

Otra verdad, otra razón en Newman y Gadamer, Kierkegaard y Blondel

La demostración es imposible
lo posible es convencerse.*

Introducción

1. La modernidad piensa que primero demostramos las cosas y después afirmamos, damos nuestro asentimiento a lo que hemos demostrado. La posmodernidad¹ piensa todo lo contrario. Afirmamos antes de razonar. Las razones vienen después del asentimiento. Nos cuesta mucho demostrar lo que creemos, razonar nuestras convicciones.

Todos tenemos convicciones. El gran problema es: ¿cómo hemos llegado a ellas? No por razonamiento, no por demostraciones, no por silogismos. Que cada uno se examine. Y el segundo gran problema es: ¿cómo comunicar una convicción, cómo convencer?

Voy a estudiar este problema en cuatro autores de muy distinta procedencia intelectual: Newman, Kierkegaard, Blondel y Gadamer.

Si el asentimiento es anterior al razonamiento, como acabamos de decir, será subjetivo, emocional, cuestión de sentimiento. Este es el dilema de la modernidad. O bien la convicción se funda en razones, o bien se funda en el sentimiento.

Nuestros autores evitan el dilema, lo dejan atrás. La convicción no es fruto ni del razonamiento, ni del sentimiento. ¿de dónde procede, cual es su origen? Otra razón, otro razonamiento, otra racionalidad.

1. Llamo postmodernos a los críticos de la modernidad, aunque algunos sean sus contemporáneos.

* A propósito de la existencia de Dios, en *Hermanos Karamazof*, Parte I, Libro II, cap. 4.

2. ¿Cómo llegar a una convicción? Hay dos respuestas a esta pregunta: la de Newman y Gadamer por un lado; y la de Kierkegaard y Blondel por otro. El primer grupo responde: sólo verá la verdad quien, por su formación, sea capaz de verla. El segundo grupo dice: sólo verá la verdad quien se la apropie por una opción libre.

Newman y Gadamer son más aristotélicos: la verdad de las ciencias humanas la alcanza otra racionalidad. Kierkegaard y Blondel son más kantianos: esa verdad la obtiene, más allá de la razón, la opción y la pasión. Pero habrá que matizar y precisar.

I. NEWMAN. LA LÓGICA DE LA CONVICCIÓN

La Gramática del asentimiento,² publicada en 1870, es una obra aparte entre las obras de Newman. No es un libro ocasional, es el libro que quería escribir y que fue gestado lentamente durante más de veinte años. Los objetivos del ensayo son dos: mostrar que “la fe de los sencillos” es racional y que hay otra razón en el hombre al margen de la razón lógica.

1. *Asentimiento e inferencia*

El asentimiento, según Newman, puede ser nocional o real. El asentimiento nocional es la adhesión exterior a una proposición, que no nos interesa y que no afecta nuestra vida. El asentimiento real es aquella adhesión en la cual la persona se compromete por entero y que afecta su comportamiento y su vida toda.

El asentimiento nocional se parece mucho a lo que Kierkegaard llama verdad objetiva. Una verdad que no es vivida, un saber que no se reduplica en la existencia. El asentimiento real recuerda la verdad subjetiva de Kierkegaard. Una verdad y un saber que se reduplican en la vida y en la existencia.

El asentimiento nocional es la consecuencia de una inferencia formal o demostración en forma. Asentimos porque inferimos. En cambio, el asentimiento real no es motivado por una inferencia formal. El asentimiento es anterior a la inferencia. La célebre expresión de Newman, “diez mil dificultades no hacen una duda”³ se puede leer al revés: diez mil demostraciones nos hacen una convicción. “La inferencia (lógica) no determina ni nuestros principios ni nuestros juicios últimos, o sea, que ni es la prueba última de la verdad ni la base adecuada del asentimiento (real)” (p. 261).

Entonces ¿el asentimiento real es sin razón? Y si no lo es, ¿de qué depende, en qué se funda? En otra clase de inferencia, que Newman llama inferencia informal.

