

Charles Péguy, su lectura y elaboración de
El discurso del método de Descartes

Charles Péguy, his Reading and Elaboration of Descartes'
Discourse on the Method

DOI:

doi.org/10.23924/oj.v16i38.708

Agostino Molteni
Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile
amolteni@ucsc.cl
Orcid.org/0000-0001-5392-0183

Fecha de recepción: 04/12/2024 • Fecha de aceptación: 27/07/2025

Resumen

En este estudio se quiere presentar la lectura y la elaboración que Charles Péguy ha hecho de *El discurso del método* de Descartes. Se señala ante todo un sintético *excursus* cronológico de cómo Péguy ha concebido la figura de Descartes y su pensamiento. En segundo lugar, se examina cómo Péguy ha presentado y elaborado el pensamiento cartesiano. En las conclusiones se exponen los núcleos de la lectura y elaboración hecha por Péguy y, de modo sintético, se mostrará cómo él ha aprovechado el *Discurso* de Descartes como un “recurso” de pensamiento y de vida.

Palabras clave

Acontecimiento, Descartes, método, pensamiento, recurso.

Abstract

This study aims to present Charles Péguy's reading and elaboration of Descartes' *Discourse on the Method*. Above all, it points out a synthetic chronological *excursus* of how Péguy has conceived the figure of Descartes and his thought. Secondly, it examines how Péguy has presented and elaborated Cartesian thought. In the conclusions, the core of the reading and elaboration made by Péguy are exposed and, in a synthetic way, it will be shown how he has taken advantage of Descartes' *Discourse* as a “resource” of thought and life.

Keywords

Descartes, event, method, resource, thought.

Introducción

Muy variadas son las interpretaciones de la obra de Descartes, los juicios sobre su persona, las corrientes de pensamiento que se han desarrollado a partir del cartesianismo, las elecciones hechas por los estudiosos de los núcleos que, según ellos, serían los esenciales en la obra del filósofo (Laporte, 1945: VII-IX). Esto ha llevado a una “pluralidad de Descartes plausibles”, a un “cartesianismo de derecho que sustituye al cartesianismo de hecho” (Laporte, 1945: IX).

Sin embargo, la tarea de escudriñar la lección de Descartes no queda inhibida por estas observaciones. En este sentido, nos parece provechoso presentar la lectura y la elaboración que de Descartes ha hecho Charles Péguy (1873-1914) por varias razones. Puede ofrecer un enriquecimiento a los estudios sobre la filosofía cartesiana y ser, de modo indirecto, una contribución para volver a pensar cómo conducir bien la razón, a saber, el pensamiento, la filosofía, su método. Además, este estudio representaría una novedad, pues la relación de pensamiento Péguy-Descartes aún no ha sido elaborada por los estudiosos.¹ Finalmente puede hacer conocer el mismo pensamiento de Péguy que es, casi en su totalidad, desconocido en el ámbito hispanohablante.²

1 Para la lectura de Descartes hecha por Péguy, unas pocas páginas se encuentran en Riquier (2017: 86-92). En los 216 números de los *Feuillets de l'Amitié Charles Péguy* (editados entre 1948 y 1977) y en los 177 números del *Bulletin l'Amitié Charles Péguy* (editados entre 1978 y 2023) no hemos encontrados ningún estudio sobre la temática que proponemos. El mismo Mounier en su importante obra sobre el pensamiento de Péguy (1974), aunque defina a Descartes como “maestro” de Péguy (1974: 22), solo ha aludido brevemente a la relación de pensamiento entre ambos (1974: 39; 49; 55).

2 Clasificando de modo demasiado apresurado a Péguy como poeta, se olvida que ha sido un filósofo, que “es uno de los grandes pensadores del mundo moderno y, sin duda alguna, tiene la misma estatura que Nietzsche, Benjamin, Heidegger” (Finkielkraut, 1992: 59). En el mismo sentido, Bataille (1979: 74) y Fédier (2014: 95).

Presentar esta lectura y elaboración nos parece que es útil porque hay una especie de actitud común entre Péguy y Descartes.

Es sabido que Descartes, en su *Discours de la méthode* ha desconfiado de los alumnos de su pensamiento, es decir, de los “sectarios” (AT VI, 70)³ de una pretendida escuela cartesiana que repite su filosofía (AT VI, 69), lo que, para él, era solo una “comodísima manera de filosofar para quienes poseen ingenios muy medianos” (AT VI, 70). Del mismo modo, también Péguy siempre ha desconfiado de los alumnos de otro pensamiento:

Un alumno es nada. El más grande de los alumnos, si es solo un alumno, si solo repite, si no hace más que repetir, es un miserable calco [*décalque*], eternamente es una nulidad. Un alumno empieza a valer en cuanto y en la medida que introduce una voz, una resonancia nueva, es decir, cuando él no es alumno. No es que él no tenga el derecho de descender de otra filosofía y de otro filósofo. Pero él debe descender por los caminos naturales de la filiación y no por los caminos de la escolaridad (Péguy, 1988c: 662).

Esto significa que Péguy quería descender de otro pensamiento por el camino-método de la *filiación*, es decir, como *heredero* legítimo y no como alumno repetidor, con la salvedad de que, para él, es posible elaborar de modo filial la herencia del cualquier pensamiento solo con beneficio de inventario: “Yo rechazo la heredad en bloque. Es necesario el beneficio de inventario” (1987b: 278).

Por otro lado, como hemos ya señalado, mucho se ha escrito *sobre* Descartes de modo erudito, a menudo en vista de “ser recibido en el rango de los doctos” para usar sus palabras (AT VI, 4) y progresar en una carrera universitaria (AT VI, 5). Ahora bien, Descartes ha desconfiado de cualquier discusión estérilmente dialéctica en que se trataría de “vencer” a un pre-supuesto adversario (AT VI, 69) por

3 Las cifras AT VI, más el número de página, corresponden a la citación canónica del *Discours de la méthode* de Descartes, según la edición de Adam-Tannery (1897-1910). Las traducciones son nuestras.

medio de una contraposición ideológica entre pensamientos según la cual se piensa-*contra-el-otro* y no *con-el-otro*, pues solo “*juntando* así las vidas y los trabajos de varios, llegaremos todos juntos mucho más allá de lo que cada uno por separado podría hacer” (AT VI, 63). Dicho en otros términos, Descartes ha invitado a poner en acto un pensamiento cívico constitutivo y constituyente, ya que “cada hombre es obligado a buscar, por lo que él mismo puede, el bien de los otros, ya que no ser útil a nadie es propiamente no valer nada” (AT VI, 66).

En este sentido, con actitud semejante a Descartes, Péguy ha señalado el vicio moderno-académico de leer a otro autor en vista de una producción científica y para hacer carrera: “En lugar de leer una obra para *nutrirnos* de ella para que nos haga crecer y valer interiormente, orgánicamente, leemos para darnos a valer socialmente, en el siglo” (Péguy, 1992c: 1007). También escribió: “Lo que llaman el progreso de la ciencia, es el progreso de su carrera” (1992e: 1416). Por ello ha indicado en qué debería consistir el acto de la lectura: “Leer es entrar dentro de una obra con amistad, con fidelidad, con una especie de complacencia indispensable. Literalmente, hay que colaborar con el autor, pues la lectura es *el acto común, la operación común del lector y del autor* [...]. La lectura es una coronación, una fructificación, una maduración, un cumplimiento” (1992c: 1007-1008; cursiva del autor). En virtud de esta especie de dogma gnoseológico, la “coronación” que Péguy desea hacer de otro pensamiento con su lectura no se propone continuarlo, pues un filósofo “no debe continuar ni completar según un progreso continuo a sus predecesores” (Péguy, 1987e: 715). Más bien, la lectura de otros filósofos debería “refrescarlos, renovarlos, hacerlos propios, adoptándolos, acaparándolos” (1987e: 715). En otros términos, “para Péguy, coronar un texto es encarnar de nuevo el pensamiento que ha presidido a su composición, devolver el primer movimiento del pensamiento” (Chantre, 2014: 67).

