem dúvida, seria difícil prever se uma determinada ação, caso pudéssemos avaliá-la apenas pelo valor que se realiza, representa ou não, se podemos assim nos expressar, um ganho *ontológico* para o agente que nela se engaja, ou para uma comunidade ou nação. Mas quando situamos tal ação no campo das possibilidades preteridas, que serão efetivamente negadas pelo contrário eleito, embora incluídas no valor do que é realizado, torna-se mais fácil avaliar se a privação positiva em questão não representaria um custo demasiadamente elevado e comportaria, portanto, um risco desproporcional. O cálculo

da decisão deve levar em conta a assimetria inegável entre a previsibilidade da consequência negativa, esta mais facilmente mensurável, e da consequência positiva, que será modificada após a ação pelos valores preteridos. Caso as consequências negativas sejam previsíveis e de grande monta, a decisão deveria evitar o mal e lançar a vontade na busca de novas soluções. Este é o caso típico das guerras, dos avanços da indústria bélica, tal como a bomba atômica, e das recentes discussões envolvendo o genoma humano. Tal cálculo deve, como se depreende do contexto da obra blondeliana, situar-se num horizonte de valores, em que não se trata de uma estratégia pragmatista, ou apenas da realização de um bem qualquer, mas da norma requerente que nos dirige ao *melhor*. E nesta busca do *melhor* para o sujeito que age e para o mundo, a ação se universaliza e aponta, como ação, ao Ser que a transcende sem deixar jamais de sustentá-la.

REPERTÓRIO BIBLIOGRÁFICO BLONDELIANO

Ao fornecer uma visão de conjunto da produção blondeliana e dos vetores de sua crítica ao longo do século XX, tornam-se evidentes a amplitude da intenção filosófica de Blondel e a força heurística de seus escritos, atestada por variadas interpretações. Cem anos de estudos blondelianos fizeram dos escritos de Blondel uma *obra* e criaram uma comunidade interpretativa em cujo seio se processa rica discussão⁶¹². Um exaustivo repertório bibliográfico encontra-se à disposição do pesquisador, nos dois volumes magistrais de Virgoulay e Troisfontaines:

VIRGOULAY, R. ; TROISFONTAINES, C. *Maurice Blondel: bibliographie analytique et critique: I. Oeuvres de Maurice Blondel (1880-1973)*. Louvain: Peeters, 1975. (Centre d'archives Maurice Blondel, 2).

VIRGOULAY, R. ; TROISFONTAINES, C. *Maurice Blondel: bibliographie analytique et critique: II. Études sur Maurice Blondel (1893-1975)*. Louvain: Peeters, 1976. (Centre d'archives Maurice Blondel, 3).

Um terceiro volume, contendo a bibliografia analítica e crítica dos estudos sobre Blondel de 1976 até os dias de hoje está sendo preparado pela equipe do “Centre d'Archives Maurice Blondel”. Pode-se, entretanto, encontrar uma bibliografia atualizada, cobrindo o período 1976-2007, no site <<http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/02/blondel/blondel0en.htm>>, a cargo do professor Albert Raffelt da Albert-Ludwigs Universität Freiburg.

*1 Obras de Blondel*⁶¹³:

O primeiro volume da bibliographie analytique et critique de Virgoulay e Troisfontaines inclui 572 títulos, entre livros, artigos, entrevistas e a vasta correspondência editada de Blondel. Seleccionamos e classificamos, a seguir, os títulos que nos parecem mais relevantes, sempre em ordem cronológica.

1.1 *Uma edição crítica das obras completas de Blondel está sendo realizada pelo “Centre d'Archives Maurice Blondel” desde 1995. Dois volumes, dos nove previstos, já apareceram. O primeiro volume contém a célula matricial do pensar blondeliano e a pequena tese latina, que a crítica recente considera essencial para uma compreensão da Ação:*

*L'Action: essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique, XXV-492 p. (1893). In: _____ . Oeuvres complètes I: 1893 : les deux thèses. Paris: P.U.F., 1995. p. 1-530*⁶¹⁴.

⁶¹² Organizamos este repertório inspirando-nos da organização apresentada por ANTONELLI, 2006, p. 124.

⁶¹³ Todos os títulos citados nesta seção estão disponíveis para a pesquisa na biblioteca Pe. Vaz, da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE-MG).

⁶¹⁴ A tese de Blondel teve duas edições em vida do autor. A primeira deveu-se a um erro do editor, que contrariamente à vontade do filósofo, lançou um texto incompleto, sem o capítulo III da quinta parte e sem as últimas correções que o autor pretendia fazer após a defesa. O título é idêntico: *L'Action: essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique, thèse présentée à la faculté des lettres de Paris*. Paris, Alcan, 1893, XXV-433 p.

De vinculo substantiali et substantia composita apud Leibnitium (1893). In: _____. *Oeuvres complètes I*: 1893 : Les deux thèses. Paris: P.U.F., 1995. p. 531-687. Edição bilíngüe, tradução francesa a cargo de Claude Troisfontaines.

1.2 O segundo volume das obras completas contém textos de valor e interesse desigual, mas os que possuem grande valor teórico, desenvolvendo e, portanto, esclarecendo aspectos inovadores da filosofia blondeliana de juventude são os seguintes:

Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux (1896). In: _____. *Oeuvres complètes II*: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste. Paris: P.U.F., 1997. p. 97-173.

