

LA VERDAD EN MAURICE BLONDEL Y SU APOORTE AL QUEHACER TEOLÓGICO

The Concept of Truth in Maurice Blondel and its Contribution to the Theological Endeavor

CÉSAR AUGUSTO BARACALDO VEGA*

Resumen

El hombre moderno y contemporáneo anhela la verdad, es decir, la búsqueda de sentido a su existencia, pero en su interior experimenta una distancia, una incoherencia, una inadecuación entre lo que es y lo que quiere ser, entre lo que piensa y lo que vive.

A partir del planteamiento tanto de una nueva concepción de verdad, esta vez ya no según la definición clásica, que se da solo desde el pensamiento sino, de un modo más totalizante, desde la voluntad, que implica las decisiones y las acciones, como de la asunción del método ascético que, según Blondel, consiste en la negación voluntaria, en una privación positiva, en despojarse de sí mismo, la tesis central de este artículo es que el hombre pueda ponerse en camino para responder a esa anhelada adecuación interior, a esa pregunta por

* Magister Filosofía Sistemática de la Pontificia Universidad Gregoriana (2001). Sacerdote diocesano de la Arquidiócesis de Bogotá (1991). Teólogo de la Universidad Pontificia Bolivariana (2011). Actualmente es párroco de La Veracruz en Bogotá y profesor de Filosofía en el Seminario Mayor de Bogotá.
Correo electrónico: cabaracaldo@yahoo.com

Artículo recibido el 11 de abril de 2011 y aprobado para su publicación el 9 de agosto de 2011.

la búsqueda de sentido y de plenitud en su existencia, del mismo modo como lo hizo Jesucristo, al decidir y actuar despojándose de sí mismo.

Palabras clave: Verdad abstracta y teórica, Verdad singular y concreta, Búsqueda de sentido, Inadecuación interna, Método ascético.

Abstract

Modern man nowadays desires truth, he is looking to give meaning to his existence but in his inner world he experiences a distance, an incoherence, an inadequation between what he is and what he wants to be, between what he thinks and what he lives.

Starting from the explanation of the concept of truth (not in accordance with its classical definition which speaks only from thinking), but from a more totallizing view assumed by the will implying all its decisions and actions; taking also Blondel's ascetic view consisting in a voluntary renunciation, a positive deprivation, a self denial, this article offers its main point: a man may start his own way to give an answer to his inadequation, looking for a meaning in his existence, as did Jesus Christ when he decided to act by self-denial.

Key words: Abstract truth, Theoretical truth, Singular and concrete truth, Looking for meaning, Inner indequation, Ascetic method.

INTRODUCCIÓN

El hombre moderno y contemporáneo se plantea la necesidad de darle sentido a su vida, porque en lo más profundo de su existencia busca coherencia, adecuación interior, busca, en una palabra, hallar la verdad de su propia existencia.

Maurice Blondel es un filósofo católico que se atrevió a plantear no solo al nivel de la facultad del pensamiento sino desde la facultad de la voluntad cómo el hombre puede alcanzar dicha adecuación interior, pero en una estrecha comunión con Dios, porque solo no lo logra.

A través de los tres capítulos que componen este artículo, se quiere mostrar la manera de alcanzar dicha adecuación interior, dicha “verdad viva”¹.

En el primer capítulo, se presenta el contexto histórico donde Blondel expuso el concepto de verdad, ya que así se puede comprender la problemática que generará la novedad de este concepto en el complicado lapso que se dio entre la neoescolástica y el modernismo.

En el segundo capítulo, se indica la razón por la que Blondel ofreció una novedad en el concepto de verdad, pues la búsqueda del sentido de la vida no se presenta sólo desde el pensamiento sino desde la voluntad, ya que la verdad no puede darse de forma abstracta sino singular y concreta, porque esta es la manera adecuada de conocer la realidad.

En la presentación de la novedad del concepto de verdad se descubre que hay que colmar una distancia, una incoherencia, una inadecuación entre lo que el hombre piensa y vive, entre lo que es y lo que quiere, ya que éste es un problema constitutivo del hombre, pues anhela la verdad desde lo más profundo de sí.

En el tercer capítulo, se puede apreciar que la única manera de hallar la coherencia, adecuación y auténtico sentido a la vida es a través de la puesta en práctica del método ascético, que Blondel presenta como la toma de decisión de privarse positivamente de sí mismos, de despojarse, para encontrar dicho sentido a la vida y alcanzar la verdad.

Este fue, de hecho, el camino supremo por el que optó Jesucristo: morir a sí mismo para dar vida.

CONTEXTO HISTÓRICO DE BLONDEL: ENTRE LA NEOESCOLÁSTICA Y EL MODERNISMO

En este capítulo se presenta el contexto histórico donde Blondel expuso el concepto de verdad, pues así puede comprenderse la novedad de este concepto.