En este sentido, utilizando el término “recurso” así como lo entiende Jullien (2018: 23), como algo de que se saca provecho, algo que “da que pensar y vivir” (2018: 25), además queremos averiguar —de modo sintético— si Descartes ha sido un “recurso” para Péguy. En efecto, con la expresión *action de la pensée* (AT VI, 32) Descartes

ha querido invitar y ex-citar —es decir, poner en movimiento— el pensamiento de modo que cada hombre pudiera tomar esta ex-citación-invitación como norma de comparación libre para su acto-de-pensar, a saber, *in actu exercito*, en la misma vida cotidiana. Con esto, ha invitado a cada hombre a poner-en-acto su pensamiento autorizándose por sí solo, ya que “no existe en el mundo obra que no pueda ser cumplida mejor que la que cada uno ha comenzado” (AT VI, 72). Esto, sin renegar del hecho de que esta elaboración del pensamiento es obra hecha de modo com-puesto con otros pensamientos.

Aclaremos de antemano que en su obra completa Péguy se refiere a Descartes tomando como texto fundamental y exclusivo el *Discours de la méthode*, si bien decía que había “leído las obras completas” del filósofo (1992d: 1257). Por ello, presentando la lectura de Péguy, por un lado, nos referimos necesariamente solo a esta obra sin relacionar la lectura de Péguy con otras obras de Descartes y, por otro lado, podremos hacer solo algunas alusiones respecto de una posible comparación entre la reflexión de Péguy y la de otros estudiosos de Descartes.

Para cumplir con nuestro propósito señalaremos, de modo sintético, cómo, a lo largo de su vida, ha concebido la figura de Descartes y su pensamiento. En segundo lugar, examinaremos cómo Péguy ha juzgado con beneficio de inventario la herencia del pensamiento cartesiano en sus últimas dos obras, la *Nota sobre Bergson y la filosofía bergsoniana* y la *Nota sobre Descartes y la filosofía cartesiana* (ambas de 1914), donde Péguy se detiene con más amplitud acerca del legado de Descartes. En las conclusiones expondremos los núcleos de la lectura hecha por Péguy y, de modo sintético, cómo ha aprovechado de la lección de Descartes como un “recurso” de pensamiento y de vida.

Cronología de las referencias de Péguy a Descartes

En varios de sus escritos, Péguy se refiere expresamente a Descartes y ofrece juicios sintéticos sobre él. Solo mostraremos algunas de estas referencias, las que nos parecen fundamentales y que preanuncian las elaboraciones posteriores.

En 1891, en una disertación al final de sus años de estudio de preparación para entrar en la universidad, período en el cual adhiere al socialismo y abandona la cristiandad clerical que veía a su alrededor, escribe señalando la importancia gnoseológica del método cartesiano: “No debemos guardar de nuestras creencias sino aquellas que han resistido victoriosamente a los motivos acumulados por nuestra voluntad, para poder de este modo destruirlos. En este sentido, el pensamiento de Descartes deviene en efecto el fundamento mismo de todo método” (1987a: CXIV).

Años más tarde, en un texto de 1900, señala que concuerda totalmente con Descartes en su reprobación de una filosofía cuyo método es el de la discusión estéril practicada en las escuelas (AT VI, 69). En este texto Péguy no solo está en contra de “toda academia y contra la venerable institución de la tesis” (Péguy, 1987d: 500), sino en contra de “los congresos y la frecuentación mutua entre los filósofos” (1987d: 499), ya que en los congresos —al contrario de ejercitarse “en un trabajo en común, en una mutualidad” (1987d: 499-500)— los filósofos “cantan en honor de Descartes un *Te Deum laico*, ya que exponen solo sus personas filosóficas” (1987d: 501). Siempre en 1900, contra el argumento de autoridad pregonado y sostenido en las escuelas filosóficas parasitarias, dice que “las tesis de Descartes tienen valor no solo porque son de Descartes, sino porque ellas mismas tienen valor” (1987d: 500-501).

En 1904, en contra tanto de una filosofía inmovilizada en discusiones estériles como de una enclaustrada en manuales y tratados, dice que en el siglo XVII la filosofía de Descartes se nutría de una *filosofía en movimiento*:

Descartes ha escrito tratados muy breves como el *Discurso del método* y además de estos tratados había en aquel tiempo una *Républiques de lettres* muy fuertemente constituida por todos y, afuera y antes de estos tratados, se abría un horizonte de correspondencias, de memorias, de defensas, de objeciones, de respuestas a las objeciones que daban de la filosofía una idea más en movimiento y más en formación que los tratados escritos (1987g: 1796-1797).

En 1905, publica un largo texto titulado irónicamente *Felices los sistemáticos* en contra de los filósofos que de modo violento “no respetan la realidad” (Péguy, 1988b: 223). En este texto habla de la “decapitación de todas las filosofías frente al tribunal positivista revolucionario” (1988b: 281).⁴ Define a los cartesianos como hombres que conducen el pensamiento como un acto cotidianamente renovado (1988b: 284), pues son “verdaderos hombres cívicos” (1988b: 287) y que, mientras la filosofía de Descartes es como un gran palacio donde los hombres comunes y hasta los pobres quieren entrar, estos no quieren de ningún modo atravesar “las puertas del imperativo categórico de las pequeñas casas de madera kantianas” (1988b: 291). En 1907, afirma que las grandes metafísicas no pretenden superar otras metafísicas anteriores y, por ello, no se debe sostener, por ejemplo, que “Descartes ha derrotado a Platón” (1988c: 657).

Finalmente, en 1909, dice que el *Discurso del método* es “un sistema de disposición del conocimiento” (1988d: 1239), que Descartes cumple no *ex cathedra*, sino marchando, como “un buen hoplita, un soldado de buena infantería” (1988d: 1243).⁵

Conducir el pensamiento como un acto para poder encontrar el “acontecimiento”

Nos detenemos ahora en los textos en que Péguy ha presentado y elaborado de modo más amplio la lección de Descartes. Estos textos nacen de la circunstancia histórica de la condenación de las dos primeras obras de Bergson hecha por el *Index* vaticano en 1913 y promovida por Maritain y los neoescolásticos. En este mismo periodo, el mismo Péguy estaba siendo investigado por las autoridades vaticanas que sospechaban de su ortodoxia (Bastaire, 1982: 157-159) desde que había vuelto a la que él llamaba *su fe católica* (Péguy,

4 Esta lección admiró a Gilson que en aquellos años seguía los cursos de Durkheim en la Sorbona (Gilson, 1967: 34-35).

5 Péguy estimaba mucho la infantería en que se había adiestrado cuando joven y en la que estaba reclutado en caso de guerra.

1954: 57). Frente a estas circunstancias, Péguy emprende la tarea de defender a Bergson, su maestro y “padre” que había encontrado cuando joven en la universidad, al mismo tiempo que defiende su catolicidad. Como ya hemos señalado, en 1914 escribe su penúltima obra, *Nota sobre Bergson y la filosofía bergsoniana* (1992d: 1246-1277) en que habla sobre todo de Descartes, al contrario de lo que hace en su última obra que es igualmente del mismo año, *Nota conjunta sobre Descartes y la filosofía cartesiana* (1992e: 1278-1477), donde habla sobre todo de Bergson, obra que quedará inconclusa debido a que Péguy partirá para a la guerra donde morirá.

Examinando estas dos obras se puede ver de qué modo Péguy presenta y elabora la filosofía cartesiana.