Principe élémentaire d'une logique de la vie morale (1900). In: _____. *Oeuvres complètes II*: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste. Paris: P.U.F., 1997. p. 365-385.

À propos de la certitude religieuse (1902). In: _____. *Oeuvres complètes II*: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste. Paris: P.U.F., 1997. p. 319-338.

Histoire et dogme: les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne (1904). In: _____. *Oeuvres complètes II*: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste. Paris: P.U.F., 1997. p. 387-453.

Le point de départ de la recherche philosophique (1906). In: _____. *Oeuvres complètes II*: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste. Paris: P.U.F., 1997. p. 527-569.

1.3 Dentre os estudos de Blondel que situam a filosofia da ação diante de grandes pensadores ou de grandes correntes da história da filosofia e que foram publicados em revistas ou sob a forma de livro, destaco os seguintes, segundo a ordem cronológica das primeiras edições:

Une des sources de la pensée moderne: l'évolution du Spinozisme (1894). In: _____. *Oeuvres complètes II*: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste. Paris: P.U.F., 1997. p. 57-88.

Le christianisme de Descartes (1896). In: _____. *Oeuvres complètes II*: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste. Paris: P.U.F., 1997. p. 175-193.

L'illusion idéaliste (1898). In: _____. *Oeuvres complètes II*: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste. Paris: P.U.F., 1997. p. 195-216.

L'anti-cartésianisme de Malebranche (1916). In: _____. *Dialogues avec les philosophes*: Descartes, Spinoza, Malebranche, Pascal, Saint Augustin. Paris: Aubier, 1966. p. 61-89. Prefácio de Henri Gouhier.

Le Jansénisme et l'antijansénisme de Pascal (1923). In: _____. *Dialogues avec les philosophes*: Descartes, Spinoza, Malebranche, Pascal, Saint Augustin. Paris: Aubier, 1966. p. 91-128. Prefácio de Henri Gouhier.

Le quinzième centenaire de la mort de saint Augustin (28 août 430): l'unité originale et la vie permanente de sa doctrine philosophique (1930). In: _____. *Dialogues avec les philosophes*: Descartes, Spinoza, Malebranche, Pascal, Saint Augustin. Paris: Aubier, 1966. p. 142-191. Prefácio de Henri Gouhier.

La méthode et le rôle de l'histoire de la philosophie. Lettre à Olga Arcuno (1930). In: _____. *Dialogues avec les philosophes*: Descartes, Spinoza, Malebranche, Pascal, Saint Augustin. Paris: Aubier, 1966. p. 281-288. Prefácio de Henri Gouhier.

Le problème de la philosophie catholique. Paris: Bloud et Gay, 1932. (Cahiers de la Nouvelle Journée 20).

La clef de voûte du système cartésien (1937). In: _____. *Dialogues avec les philosophes*: Descartes, Spinoza, Malebranche, Pascal, Saint Augustin. Paris: Aubier, 1966. p. 129-141. Prefácio de Henri Gouhier.

La métaphysique comme science de l'au-delà intérieur et supérieur à la nature comme au sujet. *Revue de Métaphysique et de Morale*, v. 52, n. 3-4, p. 193-200, juil./oct. 1947.

1.4 *Blondel deixou-nos seus diários e uma gigantesca correspondência, publicados parcialmente após sua morte. Estes documentos permitem uma recomposição de seu dia-a-dia, do contexto histórico e intelectual da primeira metade do século XX, bem como do panorama eclesial daquela época.*

Maurice Blondel et Auguste Valensin: correspondance (1899-1912). Paris: Aubier-Montaigne, 1957. v. 2.

Au cœur de la crise moderniste: Le dossier inédit d'une controverse: lettres de Maurice Blondel, H. Bremond, Fr. Von Hügel, Alfred Loisy, Fernand Mourret, J. Wehrlé. Paris: Aubier, 1960. Cartas apresentadas por René Marlé, S.J.

Carnets intimes (1883-1894). Paris: Cerf, 1961.

Lettres philosophiques de Maurice Blondel. Paris: Aubier, 1961.

Maurice Blondel-Lucien Laberthonnière: correspondance philosophique. Paris: Seuil, 1961. Publicada e apresentada por Claude Tresmontant.

Maurice Blondel et Teilhard de Chardin. Paris: Beauchesne, 1965. Correspondência comentada por Henri de Lubac.

Maurice Blondel- Joannès Wehrlé: correspondance (extraits). Paris: Aubier, 1969. 2 v. Anotação por Henri de Lubac, S.J.

Henri Bremond et Maurice Blondel: correspondance: les commencements d'une amitié (1897-1904). Paris: Aubier, 1971. v. 1. Estabelecida, apresentada e anotada por André Blanchet.

Henri Bremond et Maurice Blondel: correspondance: le grand dessein d'Henri Bremond (1905-1920). Paris: Aubier, 1971. v. 2. Estabelecida, apresentada e anotada por André Blanchet.

Henri Bremond et Maurice Blondel: correspondance: combats pour la prière et pour la poésie (1921-1933). Paris: Aubier, 1971. v. 3. Estabelecida, apresentada e anotada por André Blanchet.