Esta inferencia no parte de principios ciertos, sino de meras probabilidades. Pero se trata de probabilidades múltiples y convergentes, cada una de las cuales es insuficiente para arrancar el asentimiento, pero juntas motivan un asentimiento indudable. Así sabemos, por ejemplo, que Inglaterra es una isla.

2. *An Essay in aid of a Grammar of Assent* (1870). Hay traducción castellana de J. VIVES, con el título de *El asentimiento religioso* (Barcelona, 1960). Citaré esta edición.

3. Cf. *Apologia pro vita sua*, al principio del capítulo V.

Es clásica la analogía newmaniana del cable. “The best illustration of what I hold is that of a *cable*, which is made up of a number of separate threads, each feeble, yet together as sufficient as iron rod. An iron rod represents mathematical or strict demonstration; a cable represents moral demonstration, which is an assemblage of probabilities, separately insufficient for certainty, but, when put together, irrefragable. A man who said “I cannot trust a cable, I must have an iron bar”, would *in certain given* cases, be irrational and unreasonable. So too is a man who says I must have a rigid demonstration, not moral demonstration, of religious truth”.⁴

Guitton, buen conocedor del pensamiento de Newman, ve en su *Grammar of Assent* una *lógica de convicción*. Y escribe: “Il y a comme un domaine plus intime et fondamental que le domaine de l’intelligence où se déroulent les *raisonnements* bien en forme, et c’est celui où se fondent les *convictions*. Cette zone n’est pas infra-intellectuelle, comme on pourrait le penser. Elle est au contraire supra-intellectuelle, en ce sens que toutes les opérations de l’intelligences y retrouvent enrichies et non appauvries, condensées et non discursives, sublimées et non dégradées. Lorsque l’intelligence est ainsi ressaisie à son principe, elle n’est plus *notionnelle*, mais réelle. Et c’est qui explique en particulier que l’homme sans culture puisse avoir une foi raisonnable sans avoir jamais raisonné”.⁵

2. Asentimiento verdadero

En materias morales, dice Newman, en las ciencias humanas, decimos nosotros, el asentimiento es real y procede de una inferencia informal. Fundada en ella, he dado mi asentimiento, estoy cierto. Pero ¿es verdad eso que creo, eso que afirmo? La certeza podría ser sólo subjetiva y de hecho errónea.

¿Cómo sabré que mi asentimiento es verdadero? Gracias al *sentido ilativo*. “La validez de una prueba se determina, no por medio de una prueba (*test*) científica, sino por el sentido ilativo (*illative sense*)” (p. 360).

¿Que es el sentido ilativo? Es la facultad que juzga de la verdad y el error (p. 312). Es una función del buen juicio. “El buen juicio es una facultad de la que dependen las demás. Y lo que puede llamarse sentido ilativo, o sea, buen juicio es el raciocinar, es como una rama de esta facultad” (p. 304).

El término *illative sense* es invención de Newman, que lo hace sinónimo de la *frónesis* de Aristóteles. “Esta facultad o don que yo llamo sentido racionativo o ilativo y que es análogo a la *frónesis* en la vida práctica y al gusto en las bellas artes” (p. 318). Cuando no es natural, es adquirida, fruto de la experiencia (*expertise*), propia de los expertos.

Newman piensa que en el ámbito de las ciencias humanas, no hay criterio (*test*) de verdad. “¿Hay algún criterio de los actos de inferencia que pueda garantizarnos que nuestra certeza ha sido prestada correctamente en favor de la proposición que hemos inferido, si como he dicho no podemos tener una garantía científica? Ya he dicho que el juicio único y definitivo sobre la validez de una inferencia en cosas concretas pertenece a una facultad mental a la que ha dado

4. Carta del 6 de julio de 1864. Cf. W. WARD, *The Life of J. H. Card. NEWMAN* (1912), vol II, p. 43.

5. J. GUITTON, *Profils parallèles* (1970), p. 284.

el nombre de sentido ilativo” (pp. 306-307). Lo repite con más contundencia unas páginas más adelante. “En ningún género de raciocinio en cosas concretas, tanto si se trata de investigación histórica, como de teología, no podemos hallar un criterio último de la verdad o del error de nuestra inferencia, fuera de nuestra confianza en el sentido ilativo que la sanciona” (p. 317).