❖ Un pensamiento que pone de nuevo todo en cuestión

En la *Nota sobre Bergson*, Péguy afirma que el cartesianismo es una “gran filosofía, una de las tres o cuatro grandes filosofías del mundo” (1992d: 1256), que es “grande” en cuanto es “la inolvidable revolución cartesiana” (Péguy, 1992d: 1242). Es filosofía revolucionaria, según Péguy, “porque tiene mucho menos que ver con el establecimiento de un método indiscutible de razonamiento y mucho más con la audacia y el coraje que se necesitan para emprender tal viaje [del pensamiento]” (Roe, 2014: 186-187). De hecho, para Péguy, se produce “una revolución cuando una idea toma cuerpo” (Péguy, 1992d: 1273), a saber, cuando una idea se la pone sobre los dos pies de un cuerpo para que tenga la audacia de caminar en el ágora pública poniendo todo en discusión, “rehaciendo y refrescando las más viejas ideas” (Péguy, 1992d: 1255-1256). Para Péguy es decisivo que se reconozca este carácter “revolucionario” del método y de la filosofía de Descartes, ya que estos pueden correr el riesgo de ser transformados por culpa de mediocres alumnos historicistas en un sistema ya-hecho (Rey, 2015: 49), en un “saber muerto” (Péguy, 1987e: 715), a saber, en una enseñanza catalogada y archivada.

En este punto es importante notar que Péguy ha leído a Descartes a través de la lección de Bergson (decía: “¡Seamos bergsonianos!”) (1992d: 1256):

No hay duda que Péguy ha leído Descartes a través de la distinción bergsoniana de lo *ya hecho* (*tout fait*) y del haciéndose (*se faisant*), lo que le sugiere que Descartes ha rechazado lo ya-hecho, lejos de seguir servilmente las obras muertas del pasado. Para Péguy, Descartes fue grande por su método [...] claro está, el Descartes que retoma el saber desde la raíz y revivifica el todo, que revoluciona el pensamiento (Riquier, 2017: 87-88).⁶

Para Péguy, “Descartes, en esto, es el modelo por seguir” (Riquier, 2017: 89), porque el filósofo ha replanteado todo de nuevo, lección que nuestro autor hace propia:

El verdadero filósofo pone todo en cuestión, en cualquier instante. Infeliz aquel que no ha puesto en discusión, por lo menos una vez en la vida, por un amor, por una amistad, la solidez de los fundamentos y analizado él mismo los actos más simples. [...] Nosotros hemos puesto en cuestión los actos más simples, los actos más naturales como comer, beber, dormir, comprar y pagar, amar o no amar. Infeliz y poco revolucionario (1987e: 716; 718).

❖ La moral mental de un pensamiento libre, es decir, imputable

Péguy reconoce el carácter “revolucionario” de la filosofía cartesiana y se pregunta qué hizo que esta “tuviera tanto éxito” con “una fortuna que no es ilegítima” (1992d: 1256). Para él, esta fortuna consiste en las que llama “las cuatro o cinco líneas y frases” presentes en la segunda parte del *Discurso del método* que se refieren a los “preceptos” para bien conducir la razón. Para él, estos “son precisamente preceptos, por así decirlo, de moral mental, unos principios antecedentes de higiene intelectual. Reglas de método, no principios ni revelaciones o conclusiones de un sistema. Principios que destraban y liberan”

6 La obra de Bergson a la que se refiere Riquier es *Introduction à la métaphysique*, donde se repite a menudo la contraposición entre lo “ya hecho” y el “haciéndose” (Bergson, 2011: 29-30).

(1992d: 1257). El mismo Descartes había advertido que el suyo era un *discours*, “como una historia” en que quería “hacer ver” (AT VI, 4; 9) cómo había marchado para conducir bien su conocimiento. Por tanto, estaba bien lejos de él la pretensión de escribir un tratado sobre el método. El de Descartes era un *camino*, es decir, un *método* en que él mismo se había tomado la libertad de ponerse libremente (AT VI, 5).⁷ Por ello, Péguy enfatiza que estas cuatro o cinco frases de Descartes no solo no son fruto de una revelación divina por la cual el filósofo ha “revelado un secreto de total e infalible certidumbre” (1992d: 1258), sino que no constituyen un sistema concluido para estudiar y aplicar.

Por otro lado, las cuatro o cinco líneas del *Discours* son reglas de “moral mental”. Implican, ante todo, la necesidad de liberarse-destrabarse de la sumisión a epistemologías de supuestos saber superiores, las de los doctos “preceptores” (AT VI, 9.) que piensan con ideas ya hechas. Es esta liberación y destrabazón del pensamiento hecha por Descartes, el tomarse la libertad de juzgar por sí mismo, la que retoma y persuade a Péguy que afirma que los grandes filósofos —en nuestro caso, Descartes— “aman su libertad [...] pues toda la economía de la libertad filosófica se fundamenta en esto, que un sujeto puede tener razón contra todos los demás” (Péguy, 1987e: 714).

Al mismo tiempo, la de Descartes es una “moral mental” porque, como decía el mismo filósofo, “lo que importa es un orden ajustado al nivel de la razón” (AT VI, 14). Se trata, por tanto, de poner orden en el mismo pensamiento para que sea justo, razonable, que “no se contente de falsas razones” (AT VI, 19), que “no omita nada” (AT VI, 19). De lo que se trata, entonces, es de un proceder de la razón en que se haga justicia a la razón misma, un avanzar que sea adecuado al nivel de la razón utilizándola en su plenitud y no parcialmente (AT VI, 21). En este sentido, se ha escrito que, para Péguy, “Descartes es un hombre que no se ha contentado con pensar la libertad, sino que ha trabajado para restituir al pensamiento su libertad propia, más aún, el pensar libremente” (Chirpaz, 1995: 214).

7 Del Noce ha hecho notar que la de Descartes es “una filosofía *de* la libertad, no simplemente una filosofía *acerca* de la libertad” (2007: 89).

La “moral mental” indicada por Descartes, a saber, hacer justicia a la razón, no se prueba en las discusiones entre las gentes doctas, sino en el mismo modo de conducir el pensamiento en la práctica de los actos que cada hombre debe poner cotidianamente y que no admiten prórrogas (AT VI, 25). En fin, Descartes quería probar su misma razón (AT VI, 9) para ver claro en los actos que él ponía (AT VI, 10).

Es por ello por lo que Péguy enfatiza la expresión cartesiana que se refiere a *l'action de la pensée*, al acto de pensar. Para él, Descartes “ha conducido deliberadamente el pensamiento como una acción [...] resolución que no es menos mental que moral” (1992d: 1267).⁸ Esto significa, por un lado, que el acto de pensar es una resolución mental, pues no es un acto neutral, indiferenciado, a saber, inimputable, que puede ser elaborado neutralmente en las oficinas filosóficas, en los *cabinets* (AT VI, 10) adornados con “falsos títulos” (AT VI, 9).

Por otro lado, Péguy define el *método* cartesiano como una “moral del pensamiento, una moral para pensar” (1992d: 1266), entendiendo por “moral” lo que expresa su misma etimología, que se refiere a los actos puestos por el hombre que, en cuanto tales, son imputables y, por ello, libres. Es esta imputabilidad del método con que libremente *se conduce* el pensamiento destrabándose de la sumisión a presupuestos saberes superiores (epistemologías), lo que Péguy remarca de Descartes, de su método que “ha tenido fortuna no porque es bueno, sino porque es un método y por eso está inscrito en la historia eterna” (Péguy, 1992d: 1266). En este punto, hay que recordar que la imputabilidad del método para bien conducir el pensamiento había sido reconocida por el mismo Descartes cuando afirmaba que el acontecimiento de lo real era el que habría castigado, a saber, imputado, un mal proceder de la razón (AT VI, 9).

8 H. U. von Balthasar, en su valioso ensayo sobre Péguy, lamentablemente reconoce solo en esta resolución el “recurso” cartesiano que da que pensar a Péguy (1986: 426).