1.5 *A primeira edição de A Ação esgotou-se rapidamente, mas Blondel, envolvido em debates acalorados sobre a intenção e o sentido de sua obra, adiou indefinidamente a reedição da tese. Ao mesmo tempo, estes debates foram ocasião de amadurecimento, fornecendo ao autor a oportunidade de esclarecer e ampliar sua obra de juventude. Para compreender esse processo que conduzirá à Trilogia, leiam-se:*

Collaboration au « vocabulaire » de Lalande au mot Action. In : *Oeuvres complètes II*: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste. Paris: P.U.F., 1997. p. 341.

Une soutenance de thèse (1907). In: _____. *Oeuvres complètes I*: 1893 : Les deux thèses. Paris: P.U.F., 1995. p. 691-745.

Une énigme historique: Le « Vinculum substantiale » d'après Leibniz et l'ébauche d'un réalisme supérieur. Paris: Beauchesne, 1930⁶¹⁵.

Textes préparés par Maurice Blondel en vue de la réédition de 'L'Action'. In: PALIARD, J. ; ARCHAMBAULT, P. (Org.). *Études Blondéliennes I*. Paris: P.U.F, 1951. p. 7-78.

⁶¹⁵ Blondel retomou, 37 anos depois, a sua tese latina, reescrevendo-a num estilo muito mais crítico e reservado em relação a Leibniz, do que o fizera em 1893. Assim como a tese latina é uma introdução ao estudo da *Ação* (1893), o texto de 1930 foi concebido por Blondel para preparar o advento da *Trilogia*.

L'itinéraire philosophique de Maurice Blondel: Propos recueillis par Frédéric Lefèvre. Paris: Aubier, 1966. Com advertência de Henri Bouillard.

1.6 *Após anos de meditação e pesquisas, Blondel retoma e alarga sua obra-prima de juventude, desenvolvendo-a cuidadosamente, sob a forma de uma dupla trilogia :*

La pensée I: la genèse de la pensée et les paliers de son ascension spontanée. Paris: Félix Alcan, 1934⁶¹⁶. (Bibliothèque de philosophie contemporaine).

La pensée II: les responsabilités de la pensée et la possibilité de son achèvement. Paris: Félix Alcan, 1934. (Bibliothèque de philosophie contemporaine).

L'Être et les êtres: essai d'ontologie concrète et intégrale. Paris: Félix Alcan, 1935. (Bibliothèque de philosophie contemporaine).

L'Action I: le problème des causes secondes et le pur agir. Paris: Félix Alcan, 1936. (Bibliothèque de philosophie contemporaine).

L'Action II: l'action humaine et les conditions de son aboutissement. Paris: Félix Alcan, 1937. (Bibliothèque de philosophie contemporaine).

La philosophie et l'esprit chrétien I: autonomie essentielle et connexion indéclinable. Paris: P.U.F., 1944. (Bibliothèque de philosophie contemporaine – histoire de la philosophie et philosophie générale). Seção dirigida por Émile Bréhier.

La philosophie et l'esprit chrétien II: conditions de la symbiose seule normale et salutaire. Paris: P.U.F., 1946. (Bibliothèque de philosophie contemporaine – histoire de la philosophie et philosophie générale). Seção dirigida por Émile Bréhier.

Exigences philosophiques du christianisme. Paris: P.U.F., 1950. (Bibliothèque de philosophie contemporaine – histoire de la philosophie et philosophie générale). Seção dirigida por Émile Bréhier.

1.7 *O pensamento social e político de Blondel é um tema de ocasião, fragmentado em vários artigos em estilo jornalístico ou em cursos inéditos, constituindo um importante testemunho da fecundidade de sua obra nesta área, mas ainda pouco explorado. Destacamos os seguintes escritos de maior elaboração técnica, que merecerão no futuro a atenção dos estudiosos:*

Une alliance contre nature: catholicisme et intégrisme : la semaine sociale de Bordeaux (1910). Bruxelles: Lessius, 2000.

Patrie et humanité : cours de M. Maurice Blondel. In : SEMAINES SOCIALES DE FRANCE. *La Loi de Charité* : principe de vie sociale. Paris : Gabalda ; Lyon : Vitte, 1928. p. 363-403.

Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix. Paris: Flammarion, 1939.

1.8 *A “lógica da ação” é um projeto blondeliano sempre retomado e passível de explicitação e ordenação. Além dos textos de maior importância e dos cursos inéditos, é possível encontrar fragmentos dessa lógica espalhados em trechos da Trilogia ou em escritos de ocasião como:*

Une association inséparable. L'agrandissement des astres à l'Horizon (1888-1889). In: _____. *Oeuvres complètes II*: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste. Paris: P.U.F., 1997. p. 3-17.

Lettre-préface I. In: _____. *Principio di una logica della vita morale*. Introdução e tradução de Enrico Castelli. 2. ed. Roma: Angelo Signorelli, 1936. p. 12-20.

Lettre-préface II. In: _____. *Principio di una logica della vita morale*. Introdução e tradução e Enrico Castelli. 2. ed. Roma: Angelo Signorelli, 1936. p. 5-11. A carta-prefácio é de julho de 1934.