Solo las personas expertas, formadas pueden juzgar con acierto en el campo de las ciencias morales o humanas. “Religious truth is reached, not by reasoning, but by an inward perception. Anyone can reason; only disciplined, educated, formed minds can perceive”.⁶

3. *El desarrollo de la idea*

Todo lo anterior, el asentimiento real fundado en una inferencia informal y garantizado por el sentido ilativo, forma un bloque y es el primer paso de un proceso: la *impresión* o la *idea*. El segundo paso del proceso consistirá en traducir en conceptos y juicios la idea a la que hemos dado nuestro asentimiento, en definirla, explicitarla, desarrollarla. “In speaking of the Cristian *idea*, of the idea of the Church or of the Trinity, Newman is using the term... as a realizing principle to which we must first make a fiduciary response as a whole before can fully understand its implications”.⁷

En este punto, la *Gramática del asentimiento* enlaza con y desemboca en *El desarrollo del dogma*. La idea se desarrolla como una semilla, a través de la historia, tanto en la persona individual como en la comunidad.

II. GADAMER. LA VERDAD HERMENÉUTICA

En 1960, Gadamer publica *Verdad y método*, una obra ya clásica dentro del pensamiento contemporáneo, al lado de las *Investigaciones lógicas*, de Husserl, y *Ser y tiempo*, de Heidegger, de las cuales en gran parte depende.⁸

Es sorprendente la semejanza, la convergencia del pensamiento de Gadamer y el de Newman. Veamos, para empezar, una de esas coincidencias.

La filosofía moderna empieza por el *problema* de la certeza. Se pregunta: ¿hay certeza? ¿es cierto que existo? Y busca las razones que fundan la certeza. La filosofía posmoderna empieza por el *hecho* de la certeza: sé que existo. Y busca las condiciones que hacen posible este hecho.

A Gadamer no le interesa la *quaestio iuris*, sino la *quaestio facti*. Su hermenéutica no prescribe lo que hay que hacer para comprender un texto, sino que examina qué ocurre cuando comprendemos un texto. “Pregunta cómo es posible la comprensión”.⁹

6. Carta del 8 de marzo de 1843, en A. MOZLEY, *Letters and correspondence of J.H. Newman* (1891), vol. II, pp. 409-410.

7. J. COULSON, *Newman and common tradition* (1970), p. 61.

8. *Wahrheit und Methode* (1960). Trad. cast.: *Verdad y método* (1977). He expuesto el pensamiento de GADAMER, en esta misma revista, en una serie de artículos: “Presencia y representación. Hermenéutica y metafísica en Gadamer” (1993), “El ser y la verdad en la hermenéutica de Gadamer” (1994), y “La revolución hermenéutica de Gadamer” (1996).

9. *Verdad y método*, pp. 12-13.

De modo semejante Newman, a propósito de la certeza, no se pregunta: *why it happens*; por qué estoy cierto, qué razones me han llevado al asentimiento. Sino: *how it happens*; qué pasa cuando estoy cierto, por ejemplo, de que Inglaterra es una isla.

En esta filosofía, la certeza no es el punto de llegada, sino el punto de partida: "Belief is not only what we move to, but what we start from".¹⁰ Mejor dicho, el proceso es circular. Vamos de un asentimiento a otro. De un asentimiento inmediato, *exercitus*, a otro asentimiento mediato, reflejo, *signatus*. Unos versos de T.S. Eliot lo dicen con las palabras justas:

"We shall not cease from exploration
and the end of our exploring
will be to arrive where we started
and know the place for the first time".¹¹

Sigamos reseñando las convergencias entre Newman y Gadamer en el tema de la verdad.

El asentimiento, en las ciencias morales, ha de ser real, nos dice Newman. A la hermenéutica le interesa la verdad del texto, no su sentido, nos dice Gadamer. La comprensión es siempre comprensión de la verdad y supone la aplicación o apropiación de esta verdad por el sujeto.