❖ Conducir con orden el pensamiento

Vinculado a lo que hemos dicho ahora, para Péguy es especialmente importante el tercer precepto de “moral mental”, el de “conducir por orden” el pensamiento (AT VI, 18; 27). Péguy lo considera como un precepto de “destrabazón y de liberación”, además de representar una “denuncia” (1992d: 1257). Se trata de la liberación y denuncia del desorden de un pensamiento ya hecho que es “liberado de sus trabas y devuelto a él mismo, a la libertad de su despliegue y extensión, pues un pensamiento viviente es libre” (Chirpaz, 1995: 214). A este propósito, Péguy compara la filosofía de Bergson, que “ha denunciado lo ya-hecho”, con la cartesiana que “empezó siendo una denuncia del desorden”, pues es “esencialmente una filosofía del orden” (1992d: 1257): la invención de su método, “que ha marcado al mundo, es la decisión de seguir un orden” (1992e: 1278).

Péguy no explica qué “desorden” ha denunciado Descartes, sino que lo da a entender cuando alude al paradójico desorden del pensamiento que consiste en “pensar con ideas ya hechas” (1992d: 1253), es decir, construyendo un *sistema*, lo que termina produciendo solo “filósofos que no piensan” (1992d: 1253). Y si Péguy dice que hay que renunciar a revestir el pensamiento con trajes ya confeccionados —los de un sistema— y que “hay que subir” desde el interior del orden del pensamiento, que “hay que ser simple, no hay que ser sistemático” (1992d: 1248), nos parece que esto corresponde a lo que había dicho Descartes en su tercera regla de cómo conducir con orden el pensamiento: “ascender poco a poco por grados” (AT VI, 18).

Por ello, para Péguy, la filosofía de Descartes ha luchado para destrabar el pensamiento del desorden, a saber, del “bosque” de las discusiones estáticas de los doctos en que había caído, pues lo ha puesto en movimiento haciendo de este modo una filosofía en movimiento, no fija, ya-hecha. A este propósito, refiriéndose a la moral provisoria de la tercera parte del *Discours*, Péguy afirma que poner en movimiento el pensamiento para llegar a alguna parte, es el secreto de la filosofía y del método de Descartes, lejos, por tanto, de cualquier relativismo para el cual no existe un “punto final” de juicio e imputación, de solución y satisfacción lógica y real:

Justamente porque su moral [la de Descartes] era provisional, precisamente porque *no entraba en su sistema*, porque *no era fija*, es ella misma que nos revela su secreto. Su secreto es partir, caminar recto, llegar a algún lado. Ante todo llegar. Todo, menos vagar. Esta es su naturaleza misma y la raza de su secreto (1992d: 1268).

A este propósito, no concordamos con Macherey cuando afirma que, para Péguy, la decisión cartesiana de marchar en el bosque es “seguida ciegamente” (2016: 4), pues, al contrario, se trata más bien de la acción del pensamiento que quiere ver claro en los actos que pone cotidianamente.

❖ Descartes no fue un buen cartesiano

Justamente, por conducir con orden el acto del pensar, *l'action de la pensée*, es que Péguy afirma que Descartes no ha sido un buen cartesiano: “Bergson es infinitamente un mejor bergsoniano que Descartes un buen cartesiano” (1992d: 1257).⁹ Sin embargo, lo disculpa diciendo que era “un gran hombre entre otros [...] no un hombre sin par, fuera de toda clase” (1992d: 1258) y que su *Discours* no pretendía ser —como ya hemos señalado— fruto de una revelación que le habría permitido una total e infalible certidumbre. Descartes no ha sido un buen cartesiano porque, para Péguy, el *Discurso* es semejante a las tablas de Bacon contenidas en el *Novum organum scientiarum* (de 1620). Estas tablas, así como el *Discurso*, que Péguy define como “un programa electoral que no se cumple” (1992d: 1257), “nunca produjeron un invento o un descubrimiento. [...] Sólo han sido utilizadas por profesores para mostrar cómo debería haberse hecho un invento y un descubrimiento, *después de haber sido hecho*” (1992d: 1258). El método de Descartes enunciado en el *Discours* es, por lo tanto, similar en alcance a las famosas tablas de inducción de Bacon que, según Péguy, representan “el estancamiento fijo del

9 Es conocido el reproche hecho a Descartes por sus infidelidades al cartesianismo. Véase por ejemplo, Leroy (1929).

conocimiento categórico más que la rica diversidad de invenciones o descubrimientos” (Roe, 2014: 187). Sin embargo, Péguy reconoce que, a diferencia de Bacon, Descartes ha inventado, ha descubierto el *pensamiento conducido como un acto* y, por ello, lo que ha escrito no ha sido una deducción sacada del manual del *Discours*, a saber, Descartes “no ha sido un filósofo, un metafísico, un físico, un matemático deducido” (1992d: 1258-1259).

❖ El acontecimiento-*événement* de la experiencia necesario para el pensamiento y su método

Para Péguy, Descartes, que no fue un buen cartesiano, no ha deducido su metafísica, su física, su fisiología, todo su sistema, partiendo del método pregonado en el *Discours*, ni siquiera del famoso “yo pienso” (1992d: 1260), pues, como sostuvo en la sexta parte de su *Discours*, necesitó que

la experiencia fuera *al encuentro* de la deducción, pues la deducción (ya sea matemática o lógica o metafísica, generalmente filosófica), podía desembocar y desembocaba algunas veces en casos dobles o múltiples, en casos tales que la última solución deducida nos deja en suspenso ante dos o varias soluciones efectivas iguales (Péguy, 1992d: 1260).¹⁰

Según Péguy, para juzgar entre estas dos o más soluciones iguales, Descartes hace re-intervenir la experiencia, admite que “la experiencia remonte (a partir de hechos, fenómenos, observaciones, experiencias) y vaya al encuentro de esa vía deductiva que había quedado por así decirlo a merced de la suerte” (1992d: 1260). De modo aún más claro Péguy afirma que Descartes “necesitó, antes de lo que él confiesa, que la experiencia le saliera al encuentro para hacerle ver cuál sería su acontecimiento” (1992d: 1265). En este punto, retoma otro punto decisivo de la lección de Descartes, cuando este había

10 El texto a que se refiere casi literalmente Péguy está en la sexta parte del *Discours* (AT VI, 65:3-8).

hablado del acontecimiento de la experiencia (AT VI, 65). Si para Péguy esta especie de admisión no ha hecho de Descartes un buen cartesiano, por otro lado, esta es la novedad apenas aludida de su método: inventando y proponiendo el acto de pensar, Descartes se encuentra de modo imprevisto e imprevisible, de modo no deducido, frente a la necesidad del acontecimiento de la experiencia, lo que desmiente-desautoriza el mismo sistema deductivo-escolástico del *Discours*. A este propósito, se ha escrito que para Péguy, “a diferencia de la aventura individual de Descartes [el acto del pensamiento] que anteponía la experiencia al raciocinio, el programa intelectual descrito en su metodología [la del *Discours*] se basa en ciertas categorías estáticas de conocimiento” (Roe, 2014: 186). Dicho en otros términos, para Péguy, Descartes ha tenido que reconocer de modo no deducido que el acontecimiento de lo real debía venir al encuentro de *l’action de la pensée*, de la libertad con la que él conducía sus deducciones, pues, como dice Péguy, estas necesitaban “de la confirmación aportada por el acontecimiento de la realidad” (1988c: 643).¹¹

En este punto, se puede decir que, para Péguy, la lección cartesiana de *l’action de la pensée* para conducir bien la razón no puede ser comprendida en su plenitud sin el acontecimiento de la experiencia, al cual Descartes solo alude y que hereda a Péguy la lección de que el acontecimiento es lo imprevisto e imprevisible, lo no deducible de factores anteriores: “Lo más *imprevisto* es siempre el acontecimiento” (1992a: 124).¹² Es lo no deducible —ni siquiera del

11 Péguy estaría de acuerdo en parte con lo que afirma Moreau que dice que la experiencia del acontecimiento “confirma las hipótesis” de Descartes (2000: 156). Más que confirmar, se debería decir que para Péguy el “acontecimiento” sanciona como real el acontecimiento del pensamiento. Por su lado, Alquié afirma que para Descartes la experiencia es “juez de la validez de sus descubrimientos” y no tiene la mera función de permitir la elección entre unos caminos deductivos (1956: 135).