⁶¹⁶ Reeditado em 1948, com uma paginação diferente e seis novas notas.

En quoi consiste la transcendance des idées logiques et normatives. In: _____. *La pensée I: la genèse de la pensée et les paliers de son ascension spontanée*. Paris: Félix Alcan, 1934. p. 378-379. (Bibliothèque de philosophie contemporaine).

Lettre à propos de la communication de M. Greenwood: la notion de concept dans la logique anglaise contemporaine. *Études philosophiques*, Paris, v. 10, n. 1-2, p. 8-9, juin 1936.

Ce que renouvelle, ce que complète, ce qu'intègre la dialectique réaliste de l'action humaine. In: _____. *L'Action II: l'action humaine et les conditions de son aboutissement*. Paris: Félix Alcan, 1937. p. 476-482. (Bibliothèque de philosophie contemporaine).

La pérennité de la philosophie et le discernement progressif d'une constante et indispensable médiation. *Revue de Métaphysique et de Morale*, Paris, n. 47, p. 349-363, 1940.

A inconsistência da lógica de Sartre. *Revista portuguesa de filosofia*, Braga, v. 4, n. 1, p. 48-52, jan.-mar. 1948. Não há indicação de tradutor(a).

Ébauche de logique générale (10 février 1894): essai de canonique générale. *Revue de Métaphysique et de Morale*, n. 1, p. 7-17, jan./mars 1960.

2 Livros e artigos sobre Blondel (ordem alfabética)

O segundo volume da bibliographie analytique et critique de Virgoulay e Troisfontaines inclui 1318 títulos, enquanto a Bibliographie der Blondel-Sekundärliteratur de Raffelt inclui 751 títulos, abrangendo o período 1976-2008⁶¹⁷. Apresentamos, a seguir, uma seleção de livros e artigos, a fim de compor os principais vetores de mais de um século de estudos blondelianos.

2.1 A interpretação das obras de Blondel seguiu sentidos diversificados, sendo objeto de muitas disputas (com destaque para as discussões entre Duméry e Bouillard), que esclareceram a intenção do filósofo e apontaram novos vetores a explorar. Enumero, a seguir, autores que representam essa diversidade interpretativa e que buscaram uma apresentação abrangente do pensamento blondeliano:

ANTONELLI, B. *Maurice Blondel*. São Paulo : Loyola, 2006. Contém artigo de Blondel : p. 61-93.

ARCHAMBAULT, P. *Vers un réalisme intégral: l'oeuvre philosophique de M. Blondel*. Paris: Bloud&Gay, 1928. (Cahiers de la Nouvelle Journée 12).

BOUILLARD, H. *Blondel et le christianisme*. Paris: Seuil, 1961a.

BOUILLARD, H. Le dernier chapitre de "L'Action" (1893). *Archives de Philosophie*, Paris, v. 24, p. 29-113, jan.-mar. 1961b.

DUMÉRY, H. *Raison et religion dans la philosophie de l'action*. Paris: Seuil, 1963.

DUMÉRY, H. *La philosophie de l'action: essai sur l'intellectualisme blondélien*. Paris : Aubier, 1948. Possui um prefácio de Blondel.

LACROIX, J. *Maurice Blondel: sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie*. Paris: P.U.F., 1963. Contém extratos das principais obras de Blondel.

MERCIER, J. La philosophie de M. Maurice Blondel. *Revue de Métaphysique et de Morale*, n. 44, p. 623-658, juil. 1937.

PALIARD, J. *Maurice Blondel ou le dépassement chrétien*. Paris: Julliard, 1950. (Coleção Les témoins de l'Esprit).

PÉRICO, Y. *Maurice Blondel: genèse du sens*. Paris: Éditions Universitaires, 1991.

⁶¹⁷ Disponível em: <<http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/02/blondel/blondel5.htm>>. Acesso em: 11 abr. 2008.

ROMEYER, B. *La philosophie religieuse de Maurice Blondel: origine, évolution, maturité et achèvement*. Paris: Aubier, 1943.

SOMERVILLE, J.M. *Total commitment: Blondel's L'Action*. Washington: Books, 1968.

TROISFONTAINES, C. *Comentário à Ação (1893)*. Texto inédito [2005?].

2.2 *Importantes estudos foram realizados a respeito da gênese de A Ação (1893) e de suas raízes na filosofia clássica e moderna, dentre os quais é dever destacar os seguintes:*

D'AGOSTINO, S. *Dall'atto all'azione: Blondel e Aristotele nel progetto de « L'Action » (1893)*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1999. (Coleção Analecta Gregoriana).

HENRICI, P. Maurice Blondel di fronte alla filosofia tedesca. *Gregorianum*, Roma, 56, p. 615-638, ott.-dic. 1975.

PACHECO, M. *A Gênese do problema da ação em Blondel (1878-1882): sentido de um projecto filosófico*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982. (Coleção Humanismo Clássico e Humanismo Moderno).

SAINT-JEAN, R. *Genèse de l'Action (Blondel: 1882-1893)*. Paris-Bruges: Desclée, 1965.