El asentimiento real es consecuencia de una inferencia informal, nos dice Newman. La verdad hermenéutica es fruto de la experiencia, no del método, nos dice Gadamer.

No hay criterio de verdad en las ciencias morales, lo suple el sentido ilativo, nos dice Newman. No hay criterio de verdad en la hermenéutica, nos dice Gadamer. Lo suple la formación (*Bildung*). En el caso de personas formadas, la experiencia siempre es verdadera.

Finalmente, tanto Newman como Gadamer apelan a la *frónesis* de Aristóteles como modelo de su lógica de la verdad. Sólo la experiencia forma el buen juicio. Sólo la mucha experiencia hace posible ver y juzgar correctamente. Newman cita el luminoso texto de Aristóteles: "Hay que atender a las afirmaciones indemostradas y a las opiniones de los que tienen experiencia, de los ancianos y prudentes, no menos que a las demostraciones. Pues por tener el ojo de la experiencia (*ek tes empeirias omma*) ven las cosas correctamente".¹²

Todo lo anterior forma un bloque y es el primer paso de un proceso: *la experiencia de la verdad o la verdad de la experiencia*. El segundo paso es *la verdad del juicio*, cuando se expresa de modo predicativo y lingüístico la experiencia prepredicativa. La relación de la experiencia con el lenguaje es más compleja en Gadamer que en Newman. En Gadamer, si por un lado, el lenguaje condiciona la experiencia, por otro, la experiencia necesita expresarse en el lenguaje.

10. J. COULSON, *Religion and imagination. In aid of a Grammar of Assent* (1981), p. 68.

11. Cit. en J. COULSON, *O. c.*, p. 141.

12. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, VI, cap. 11.

III. KIERKEGAARD. LA VERDAD SUBJETIVA

En el pensamiento de Kierkegaard, hay una diferencia cualitativa entre la esencia y la existencia. Una cosa en la esencia; otra, la existencia. Una cosa es saber; otra, ser. Podemos conocer la esencia, no podemos conocer la existencia. La verdad objetiva es una verdad de la esencia. No hay verdad objetiva de la existencia. De la existencia solo cabe una verdad subjetiva. "La subjetividad es la verdad".¹³

1. *La verdad objetiva y subjetiva*

La verdad objetiva es una verdad para todos, impersonal. No compromete al sujeto, no cambia su vida. Es la verdad del sentido: comprendo el *sentido* de la participación de Platón.

La verdad subjetiva es una verdad para ser, no para conocer. Es una convicción: la participación de Platón es *verdad*. Es una verdad de apropiación: es *verdad para mí*.

"Per la riflessione oggettiva la verità diventa qualcosa di oggettivo, un oggetto, e si tratta di vederlo separato dal soggetto; per la riflessione soggettiva invece la verità diventa appropriazione, interiorità, soggettività e si tratta per l'appunto di aprofondirsi esistendo nella soggettività".¹⁴

La verdad subjetiva es propia de las ciencias humanas (arte, filosofía, moral) y de la religión.

¿Podemos conocer objetivamente el cristianismo? Es decir ¿es posible una verdad objetiva del *sentido* del cristianismo? Kierkegaard responde: sí. ¿Podemos conocer objetivamente el *ser* cristiano? Es decir ¿podemos conocer objetivamente la *verdad* del cristianismo? Kierkegaard responde: no. Sólo la subjetividad es la verdad. Sólo cabe una verdad subjetiva del cristianismo. "A la question: peut-on savoir ce qu'est le christianisme sans être un chrétien? il faut répondre par l'affirmative. Autre est la question: peut-on savoir ce qu'est un chrétien, sans l'être? à laquelle il faut répondre par la négative".¹⁵

2. *El sentido y la verdad*

En la lectura de un gran texto (literario, musical, religioso) parece evidente que la comprensión del sentido precede a la comprensión de la verdad. No es así, nos dice Kierkegaard. Sólo comprende el sentido quién ha comprendido su verdad. El qué (*was*) del sentido depende del cómo (*wie*) de la verdad. Más aún, "el cómo de la verdad es precisamente la verdad".¹⁶

"En la relación con Dios el *cómo* es el *qué*".¹⁷ ¿Cómo me relaciono con Dios, objetivamente, indiferentemente? Entonces no me relaciono con Dios. Sólo me relaciono con Dios (*was*), si mi relación es apasionada (*wie*).