12 Para Péguy, sería demasiado reductivo afirmar, como hace Gilson, que para Descartes la experiencia del acontecimiento de lo real “se reduce desde este punto de vista a dos ideas y, por consiguiente, a dos sustancias: el pensamiento y la extensión” (Gilson, 1952: 112). Por otro lado, se puede decir que concordaría en parte con Gilson cuando este dice que Descartes “aun siendo idealista en el método, fue realista en su intención” (1952: 56). Péguy diría que, procediendo en la intención de desarrollar su método como un acto del pensamiento, Descartes ha reconocido la necesidad de ser realista por el acontecimiento de lo real (del yo, del pensamiento, de Dios mismo).

método proclamado en el *Discours*— lo que representa “el secreto del acontecimiento” (1992c: 1209). Es su “secreto” en cuanto no es causado, a saber, no deducido de factores anteriores. Por ello, para Péguy, la fortuna de un hombre es “estar bien posicionado” en la historia (1988e: 1292), o sea, estar en el punto fontal del acontecimiento que es “un punto de renovación, de profundos nuevos inicios” que generan “un nuevo hombre” (1992c: 1209).

Ahora bien, en su lectura de Descartes, Péguy no entiende el acontecimiento de la experiencia como sumisión de la razón a las cosas-en-sí. Indica más bien la necesidad de que lo real —el acontecimiento— se pro-ponga, venga al encuentro de la razón para generar, imputar y justificar el mismo pensamiento confiriéndole una “sanción de realidad” (1992c: 1008) que lo impute como justo, como ajustado al acontecimiento, permitiendo de este modo que la razón, se cumpla plenamente en su lógica razonable. De este modo, no solo *la acción del pensamiento*, sino también el acontecimiento *da que pensar a la razón* para que esta se ajuste a su naturaleza racional. Es el acontecimiento de lo real lo que *justifica* la razón, lo que la hace moral-justa, a saber, ajustada a su nivel racional-razonable.

Por tanto, se puede decir que el método inventado por Descartes, según Péguy, no es el de las deducciones descritas en su *Discours*, sino que consiste, más bien, en conducir el pensamiento como una acción que es la que proporciona la posibilidad de encontrarse con el acontecimiento imprevisto, imprevisible y no deducible de lo real.

En este punto, de modo sorprendente, para explicar esta alusión de Descartes al acontecimiento de la experiencia, Péguy hace una comparación con el pensamiento y dogma cristiano:

Es imposible no considerar, con sorpresa, cuán fielmente relacionada está esta teoría cartesiana, cuán paralela es a la teoría cristiana y católica de la gracia. Así como la experiencia debe ir al encuentro de la razón, así, mediante un movimiento perfectamente comparable y perfectamente paralelo, la libertad [*l'action de la pensée*] debe ir al encuentro de la gracia [...] Cuando la gracia no encuentra la libertad que le sale al encuentro, la libertad

tampoco encuentra la gracia. Cuando el hombre le falla a Dios, Dios falla al hombre. Es un doble desastre (1992d: 1261-1262).¹³

❖ El sujeto pensante como suprema jurisdicción universal

Con las anteriores afirmaciones, Péguy reconoce que sin el acontecimiento de lo real se produciría no solo el desastre-fracaso de la razón sino que la misma realidad no podría ser reconocida por la razón. Para entender esta lógica de Péguy se debe volver a un texto sobre la razón que había escrito en 1901, *De la raison*, donde sintetiza su postura gnoseológica afirmando que “la razón no admite rivalidad, sino solo *cooperación y colaboración*” (1987f: 847; cursivas nuestras). De hecho, “la cuestión de saber lo que conviene a la razón es por el trabajo de la razón que podemos solucionarla” (1987f: 853).

Con esto, Péguy prosigue a su modo la lógica racional (más que racionalista) de Descartes y afirma que la razón del sujeto no reconoce a nadie que pretenda —en virtud de la que Péguy llama “autoridad de mando”— excluir la competencia del sujeto de juzgar-imputar todo lo real. Al contrario, debe reconocerse que el sujeto “juzga como un Papa” (Péguy, 1988b: 192), ya que “ejerce en la realidad *una jurisdicción*, pues es *él la suprema jurisdicción, la única*” (Péguy, 1992a: 76; cursivas nuestras). Jurisdicción que es *urbi et orbi*, universal, ya que, como había dicho Descartes en la primera parte del *Discours*, está capacitada para juzgar “el gran libro del mundo” (AT VI, 9).¹⁴ Estas afirmaciones hacen entender el singular anarquismo epistemológico de Péguy, es decir, la libertad de su pensamiento que rechaza someterse a cualquier saber que pretende ser superior a la

13 Con estas afirmaciones, Péguy no estaría de acuerdo con el juicio de H. U. von Balthasar según el cual “es a partir de Descartes que la filosofía se distancia de la teología y desde entonces data el deseo de experimentar hasta dónde puede llegar la razón sin la ayuda de la revelación” (1985: 69). Aquí no podemos mostrar la variada recepción de la filosofía cartesiana en el ámbito católico.

14 En este punto, sin citar a Descartes, Péguy había escrito de modo semejante: “Lee-
mos en el libro de la realidad, uno de los raros libros que en Francia no es de ningún
modo alemán” (1988a: 107).

competencia de la razón del hombre. Acusación de anarquismo que nunca rechazó (Péguy, 1987c: 414; Molteni, 2019).

Para Péguy, la personalidad del sujeto común es propiamente jurídica, pues imputa-juzga todo lo real por medio de actos cotidianos. Para él, el campesino francés que está arraigado en la raza de pensamiento de sus antepasados “es un filósofo único en el mundo, sin ninguna enseñanza de filosofía, el hombre más inteligente del mundo, sin ninguna preparación y que no retiene sino lo que vale, el hombre que ninguna autoridad de mando intimidará” (Péguy, 1988a: 191).¹⁵

❖ Pensar con un método com-puesto

Que el sujeto sea la suprema jurisdicción universal no significa que lo suyo sea un pensamiento solipsista. Ya hemos señalado que Descartes, en su *Discours*, había descrito la filosofía como una amistad del pensamiento que une las vidas y los trabajos de varios para llegar todos juntos mucho más allá de donde puede llegar uno en particular. Se puede decir que de este texto Péguy ha aprendido otra de sus certezas gnoseológicas: “Conocer significa conocer en comunión” (1992e: 1380). Siguiendo en este punto a Descartes, Péguy ha afirmado que una filosofía en movimiento —lejos de querer superar o continuar a otras anteriores— las corona, a saber, las refresca y las renueva, “no anula la anterior” (1988c: 655-656), del mismo modo que Descartes no ha derrotado a Platón. Por otro lado, si para Péguy conocer significa conocer en comunión, esto implica que “cada tipo de pensamiento debe ser recogido en su *akmé*, en su punto más alto, en su más alta y perfecta madurez” (Péguy, 1992e: 1340), lo que remite a la expresión cartesiana donde afirma que la “conversación estudiada” de las obras de los anteriores filósofos descubre en ellas lo mejor de sus pensamiento (AT VI, 5). Es la exigencia ya señalada por Descartes de trabajar y com-poner el pensamiento *con-el-otro*, no *en-contra-del-otro*, menos aún, de estar sumiso a saberes supuestamente superiores (Péguy, 1992d: 1264).