TROISFONTAINES, C. Introduction: Blondel et Leibniz. In: BLONDEL, M. *Le lien substantiel et la substance composée d'après Leibniz*. Louvain: Nauwlaerts, 1972. (Collection "Centre d'archives Maurice Blondel", 1). Introdução à tradução francesa de *De vinculo substantiali et substantia composita apud Leibnitium*.

2.3 *A unidade da obra blondeliana permanece quaestio disputata. O próprio Blondel afirmara, por um lado, a continuidade entre os primeiros escritos e a Trilogia, mas, por outro lado, não escondia a seus correspondentes o que considerava a incompletude de seu primeiro esforço. Os seguintes trabalhos podem ajudar a situar o leitor nessa problemática:*

D'AGOSTINO, S. L'architecture de la métaphysique du dernier Blondel. In: TOURPE, E. (Org.). *Penser l'être de l'action: la métaphysique du « dernier » Blondel*. Leuven: Peeters, 2000. p. 75-82. (Collection « Centre d'archives Maurice Blondel », 6).

FAVRAUX, P. *Une philosophie du Médiateur: Maurice Blondel*. Paris-Namur: Lethielleux-P.U.N., 1987. (Coleção « Le Sycomore »).

TROISFONTAINES, C. La réédition de *L'Action* (1937). In: TOURPE, E. (Org.). *Penser l'être de l'action: la métaphysique du « dernier » Blondel*. Leuven: Peeters, 2000. p. 35-57. (Collection « Centre d'archives Maurice Blondel », 6).

VIRGOULAY, R. De L'Action à la Tetralogie: continuité ou rupture? In: FOLSCHEID, D. (Org.). *Maurice Blondel: Une dramatique de la modernité*. Paris: Editions Universitaires, 1990, p. 112-124. Atas do colóquio Maurice Blondel, Aix-en-Provence, 1989.

2.4 *A obra de Blondel atravessou os debates da "crise modernista" e foi por ela permeada. Exerceu, ademais, profunda influência em grandes teólogos católicos do século XX (como Karl Rahner, Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar), e é um dos componentes do solo em que o Concílio Vaticano II afunda suas raízes. Para percorrer tais encruzilhadas, de um ponto de vista histórico, são úteis as seguintes obras e artigos:*

COLIN, P. *L'audace et le soupçon: la crise du modernisme dans le catholicisme français (1893-1914)*. Paris: Desclée de Brouwer, 1997. (Coleção "Anthropologiques").

DUBARLE, D. Modernisme et expérience religieuse. In: Dubarle, D. (Org.). *Le modernisme*. Paris: Beauchesne, 1980. p. 181-270. (Philosophie, 5). Publicação do Institut Catholique de Paris.

GREISCH, J. Maurice Blondel et les aspects herméneutiques de la crise moderniste. In: Dubarle, D. (Org.). *Le modernisme*. Paris: Beauchesne, 1980. p. 161-179. (Philosophie, 5). Publicação do Institut Catholique de Paris.

IZQUIERDO, C. *Blondel y la crisis modernista: análisis de "Historia y Dogma"*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1990.

POULAT, H. *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*. Paris: Casterman, 1962.

RUSSO, A. *Henri de Lubac: teologia e dogma nella storia: l'influsso di Blondel*. Roma: Studium, 1990. (La cultura, 40).

VIRGOULAY, R. *Blondel et le modernisme: la philosophie de l'action et les sciences religieuses (1896-1913)*. Paris: Cerf, 1980.

2.5 *Vários estudos exploram a inserção natural da obra blondeliana no contexto moderno e no contemporâneo, suas relações com a fenomenologia e a filosofia da existência, bem como, retrospectivamente, sua capacidade de iluminar temas da metafísica clássica e medieval. Destaco os seguintes:*

ARCHAMBAULT, P. *Initiation à la philosophie blondélienne en forme de court traité de métaphysique*. Paris: Bloud et Gay, 1946.

BABOLIN, S. *L'estetica de Maurice Blondel: una scienza normativa della sensibilità con estratti dei manoscritti sull'estetica di M. Blondel*. Roma: Gregoriana, 1974. (Analecta Gregoriana, 195).

BRUNSCHVIC, L. Compte rendu. In: BLONDEL, M. *Oeuvres complètes II: 1888-1913: la philosophie de l'action et la crise moderniste*. Paris: P.U.F., 1997. p.49.

CARTIER, A. *Existence et vérité: philosophie blondélienne de l'Action et problématique existentielle*. Toulouse : P.U.F., 1955. (Nouvelle recherche, 10).

COINTET, P. *Maurice Blondel: un réalisme spirituel*. Toulouse: Éditions du Carmel, 2000.

DELBOS, V. Compte rendu de *l'Action* (1893). In : PALIARD, J. & ARCHAMBAULT, P. (orgs.). *Études blondéliennes I*. Paris, PUF, 1951. p. 104-111⁶¹⁸.

DUMÉRY, H. Blondel et la philosophie contemporaine : étude critique. *Études blondéliennes*, Paris, n. 2, p. 71-141, 1952.

GABELIERI, E. Blondel et Heidegger: L'Action et la Vérité de l'être. In: COUTAGNE, M.-J. (Org.). *L'Action : Une dialectique du salut*. Paris: Beauchesne, 1994. p. 67-80. (Colloque du Centenaire, Aix-en-Provence, mars 1993).