13. Esta expresión aparece por primera vez en el *Postscriptum aux miettes philosophiques* (Trad. P. Petit, 1949), Parte II, Sección 2, cap. 2.

14. KIERKEGAARD. *Opere*. A cura di C. FABRO (1972), p. 362.

15. *Postscriptum*, p. 250.

16. *Postscriptum*, p. 216.

17. *Diario*, X 2 A 644.

Quien lee el *Quijote* objetivamente, indiferentemente, no lee el *Quijote*. Quien contempla la Venus de Botticelli objetivamente, indiferentemente, no contempla la Venus de Botticelli. Quien lee a Platón, a Nietzsche sin apasionarse, sin indignarse, no lee a Platón ni a Nietzsche. “La simple curiosité intellectuelle ne peut mettre en contact avec la pensée de Platón, car à l’égard d’une telle pensée la connaissance et l’adhésion ne sont qu’une seule opération de l’esprit”.¹⁸

3. El problema

1. La verdad subjetiva no se funda en razones. Las razones no pueden dar origen a una convicción. Las razones demuestran, pero no convencen. “Non sono le ragioni a fondare le convinzioni, ma le convinzione che fondano la ragioni... Come un gallo non può fare un uovo da covare, così le ragioni, per quanto le giriamo e le rigiriamo, non possono generare o far nascere una convinzione”.¹⁹

Si la verdad subjetiva se pudiera demostrar con razonamientos, se convertiría en verdad objetiva, para todos, etc. La fe es un riesgo, nos dice Kierkegaard, precisamente porque no se apoya en seguridades (demostraciones) objetivas. “Senza rischio non c’è fede. La fede è precisamente la contraddizione fra la passione infinita dell’interiorità e l’incertezza oggettiva. Se posso cogliere Deo oggettivamente, allora io non credo; ma perché non lo posso, perciò devo credere”.²⁰

En el *Postscriptum*, un objetor propone: primero, que me demuestren que existe una felicidad eterna; sólo después lo arriesgaré todo por ella. Kierkegaard le contesta que sólo verá que vale la pena arriesgarlo todo, *después* de haberse arriesgado y que *antes* esta decisión le parecerá una locura. *Antes* soy ciego y no veo. Sólo después soy capaz de ver. “Avant qu’il n’ait osé, ce ne peut être regardé que comme une folie... Et quand il a risqué, il n’est plus le même”.²¹

En otro texto, nos da Kierkegaard una definición paradójica de la verdad subjetiva o existencial: “La verità e l’incertezza oggettiva mantenuta nell’appropriazione della più appassionata interiorità, e questa è la verità più alta che ci sia per un esistente... Scegliere con la passione dell’infinitezza ciò ch’è oggettivamente incerto”.²²

El problema, en resumen, es el siguiente. Si la verdad subjetiva no se apoya en razones, es puro subjetivismo. Si se apoya en razones, deja de ser verdad subjetiva. ¿Cómo salir del dilema?

2. Vamos a intentarlo. La convicción es antes que las razones, nos ha dicho Kierkegaard. Pero ¿es sin razones? ¿Negaría Kierkegaard que la convicción nace de otra clase de razón? ¿Que en el acto de conversión (a una convicción) hay una *experiencia de verdad* que todavía no es un *juicio de verdad*? “No son las razones las que fundan la convicción, sino la convicción la que funda las razones”.²³

18. S. WELL. Cit. en S. PETREMENT, *La vie de S. W.* (1973), vol. II, p. 300.

19. *Diario*, X 1 A 481.

20. *Opere*, p. 368.