15 Para el “lenguaje-pueblo” que tiene dignidad filosófica y que Péguy hereda de Descartes, véase: Molteni (2017).

Aludiendo a la necesidad para el pensamiento del acontecimiento de la experiencia, Descartes no ha sido un buen cartesiano. Ha sido “un hombre que en la segunda parte del *Discurso del método* quiere que avancemos sólo paso a paso, con prudencia” (1992d: 1264-1265) y que, sin embargo, en la sexta parte, afirma que se encuentra frente a la necesidad de la experiencia del acontecimiento, de lo que Péguy llama un “salto” (1992d: 1265). De este modo, el caminar del pensamiento cartesiano es una “ida” (las deducciones), una “vuelta” (volver a la necesidad del acontecimiento como punto fontal del pensamiento), una nueva “ida” (el pensamiento que, sancionado por la experiencia, continúa buscando la experiencia de acontecimientos) (1992d: 1263).

Para Péguy, el mismo Descartes, como si se hubiese dejado escapar la afirmación de la imposibilidad de continuar sus deducciones, en su *Discours*, en la sexta parte había escrito: “Pero el orden que he llevado en esto ha sido el siguiente: primero he procurado hallar, en general, los principios o primeras causas de todo lo que en el mundo es o *puede ser*...” (AT VI, 63-64). Así lo comenta: “De todo lo que en el mundo es o puede ser: ésta es exactamente la fisura [...] ¿Quién no ve que por semejante brecha, puede entrar todo lo no deducido?” (Péguy, 1992d: 1263). Este “puede ser” —aludido de soslayo por Descartes, casi como si fuera por un descuido—, es para Péguy la “brecha”, la condición de que el pensamiento no se cierre en deducciones estériles, sino que más bien siga la lógica de la razón para la cual la *posibilidad* del acontecimiento es su suprema categoría.¹⁶ Y si bien, por un lado, esta “brecha” que se abre casi por un descuido en la obra de Descartes representa una derrota de su método deductivo,

16 Es conocida la *querelle* entre Guérout y Alquié. Para el primero, la preocupación de Descartes de construir “un vasto sistema de ciencia universal” desemboca en un “un bloque de certezas sin fisuras” (Guérout, 1953, t. 1: 18-19). Alquié ha replicado (se puede decir, en línea con Péguy) afirmando que Descartes “no tiene ningún sistema”, pues “el orden de la metafísica debe establecer vínculos entre realidades heterogéneas, y esto porque son seres: «yo», «Dios», «materia». La ciencia, por el contrario, está hecha por ideas homogéneas que representan una realidad ella misma homogénea. Por eso la ciencia explica, mientras la metafísica descubre y observa” (1950: 15-16).

por otro lado, es justificable, pues “una gran filosofía no es aquella que no tiene brechas, que no ha sido derrotada, sino la que ha luchado, la que tiene unas plenitudes” (Péguy, 1992d: 1263).

❖ Por el “Yo pienso”, en el núcleo del ser, del yo y del pensamiento

Una de estas plenitudes de la filosofía cartesiana, para Péguy, consiste en que Descartes, si en la segunda parte había dicho que se marche y se avance poco a poco, “en la cuarta parte, marchando, se pone por el *Yo pienso* en el corazón mismo del ser, de sí mismo y del pensamiento y, de este modo, procede a dar el salto más prodigioso que tal vez haya habido en la historia de las metafísicas” (1992d: 1265). Péguy no dice nada más respecto de esta afirmación. ¿Cómo entenderla?

Ante todo, prosiguiendo esta frase, dice que en la sexta parte del *Discours* Descartes se “encontró en aprietos” y se vio obligado a afirmar la necesidad de que la experiencia viniera hacia él para hacerle ver lo que sería su acontecimiento. Y si Descartes había creído deducir los cielos, las estrellas y la tierra, sin embargo, “nunca hubiera visto y tenido una cierta experiencia de estos elementos si no hubiera tenido el conocimiento de sus acontecimientos. [...] Es casi lícito preguntarse si la experiencia no le llegó, desde el inicio, de Dios” (1992d: 1265).¹⁷ Se podría decir que es por el “Yo pienso” cumplido por Descartes en-acción, marchando, es decir, conduciendo deliberadamente su pensamiento como una acción que ha podido entrar en el ser, en el “yo” mismo y en el pensamiento. Esto es posible porque se trata de un salto metafísico: el ser, el “yo” y el pensamiento no son deducidos ya que no son efectos de una causa,¹⁸ sino que son propiamente engendrados y no causados por el acontecimiento de una experiencia. El acontecimiento imprevisto e imprevisible de la

17 En el mismo sentido de Péguy, dirá después Alquié que si Descartes no hubiera visto el sol y las estrellas no se habría ocupado de astronomía (1956: 135).

18 A este propósito, nos parece que Péguy no estaría de acuerdo con Gilson cuando este afirma que Descartes ha intentado “tender un puente desde el pensamiento hasta las cosas *apoyándose en el principio de causalidad*” (1952: 58-59; cursivas nuestras).

experiencia de lo real *no causa* el “Yo pienso” como si fuera un efecto deducible de una causa (tampoco de una Causa Primera-Dios), sino más bien es acto generativo, meta-físico, más allá de lo físico-natural (que es causado). De hecho, en el texto citado anteriormente, Péguy remite el “Yo pienso” cartesiano al acontecimiento mismo de Dios, de un Dios que no solo no es Causa primera, sino que no es causado, pues piensa, mejor dicho, conduce su pensamiento como un acto, de modo libre.

Por otro lado, nos parece que Péguy reconoce que el “Yo pienso” cartesiano —en cuanto no es causado ni está sumiso a las cosas-en-sí— es la piedra angular de la co-institución del hombre como sujeto jurídico, meta-físico (no causado como la naturaleza). Es la constitución de un sujeto *laico* que está capacitado para juzgar el gran libro del mundo como un Papa, *urbi et orbi*, ejerciendo en la realidad una jurisdicción, capaz de juzgar hasta de la conveniencia de Dios para la razón (*capax Dei*).

❖ La experiencia del acontecimiento del pensamiento, de su método y de Dios mismo

En su última e inconclusa obra, *La nota conjunta sobre Descartes y la filosofía cartesiana*, Péguy retoma de nuevo, y de modo muy sintético, la importancia de la aludida lección de Descartes acerca del “acontecimiento”.

No solo vuelve a decir que la novedad de la filosofía cartesiana es “la decisión de tener un orden” para conducir su pensamiento (1992e: 1278), sino que retoma el texto en que Descartes había dicho que con sus deducciones había encontrado “unos cielos, unos astros, una tierra...” (AT VI, 64). Comentando estas afirmaciones, dice que cielos, astros, tierra no habían necesitado del hombre para existir ni para ser conocidos, pues ya habían sido hechos existir y ya habían sido conocidos por Dios. Aunque para Péguy lo que más importa de Descartes es la “audacia del movimiento del pensamiento”, sin embargo, en un cierto punto “necesitó que la discriminación de la experiencia viniera a su encuentro”, es más, dice que “este discernimiento habría tenido que llegarle muy antes” (1992e: 1279). Si

Descartes “cree haber deducido todo de Dios mismo, pasando solo por los principios o primeras causas, ayudándose apenas de ideas innatas”, esto no le habría servido para encontrar cielos y tierra, ni tampoco los principios e ideas innatas “si no hubiera tenido como hombre cierta *experiencia* del acontecimiento de las operaciones del pensamiento”. Es más, dice que “ni siquiera habría encontrado a Dios si nunca hubiera oído hablar de él, si nunca lo hubiera oído hablar, es decir, si no hubiera tenido, como todo hombre verdaderamente metafísico [...] una cierta experiencia de Dios. Yo llegaría hasta a decir: una cierta experiencia del *acontecimiento* de Dios” (1992e: 1280).