GABELIERI, E. Saint Thomas: une ontologie sans phénoménologie? *Revue Thomiste*, n. 1, p. 150-192, jan./mars 1995.

GILBERT, P. Le phénomène, la médiation et la métaphysique : le dernier chapitre de L'Action (1893) de Maurice Blondel. *Gregorianum*, Roma, v. 70, p. 93-117.291-319, 1989.

HENRICI, P. *Hegel und Blondel : eine Untersuchung über Form und Sinn der Dialektik in der "Phänomenologie des Geistes" und der ersten "Action"*. München: Berchmanskolleg, 1958.

LACHIÈZE-REY, P. Réflexions sur la portée ontologique de la méthode Blondélienne. In: ARCHAMBAULT, P. *Pour un cinquantenaire: hommage à Maurice Blondel*. Paris: Bloud & Gay, 1945. p. 115-156. (La Nouvelle Journée, 12).

LECLERC, J. Critique de la raison et critique de la vie : Maurice Blondel lecteur de Kant. In : FERRARI (Org.). *Kant et la France*. Zürich : Georg Olms, 2005. p. 249-260.

LECLERC, M. *L'union substantielle: I. Blondel et Leibniz*. Namur: Culture et Vérité, 1991.

⁶¹⁸ Texto publicado originalmente na *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. 44, p. 634-641, dez. 1894.

PATRÃO NEVES, M. do Céu. *A problemática do 'pensamento' na filosofia de Blondel*: esboço de uma teoria da natureza e do espírito. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1991.

SAINT SERNIN, B. L'idée de conversion intellectuelle selon Alain, Brunschvicg et Blondel. WORMS, F. (org.). *Le moment 1900 en philosophie*. Paris: Septentrion, 2004. p. 43-61

SCANNONE, J.C. *Sein und Inkarnation*: zur ontologischen Hintergrund der Frühschriften Maurice Blondels. Freiburg –München: Karl Alber, 1968. (Symposion, 27).

TROIFONTAINES, C. "L'effet Schopenhauer" et les philosophes français de la fin du XIXe Siècle. In : MATTÉI, J-F (Org.). *Philosopher en français. Langue de la philosophie et langue nationale*. Paris: Quadrige/PUF, 2001. p. 149-170.

2.6 *A filosofia de Blondel é, em grande parte, uma justificação crítica do agir moral:*

FUMAGALLI, A. *Il peso delle azioni*: agire morale e opzione fondamentale secondo « L'Action » (1893) di M. Blondel. Milano: Glossa, 1997. (Dissertatio Series Romana, 17)

JOUHAUD, M. *Le problème de l'être et l'expérience morale chez Maurice Blondel*. Louvain-Paris: Nauwelaerts-B. Nauwelaerts, 1970. (Recherches, 58).

LADRIÈRE, J. L'action comme discours de l'effectuation. In: TROISFONTAINES, C. *Centre d'Archives Maurice Blondel*: journées d'inauguration, 30-31 mars 1973. Louvain : Éd. Inst. Sup. Philosophie, 1974, p. 17-28. (Collection "Centre d'archives Maurice Blondel").

MARION, J. L. La conversion de la volonté selon « L'Action » . In : FOLSCHEID, D. (org.). *Maurice Blondel. Une Dramatique de la Modernité*. Paris: Éd. Universitaires, 1990. p. 154-165 (Actes du colloque d'Aix-en-Provence, mars 1989).

RENAULT, M. *Déterminisme et liberté dans « L'Action » de Maurice Blondel*. Lyon: E. Vitte, 1965.

2.7 *Nos últimos anos, com a inauguração do Centre d'Archives Maurice Blondel em 1973, na Bélgica, e o surgimento de alguns centros de pesquisa blondelianos na França, na Alemanha e na Itália, a obra do "Maître d'Aix" voltou a ser objeto de importante debate, configurando uma comunidade científica:*

COUTAGNE, M.-J. (Org.). *L'Action*: une dialectique du salut: colloque du centenaire, Aix-en-Provence, mars 1993. Paris: Beauchesne, 1994. (Bibliothèque des Archives de philosophie).

COUTAGNE, M.-J. (Org.). *Maurice Blondel et la quête du sens*. Paris: Beauchesne, 1998. (Bibliothèque des Archives de Philosophie, 63).

COUTAGNE, M.-J.; COINTET, P. (org.). *Maurice Blondel : Dignité du politique et philosophie de l'action*. Langres : Éditions du Carmel-Parole et Silence, 2006.

CRIPPA, R.; HENRICI, P. (Org.). *Attualità del pensiero di Maurice Blondel* : atti del I convegno di studio sul pensiero di Maurice Blondel tenuto all'Aloisianum di Gallarate il 21 e 22 marzo 1975. Milano: Massimo, 1976. (Problemi nel nostro tempo, 3).

D'AGOSTINO, S (org.). *Logica della morale: Maurice Blondel e la sua recezione in Itália*. Roma: Enciclopédia Italiana, 2006. (Biblioteca dell'enciclopedia: Scienze e Filosofia).

FERRARI, J. (Org.). *Recherches blondéliennes*: à l'occasion du centième anniversaire de la soutenance de L'Action, le 7 juin 1893. Dijon: Éditions universitaires de Dijon, 1994.