21. *Postscriptum*, p. 286.

22. *Opere*, p. 368.

23. *Diario*, X 1 A 481.

Y luego, una vez convencidos, hallamos las razones de nuestra convicción. Estas razones ¿no podrían estar ya presentes en el acto mismo de convencernos? Habría entonces, en Kierkegaard, dos clases de razones: una razón antes de la convicción y otra razón después de la convicción. Kierkegaard escribe en su Diario: “Vivimos la vida hacia adelante, pensamos la vida hacia atrás”.²⁴

IV. BLONDEL. LA VERDAD PRÁCTICA

En 1893 Blondel publica *L'action*. Es su tesis de doctorado. Ha sido comparada con la *Fenomenología del espíritu*, de Hegel. Pero, a diferencia de Hegel, Blondel parte de la inmanencia, de la capacidad de infinito que hay en la voluntad humana, para llegar a la trascendencia, a Dios infinito, fin y acabamiento del deseo del hombre.²⁵

1. *La ciencia de la acción y la acción*

Blondel, en *L'action*, niega dos cosas. Primero, no se puede resolver el problema de la vida sin vivir. No basta el pensamiento, es necesaria la acción. Segundo, la vida no es impensable. No renuncia a pensar la vida. No separa la teoría de la práctica.

Pero también es verdad que la teoría no es la práctica. “*L'action et l'idée de l'action... sont deux*”.²⁶ Una cosa es conocer el cristianismo y otra ser cristiano. Una cosa es conocer cómo se adecúa la voluntad consigo misma y otra adecuarla.

Por esto Blondel puede separar metódicamente lo que realmente está unido. Metódicamente considera primero la ciencia de la acción y sólo después la acción misma.

El método de Blondel, en *L'action*, es el *fenomenismo*, que le posibilita hacer una ciencia de la acción previa a la acción misma. La parte tercera, *Le phénomène de l'action*, analiza el determinismo de la voluntad, para conocer qué quiere necesariamente. El resultado es: la voluntad quiere el Absoluto más allá de los entes, sobre-natural; hay en el hombre un deseo de Infinito.

La parte cuarta, *L'être nécessaire de l'action*, descubre con el mismo método, que hay en el hombre una afirmación necesaria del Absoluto.

Todo lo anterior es ciencia de la acción y desemboca en la necesidad de optar frente al Absoluto: “*la nécessité pour l'homme d'opter*”.²⁷ Finalmente la acción comienza cuando el hombre libremente dice: *C'est*, y libremente quiere el Absoluto que ya quiere necesariamente

2. *El problema*

Dos son los problemas que plantea *L'action* de Blondel. Primero, la opción es a la vez conclusión necesaria y decisión libre. “*Comment sauvegarder la li-*

24. *Diario*, cit. en J. COULSON, o.c., p. 71: “Life must be understood backwards. It must be lived forwards”.

25. *L'action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique* (1893).

26. Cit. en A. CARTIER, *Existence et vérité* (1955), p. 209.

27. *L'action*, p. 356.

berté d'un engagement auquel prétend aboutir une dialectique nécessaire?".²⁸ Segundo, Blondel afirma constantemente que la ciencia de la acción sólo puede proceder de la acción, que depende y es posterior a la acción (u opción). "L'on ne voit point la vérité que l'on ne fait pas".²⁹ Sin la práctica, no hay ciencia de la práctica. Sólo el que ha superado el estadio estético sabrá que es insostenible. "Il apparaît évident á qui n'est pas dilettante que la position dilettante est insoutenable".³⁰

Pero acabamos de ver que, según el mismo Blondel, es la ciencia de la acción la que conduce a la acción. Blondel parece afirmar a la vez la primacía de la ciencia de la acción y la primacía de la acción.

Para más claridad, distingamos dos casos: el caso de Blondel y el caso del lector ateo de Blondel.