Sin embargo, para Péguy, la pretensión equivocada de la lógica deductiva de Descartes no es lo que aquí importa, pues Descartes, en la historia del pensamiento, será siempre “ese caballero francés que partió con un paso muy bueno” (1992d: 1265).¹⁹ Esto es todo lo que Péguy dice de Descartes y de su filosofía en esta última obra. Aunque sean unas expresiones muy sintéticas, son muy significativas.

Ante todo, hablando del “buen paso” de Descartes, confirma que se puede pensar el ser, el “yo” mismo y el mismo pensamiento solo por un marchar continuo, a saber, que solo en-movimiento se puede reconocerlos no como ya hechos, sino haciéndose con inicios continuos.

En segundo lugar, esto significa que la condición de posibilidad de un pensamiento en movimiento, entendido como un haciéndose continuo, se fundamenta en el acontecimiento de lo real, sea este el del ser, del “yo” y de Dios mismo. Es el acontecimiento de lo real — ya sea de la tierra, de las ideas innatas como de Dios— lo que genera y no causa el acontecimiento del pensamiento, que este sea conducido como una acción siempre nueva, libre (no causada). Esto implica afirmar que el pensamiento debe ser reconocido propiamente como un acontecimiento, como el acontecimiento de las “operaciones del pensamiento”.

En tercer lugar, la razón debe re-conocer que Dios mismo, para ser conocido, debe hacerse encontrar, a saber, hacerse imputable en la historia sometándose al juicio de conveniencia de la razón.

19 En los estudios sobre Descartes a menudo se cita esta afirmación de Péguy como cliché, sin desarrollarla. Por ejemplo, Laporte cita solo esta frase de Péguy (1945: VII).

Finalmente, para Péguy el mismo *método* del pensamiento, el método para bien conducir la razón, debe ser engendrado y no causado-deducido por el *encuentro* con el acontecimiento. Esto implica que no se puede pensar el ser, el yo y Dios mismo, fuera de este encuentro. Por ello, se ha escrito justamente que para Péguy “el acontecimiento es el método supremo del conocimiento: hay que devolver al acontecimiento su dimensión ontológica de un nuevo inicio” (Finkielkraut, 1992: 59). Por otro lado, si se ha afirmado que Péguy ha inventado un “nuevo método de pensar” (Riquier, 2014: 25) y que este método puede ser considerado “la heredad más importante y vital que Péguy ha dejado” (Prontera, 1988: 127), habría que precisar que el método del pensamiento de Péguy —el que es engendrado por el acontecimiento— es más bien heredado y elaborado aprovechando la lección de Descartes que ha necesitado del “acontecimiento” de lo real para encontrar la solución a los problemas que sus deducciones no podían solucionar.

Conclusiones

Se ha escrito que la lectura de Descartes hecha por Péguy “no ha querido desmontar y presentar los detalles de la arquitectura de su obra, sino que se ha detenido en el pensamiento esencial, el de la libertad que destraba el pensamiento y lo restituye a este movimiento donde es pensamiento viviente” (Chirpaz, 1995: 214). Para Péguy, la decisión de Descartes de conducir el pensamiento como una acción generando una filosofía en movimiento que se atreve a caminar en el bosque del pensamiento acostumbrado, ya-hecho, reconociendo, por otro lado, la necesidad del “acontecimiento” del ser, del “yo”, del pensamiento y de Dios mismo, es el único método para bien conducir la razón, para que esta sea fiel a su naturaleza. Solo de este modo, conducir el pensamiento como una acción coincide con la cotidianidad de los actos de la vida que no admiten prórrogas.

Ahora bien, este método no es solo el “secreto” de Descartes, pues “esta exigencia de dirección que Péguy presta justamente a Descartes es, sin embargo, la suya” (Grosos, 2005: 69-70). De hecho, “el

avanzar, el caminar [en Péguy] es portador de un peso existencial” (Grosos, 2005: 61). En este sentido, se ha escrito justamente que “hablando de Descartes, Péguy hace una especie de autorretrato parcial de sí mismo” (Rey, 2015: 41). En otros términos, Péguy no se ha limitado solo a presentar su lectura de Descartes, sino que la ha elaborado haciendo de ella un *recurso de vida*. De hecho, cuando Péguy escribía estas líneas sobre la decisión de Descartes de marchar decididamente en el bosque, se preparaba al mismo tiempo para alistarse y combatir en la Primera Guerra mundial donde morirá en la primera batalla por una bala en la frente. Fiel a la lección filosófica de Descartes, que era la de un buen hoplita, de un buen soldado de infantería, a saber, la lección de una filosofía que propiamente coincide con la acción del pensamiento que se encuentra frente a acontecimientos no deducibles, imprevistos, Péguy ha conducido su pensamiento como un acto en su cotidianidad hasta encontrarse frente al hecho imprevisto de la guerra. Ha sido, como se ha escrito, mejor cartesiano que Descartes:

Péguy aprende de Descartes que el filósofo no está del lado del conocimiento, sino del lado de la acción. En esto, para Péguy, Descartes no ha caminado hasta el final de su camino. Él era revolucionario en su pensamiento (duda metódica), pero era conservador en sus acciones (moral provisoria). [...] Péguy invierte la relación, pues se transporta en la acción revolucionaria (Riquier, 2017: 91).

Sin embargo, poco importa a Péguy si Descartes ha sido mal cartesiano, incoherente con su mismo método, pues “una gran filosofía es la que introduce una inquietud, la que obra una sacudida” (1992d: 1269). Es esta inquietud la que el *acontecimiento-Descartes* ha generado en Péguy. En este punto, podríamos usar aquí las expresiones de Deleuze y Guattari cuando escriben que, en “un gran libro de filosofía” de Péguy,²⁰ hay dos modos de considerar el acontecimiento:

20 Se trata de *Clio, Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne* (1992c: 997-1214).

Uno que consiste en pasar al lado del acontecimiento, en recoger su efectuación en la historia, pero el otro consiste en remontar el acontecimiento, instalarse en él [...] en pasar por todos sus componentes y singularidades. Puede ser que nada cambie o no parezca cambiar en la historia, pero todo cambia en el acontecimiento y *nosotros cambiamos en el acontecimiento* (2005: 106-107; cursivas nuestras).

Si Deleuze ha reconocido “la admirable descripción del acontecimiento hecha por Péguy” (Deleuze, 2002: 286), se puede decir que la lectura del *Discours* ha representado para Péguy un real “acontecimiento”, pues no ha pasado al lado de la lección del filósofo, sino que se ha hecho cambiar por ella entrando y adoptando su misma *acción del pensamiento* que colabora con el acontecimiento de lo real. Por ello, se ha podido escribir que “el maestro interior de Péguy es el acontecimiento que no es neutral, pues presupone el compromiso del individuo [...] acontecimiento que, por tanto, escapa a la reducción obrada por cualquier método [deductivo]” (Dosse, 2010: 45). Solo este compromiso ha permitido a Péguy la “apropiación del acontecimiento” (Dosse, 2010: 77). Si en Péguy, “hombre y acontecimiento están comprometidos en un vínculo sin fin” (Dadoun, 1987: 78), se puede decir que el pensamiento de Descartes ha representado para Péguy un recurso que da que pensar y vivir, a saber, ha sido una filosofía que producía en él una inquietud que ha cambiado su pensamiento-en-acto, cotidiano. Si para Péguy la definición de “acontecimiento”, elaborada partiendo de Descartes y proseguida con la ayuda de la lección de Bergson (Molteni, 2016), consiste en la necesidad de remontar el acontecimiento de las operaciones del pensamiento de un autor o de un hecho histórico, se puede decir que la lección cartesiana ha sido para él decisiva. En este sentido, se ha escrito de modo pertinente que Péguy “ha visto muy bien que el cartesianismo es un camino que se debe efectuar y retomar sin cesar para poder así percibir lo real como él mismo en movimiento y jamás inmovilizado” (Arnaud, 1989: 170).