FOLSCHEID, D. (Org.). *Maurice Blondel: une dramatique de la modernité*. Paris: Éd. Universitaires, 1990. (Actes du colloque d'Aix-en-Provence, mars 1989).

LECLERC, M. *Blondel entre L'Action et la Trilogie*. Bruxelles : Éditions Lessius, 2003.

LEDUC-FAYETTE, D (Org.). Maurice Blondel (1861-1949). *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, Paris, v. 111-112, n. 4 e 1, oct.-déc. 1986 e jan./mars 1987.

RECHERCHES DE SCIENCE RELIGIEUSE. Apologétique et théologie fondamentale: autour de la *Lettre* (1896) de M. Blondel. Paris, v. 86, n. 4, oct./déc. 1998.

RECHERCHES DE SCIENCE RELIGIEUSE. Maurice Blondel: L'Action, 1893. Paris, v. 81, n. 3, juil./sept. 1993.

TOURPE, E. (Org.). *Penser l'être de l'action: la métaphysique du "dernier" Blondel*. Louvain: Peeters, 2000 (Centre d'Archives Maurice Blondel, 6).

TROISFONTAINES, C. (Org.). *Journée d'études (9-10 novembre 1974): Blondel, Bergson, Maritain, Loisy*. Louvain: Éd. Inst. Sup. Philosophie, 1977. (Collection « centre d'archives Maurice Blondel », 4).

TROISFONTAINES, C. *Centre d'Archives Maurice Blondel: journées d'inauguration, 30-31 mars 1973*. Louvain : Éd. Inst. Sup. Philosophie, 1974. (Collection «centre d'archives Maurice Blondel», 5).

2.8 A “lógica da ação” tem despertado recentemente uma especial atenção dos estudiosos blondelianos, que se dedicam sobretudo ao estudo do *Princípio elementar*:

D'AGOSTINO, S. Logica morale e logica del nichilismo. In: D'AGOSTINO, S (Org.). *Logica della morale. Maurice Blondel e la sua recezione in Italia*. Roma: Enciclopedia Italiana, 2006 (Biblioteca dell'enciclopedia. Scienze e Filosofia). p. 35-50.

D'AGOSTINO, S. Privation positive. In: LECLERC, Marc (Org.). *Blondel entre l'Action et la Trilogie*. Bruxelles, Lessius, 2003. p. 212-225.

HENRICI, P. La *Logica della vita morale* nel suo contesto di allora e nel nostro contesto attuale. In: D'AGOSTINO, S (Org.). *Logica della morale. Maurice Blondel e la sua recezione in Italia*. Roma: Enciclopedia Italiana, 2006. (Biblioteca dell'enciclopedia. Scienze e Filosofia). p. 21-34.

SERVAIS, J. Le « Principe élémentaire d'une logique de la vie morale ». Antécédents et prolongements d'un mémoire de Blondel. In: LECLERC, Marc (Org.). *Blondel entre l'Action et la Trilogie*. Bruxelles, Lessius, 2003. p. 191-211.

2.9 Blondel possuía uma personalidade complexa e cativante, como testemunham sua correspondência e seus diários. Após sua morte, os que o conheceram de perto buscaram descrevê-lo em testemunhos e notícias biográficas nem sempre convergentes. Para conhecer traços dessa personalidade, segundo os aspectos do mestre, do homem engajado política e socialmente, do católico de esquerda e do resistente ao nazismo, podem-se consultar as seguintes notícias:

BOURGAREL, R. L'accueil. *Études Philosophiques*, Paris, n. 5, p. 18-21, jan./mars 1950.

DUMÉRY, Henry: “Maurice Blondel”. In: SCIACCA, M.F (Org.). *Les grands courants de la pensée mondiale contemporaine*. Paris-Milão, Fischbacher-Marzorati, Vol 1, 1964, p. 153-181.

DUMÉRY, M. La spiritualité blondélienne. *Nouvelle Revue Théologique*, Tournai, t. 72, n.7, p. 704-714, juil./août 1950.

DUMÉRY, M. Maurice Blondel (1861-1949). In: MERLEAU-PONTY, M. (Org.): *Les philosophes célèbres*. Paris: Lucien Mazenod, 1956, p. 300-303. (Collection de la Galerie des hommes célèbres).

GUITTON, J. Où Socrate me parle du philosophe Maurice Blondel et où il me force à m'entretenir avec lui sur l'homme et sur son âme. In: _____. *Mon testament philosophique*. Paris : Presses de la Renaissance, 1997. p. 163-180.

PALIARD, J. Du Maître. In : _____. *Maurice Blondel ou le dépassement chrétien*. Paris: Julliard, 1950. p. 19-32. (Collection Les témoins de l'Esprit).

2.10 Os centros de pesquisa voltados para a filosofia blondeliana mantêm bons conteúdos em home pages, com informações biográficas, notícias de congressos, jornadas de estudo e publicações recentes em torno da obra de Blondel. São úteis os seguintes sites:

Bibliographie der Blondel-Sekundärliteratur. Desenvolvido pela Albert-Ludwigs Universität Freiburg. Apresenta uma listagem bibliográfica de obras sobre Blondel, publicadas a partir de 1976. Disponível em: <<http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/02/blondel/blondel5.htm>>. Acesso em: 11 abr. 2008.