Blondel puede hacer ciencia de la acción porque ya tiene hecha, ya vive la opción positiva frente al Absoluto. "Il est indéniable que Blondel n'aurait jamais conçu le projet de *L'action*... s'il n'avait été un chrétien engage".³¹

El lector ateo recibe de Blondel la ciencia de la acción que le ha de conducir a la opción. Pero, antes de la opción, antes de la práctica, el lector está ciego para ver las razones que le han de mover a la opción. Comprende la demostración (su sentido), pero no le convence (no ve su verdad).

3. La solución

1. La acción hace posible la ciencia de la acción que conduce a la acción. ¡Círculo! Para romperlo, hay que distinguir dos ciencias de la acción y dos métodos correspondientes.

El problema de la vida tiene dos soluciones posibles. En la *introducción* de *L'action*, Blondel distingue "la pratique" (método directo) y "la science de la pratique" (método indirecto). En la *Conclusión*, el método indirecto es la "logique de l'action", que estudia el determinismo voluntario; y el método directo es una "experimentation pratique", que es definida con estas palabras: "Même sans être accompagnée d'aucune justification théorique, l'action porte en elle une certitude suffisante; elle constitue une méthode concluante; elle est une expérimentation, au sens le plus scientifique du mot; expérimentation rigoureuse et démonstrative qui supplée à l'étude spéculative et à laquelle rien ne supplée".³²

La acción (o la práctica) que hace posible la ciencia de la acción, no es ciega, porque la práctica lleva consigo suficiente luz o saber. Así pues, la práctica nace de un primer saber y da origen a un segundo saber o ciencia de la práctica.

2. La práctica de Blondel nace de su propia luz, del saber que acompaña siempre a la práctica. El orden del proceso es: 1º) saber (no científico) de la práctica; 2º) la práctica; 3º) la ciencia de la práctica.

28. CARTIER, p. 214.

29. CARTIER, p. 242.

30. CARTIER, p. 242.

31. CARTIER, p. 240.

32. *L'action*, p. 476.

La práctica del lector ateo de *L'action* es posterior a la ciencia de la acción que recibe de Blondel y plantea un problema, porque parece ciega. La única solución posible parece la siguiente. Para el lector la ciencia de la acción de Blondel es una hipótesis que él ha de verificar libremente con su propia acción o práctica.

Se podría afirmar de toda verdad racional no científica lo que Blondel afirma de la verdad cristiana en la última página de *L'action*. "Si l'on ne peut entièrement la démontrer à la raison, on ne peut non plus la nier avec compétence sans en avoir fait l'expérience, et quand on en a fait l'expérience, on ne trouve, dans l'expérience même, que des raisons de l'affirmer".³³

CONCLUSIÓN

La comunidad de pensamiento de nuestros cuatro autores, en el tema de la verdad, es patente.

Newman acentúa el asentimiento real y descubre una lógica de la convicción (de la verdad), distinta de la lógica de la demostración (del sentido).

Gadamer afirma que sólo hay comprensión de la verdad (y no de sólo sentido), si hay aplicación o apropiación de esta verdad por el sujeto.

Kierkegaard opone a la verdad *enseñante* (sólo sentido) de Hegel, su verdad *edificante*. "Sólo la verdad que edifica es verdad para tí".³⁴

Blondel sostiene que sólo la práctica conduce a la verdad. Que sólo desde la práctica se ve la verdad de la ciencia de la práctica (del sentido). Que sólo desde el estadio ético se descubre la desesperación del estadio estético.

En un principio quise titular estas notas: *El mito de la verdad objetiva*. Luego temí que sonara a provocación. Pero de esto se trata. La objetividad que postulaba la modernidad para las ciencias humanas es un mito. Incluso, al parecer, para las mismas ciencias naturales. La objetividad total exigiría la supresión del sujeto. Lo ha dicho certeramente y con agudeza J. B. Sala: "Il mito di un criterio infallibile è l'illusione di trovare un'oggettività indipendente da una soggettività".³⁵

DR. JUAN PEGUEROLES, S.I.
Universitat Ramon Llull

33. *L'action*, p. 492.

34. Es la última línea de *La alternativa*.

35. *Rassegna di Teologia*, 1985, p. 561.