De hecho, siguiendo la lección de Descartes —y esto es lo que supremamente interesaba a Péguy y que debería interesar a cualquier

filosofía— “un pensamiento habituado a lo ya hecho, falla a la realidad” (Chirpaz, 1995: 214), falla al encuentro con el acontecimiento de lo real. Para Péguy, heredero en esto de Descartes, solo por esta decisión de conducir deliberadamente el pensamiento como una acción, se puede reconocer la necesidad del acontecimiento de lo real que venga al encuentro del pensamiento para que este sea bien conducido, para que sea fiel, ajustado al nivel de la razón. Solo de este modo la razón puede ser aprovechada en su plenitud, sin disminuirla, sin hacerla caer en lo que Deleuze —refiriéndose a la denuncia hecha por Péguy²¹— llama el “seudo-movimiento” del pensamiento (Deleuze, 2002: 32), seudo-movimiento en cuanto es generador de sistemas y no es el de la *action de la pensée* que encuentra y se hace encontrar, que colabora con el acontecimiento no deducible de lo real.

■ Referencias

- Alquié, F. (1950). *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*. Presses Universitaires de France.
- (1956). *Descartes. L'homme et l'œuvre*. Hatier.
- Arnaud, P. (1989). Péguy et le réel. *Bulletin l'Amitié Charles Péguy*, 47: 169-176.
- Balthasar, H. U. von. (1985). *Gloria*. Vol. 1: *La percepción de la forma*. Traducción de E. Saura. Encuentro.
- (1986). Péguy. *Gloria*. Vol. 3: *Estilos laicales*. Traducción de J. L. Albizu. Encuentro, 401-507.
- Bastaire, J. (1979). *Péguy el insurrecto*. Traducción de M. Pecellín Lancharro. Encuentro.
- (1982). Péguy à l'Index? *Bulletin l'Amitié Charles Péguy*, 19: 157-159.
- Bergson, H. (2011). *Introduction à la métaphysique*. Presses Universitaires de France.
- Chantre, B. (2014). *Péguy point final*. Éditions du Félin.
- Dadoun, R. (1987). *Tempo, scrittura, storia ed eros in Péguy*. Traducción de A. Prontera. Milella.

²¹ Péguy (1992b: 595-596).

- Deleuze, G. (2002). *Diferencia y repetición*. Traducción de M. S. Delpy y H. Beccacese. Amorrortu.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2005). *Qu'est-ce que la philosophie?* Éditions de Minuit.
- Del Noce, A. (2007). *Verità e ragione nella storia. Antologia di scritti*. Rizzoli.
- Descartes, R. (1902). *Discours de la méthode*. C. Adam y P. Tannery (eds.), *Œuvres de Descartes*. VI. Léopold Cerf.
- Dosse, F. (2010). *Renaissance de l'événement. Un défi pour l'historien: entre sphinx et phénix*. Presses universitaires de France.
- Fédier, F. (2014). Péguy philosophe. C. Riquier (ed.). *Charles Péguy*. Éditions du Cerf.
- Finkelkraut, A. (1992). Tirerò fuori Péguy dal ghetto. *Rivista Internazionale* 30 Giorni, 6: 58-61.
- Gilson, E. (1952). *El realismo metódico*. Traducción de V. García Yebra. Rialp.
- (1967). *El filósofo y la teología*. Traducción de G. Torrente Ballester. Guadarrama.
- Grosos, P. (2005). *Péguy philosophe*. Les Éditions de la Transparence.
- Guérout, M. (1953-1954). *Descartes selon l'ordre des raisons*. I, Aubier.
- Jullien, F. (2018). *Ressources du christianisme*. Editions de L'Herne.
- Laporte, J. (1945). *Le rationalisme de Descartes*. Presses Universitaires de France.
- Leroy, M. (1929). *Descartes, le philosophe au masque*, I-II. Vrin.
- Macherey, P. (2016). Marcher en forêt avec Descartes. *Methodo* (16). <http://journals.openedition.org/methodos/4660>.
- Molteni, A. (2016). El acontecimiento del ser y del pensamiento. *Revista de filosofía*, 15(1): 69-86.
- (2017). Charles Péguy. Pensar el lenguaje. *Theuth*, 3: 43-62.
- (2019). El método de pensamiento cívico-anárquico de Charles Péguy. *Univsum* 34(2): 197-222.
- Moreau, D. (2000). Introduction, dossier et notes. R. Descartes, *Discours de la méthode*. Librairie Générale Française : 11-64.
- Mounier, E. (1974). *El pensamiento de Charles Péguy. Obras. Tomo I. 1931-1939*. Traducción de E. Molina. Editorial Laia: 12-148.
- Péguy, C. (1954). *Lettres et entretiens*. Éditions de Paris.
- (1987a). "Du rôle de la volonté dans la croyance". *Œuvres en prose complètes*. Tome I. Gallimard: CIX-CXIV.
- (1987b). *Le Ravage et la Réparation*. *Œuvres en prose complètes*. Tome I. Gallimard: 263-283.

- (1987c). *De la grippe. Œuvres en prose complètes*. Tome I. Gallimard: 401-415.
- (1987d). *Entre deux trains. Œuvres en prose complètes*. Tome I. Gallimard: 495-526.
- (1987e). *Casse-cou. Œuvres en prose complètes*. Tome I. Gallimard: 692-727.
- (1987f). *De la raison. Œuvres en prose complètes*. Tome I. Gallimard: 834-853.
- (1987g). *Cahiers, I, VIII. Œuvres en prose complètes*, Tome I. Gallimard: 1793-1827.
- (1988a). *Par ce demi-clair-matin. Œuvres en prose complètes*. Tome II. Gallimard: 86-223.
- (1988b). *Heureux les systématiques. Œuvres en prose complètes*. Tome II. Gallimard: 223-311.
- (1988c). *Cahiers de la Quinzaine VIII, XI. Œuvres en prose complètes*. Tome II. Gallimard: 642-673.
- (1988d). *Notes pour une thèse. Œuvres en prose complètes*. Tome II. Gallimard: 1053-1257.
- (1988e). *À nos amis, à nos abonnés. Œuvres en prose complètes*. Tome II. Gallimard: 1268-1315.
- (1992a). *Notre jeunesse. Œuvres en prose complètes*. Tome III. Gallimard: 5-159.
- (1992b). *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle. Œuvres en prose complètes*. Tome III. Gallimard: 594-783.
- (1992c). *Clio, dialogue de l'histoire et de l'âme païenne. Œuvres en prose complètes*. Tome III. Gallimard: 997-1214.
- (1992d). *Note conjointe su M. Bergson. Œuvres en prose complètes*. Tome III. Gallimard: 1246-1277.
- (1992e). *Note conjointe su M. Descartes. Œuvres en prose complètes*. Tome III. Gallimard: 1278-1477.
- Prontera, A. (1988). *La filosofia come metodo. Libertà e pluralità in Péguy*. Milella.
- Rey, J. M. (2015). Bergson à point nommé. B. Chantre, C. Riquier, F. Worms (eds.), *Pensée de Péguy*. Desclée de Brouwer: 37-54.
- Riquier, C. (2014). Péguy philosophe, entre la passion et le devoir. *Europe*, 1024-1025: 25-34.
- (2017). *Philosophie de Péguy ou les mémoires d'un imbécile*. Presses Universitaires de France.
- Roe, G. H. (2014). *The passion of Charles Péguy*. University Press.