Associazione Amici di Maurice Blondel. Desenvolvido pela universidade Gregoriana. Possui uma excelente apresentação biográfica de Blondel em italiano, divulga congressos, jornadas de estudo e publicações recentes. Disponível em: <<http://www.unigre.it/blondel/presentazione.htm>>. Acesso em: 05 ago. 2007.

Centre d'archives Maurice Blondel. Desenvolvido pela Universidade Católica de Louvain. Apresenta os arquivos blondelianos, possui notícia biográfica em francês e inglês, divulga os trabalhos dos pesquisadores associados ao centro e as publicações recentes da crítica blondeliana. Disponível em: <<http://www.sofi.ucl.ac.be/blondel/blondel.html>>. Acesso em: 05 ago. 2007.

2.11 *Alguns artigos citados por Blondel em notas preparatórias à redação da Ação (1893) oferecem ao leitor entendimento do contexto intelectual em que o filósofo se situava.*

BOIRAC, B. M. Guyau. Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. 19, jan-jun, 1885.

BROCHARD, V. De la croyance. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. 18, p. 1-23, jul-dez, 1884.

ESPINAS, A. : Les origines de la technologie. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. Juillet-décembre, 1890. p. 113-135.

FONSEGRIVE, G. L'homogénéité morale. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. 30, p. 1-21, jul-dez, 1890.

FOUILLÉE, A. Philosophes français contemporains. J-M. Guyau. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. 26, p. 417-445, jul-dez, 1888.

FOUILLÉE, A. Philosophes français contemporains. J-M. Guyau. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. 26, p. 560-587, jul-dez, 1888.

GUYAU. Critique de l'idée de sanction. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. 15, p. 243-281, jan-jun, 1883.

GUYAU. De l'origine des religions. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. 8, p. 561-584, dez, 1879.

LACHELIER, J. Psychologie et métaphysique. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. 19, jan-jun, 1885.

MILLHAUD, G. La géométrie non-euclidienne et la théorie de la connaissance. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. 25, p. 620-632, jan-jun, 1888.

PAULHAN, Fr. Croyance et volonté. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. 18, p. 675-684, jul-dez, 1884.

PAULHAN, Fr. L'amour du mal. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. 23, p. 603-616, jan-jun, 1887.

Préface. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. 1, 1-4, jan, 1876.

SPENCER, H. Passé et avenir de la religion. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. 17, p. 1-14, jan-jun, 1884.

3 Outras obras consultadas (Ordem alfabética)

- BOUTROUX, É. *De l'idée de loi naturelle. Dans la science et la philosophie contemporaine*. Paris : J. Vrin, 1925. (Cours professé à la Sorbonne en 1892-1893).
- BRUAIRE, C. *L'affirmation de Dieu: essai sur la logique de l'existence*. Paris: Seuil, 1964.
- DELBOS, V. *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du Spinozisme*. Zürich: Georg Olms Verlag, 1988. Fac-símile da primeira edição publicada em Paris: Félix Alcan, 1893.
- HERRERO, F. Javier. O “Übergang” da liberdade à natureza na filosofia da história de Kant. *Síntese Revista de Filosofia*, v. 33, n. 105, jan/abr 2006. p. 5-21.
- HIRSCHBERGER, J. *Kleine Philosophiegeschichte*. 6. Auflage. Freiburg: Herder, 1999.
- KANT, I.: *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- LALANDE, A. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris: PUF/Quadrige, 1999. 2 vols.
- MARION, J.-L. El tercero o el relevo del dual. In: SCANNONE, J. C. *Comunión ¿Un nuevo paradigma?* Buenos Aires: San Benito, 2006. p. 105-131. (Congresso Internacional de Teología, Filosofía y Ciencias Sociales).
- MERLEAU-PONTY, M. L'existence et la dialectique. In : _____ (Org.). *Les philosophes célèbres*. Paris : Lucien Mazenod, 1956. p. 288-291. (collection de la Galerie des hommes célèbres). p. 287-289.
- PÉRICO, Y. Voies d'une ontologie concrète et intégrale au XXe siècle. In: LANGLOIS & NARBONNE. *La métaphysique, son histoire, sa critique, ses enjeux*. Paris: J. Vrin; Quebec: Les presses de l'université Laval, 2000.p. 251-258.
- RICOEUR, P. Liberté. In: ARON, R.; Champetier, G. et al. *Encyclopaedia Universalis*. 11^a Publicação. Paris: Encyclopaedia Universalis France, 1977. vol. 9, p. 979-985.
- SAINT-SERNIN, B. Nihilisme. In: CANTO-SPERBER, M. (Dir.). *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*. 4. ed. rev. aum. Paris, PUF, 1996, pp. 1043-1048.
- SCHABER, J. Blondel. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Band XV, 1999, Spalten 196-236. Disponível em: <http://www.bautz.de/bbkl/b/blondel_m.shtml>. Acesso em: 08 abr. 2008.
- VAZ, H.C.L. *Escritos de Filosofia II : ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1993.
- VIEILLARD-BARON, J.-L. *Bergson et le bergsonisme*. Paris : Armand Colin, 1999.
- WORMS, F. *Le vocabulaire de Bergson*. Paris : ellipses, 2000.