1 Expresión que se encuentra en Blondel (1996, p. 532).

La intervención de Maurice Blondel se sitúa entre la neoescolástica y el modernismo, momento que no fue nada fácil para él, pues su propuesta implicó abrir una nueva brecha respecto del concepto de verdad. Blondel era un profundo católico y se propuso ofrecer, desde la filosofía, una fundamentación racional de la fe, para responder a la crisis del sentido de la vida y de la separación de las dimensiones del hombre y de la realidad, con base en las exigencias del pensamiento del momento (Henrici, 1987, p. 508) dirigida al ambiente universitario y académico, ya que en Francia, durante la segunda mitad del siglo XIX, fue grande la influencia tanto del positivismo² y de las tendencias nihilistas³ y pesimistas⁴, como de las corrientes neocriticistas⁵ e idealistas⁶.

- 2 El positivismo de Auguste Comte (1798-1857) afirma que nuestros conocimientos pasan por tres estados teóricos diferentes, los cuales se excluyen mutuamente: el estado teológico o ficticio, que es el punto de partida de la inteligencia; el estado metafísico o abstracto, que es solo de transición, y el estado científico o positivo, que es definitivo, y que tiene por objeto los hechos o fenómenos de observación y el análisis de sus relaciones o leyes de coordinación. La filosofía quedó así restringida al campo de la ciencia de la observación y excluyó sin más toda metafísica y teología (Urdanoz, 1975, pp. 184-185).
- 3 El nihilismo consiste en una negación. De aquí que haya varios tipos: el epistemológico consiste en la negación de la realidad sustancial, ya que solo se pueden conocer fenómenos; el moral, en la negación de principios morales válidos; el metafísico, en la pura y simple negación de la realidad. El nihilismo se ha expresado a veces en forma de una concepción del mundo, del que adopta un pesimismo radical o aniquilacionista (Ferrater, "Nihilismo", tomo III, pp. 2562-2564).
- 4 El pesimismo del siglo XIX considera vano todo esfuerzo, toda luz y toda redención que no sea la redención de la existencia, por el proceso de la autodisolución de la misma. Se trata de que, como ocurre con Schopenhauer, la voluntad de vivir lleve en sí misma, por principio, la insatisfacción radical de no poder satisfacerse. Esta insatisfacción aumenta con la conciencia pero, a la vez, la conciencia con la supresión de la existencia misma que le había dado origen (Ferrater, "Pesimismo", tomo III, pp. 2771-2772).
- 5 Con el neocriticismo se designa el movimiento de renovación del kantismo, que trata los problemas suscitados por las "críticas" kantianas, sobre todo por la Crítica de la Razón Pura, especialmente en Francia e Italia, desde 1870 hasta comienzos de la Primera Guerra Mundial (Ferrater, "Neocriticismo", tomo III, p. 2523).
- 6 Para el idealismo, el rasgo fundamental es tomar como punto de partida para la reflexión filosófica no el mundo en torno a las llamadas "cosas exteriores" sino el "yo", el "sujeto", la "conciencia". En el centro del pensamiento idealista se encuentra Kant, quien afirma el idealismo trascendental o formal. Éste consiste en poner de relieve la función de lo "puesto" en el conocimiento. Afirma que la existencia de los objetos externos no se puede conocer mediante la percepción inmediata (Ferrater, "Idealismo", tomo II, pp. 1735-1741).

¿Cuál es la propuesta de la neoescolástica y del modernismo, así como la posición que asumió Blondel en este conflicto?

La neoescolástica

El papa León XIII, cuando inició su pontificado en 1878, indicó como línea de trabajo la reafirmación del pensamiento cristiano frente a los problemas del mundo moderno, así como el desarrollo y aplicación de sus principios a las nuevas circunstancias, para orientar, con la luz de la revelación, el proceso histórico y cultural del mundo. Pero, consciente de que el origen de todos los males se encontraba en los extravíos del pensamiento moderno, debido a la multitud de falsas filosofías, propuso la restauración de la filosofía cristiana (Urdanoz, 1975, p. 637), más aún, de la filosofía de Santo Tomás de Aquino, mediante la promulgación de la encíclica *Aeterni Patris*, el 4 de agosto de 1879.

Las razones por las cuales León XIII propuso la restauración de la filosofía tomista fueron la educación de los jóvenes en la defensa de la religión; la conversión de quienes afirmaban que la razón es la única guía; el fortalecimiento para combatir los errores contrarios, que no permitían el orden de las cosas y el público bienestar, y la promoción de las ciencias humanas (Sesboüé, 1995, p. 338).

En el fondo, lo que pretendía León XIII era restablecer un nuevo orden global del mundo, desde la solidez y, sobre todo, desde la autoridad de la doctrina católica, -en este caso de la filosofía tomista-, porque encontraba en ella la solidez en el realismo de su pensamiento y la capacidad de refutar los errores contrarios (Sesboüé, 1995, p. 334 y 338).

Entre los autores representativos, que siguieron esta corriente tomista o neoescolástica y que manifestaron acusaciones frente a la filosofía propuesta por Blondel, encontramos al teólogo dominico Schwalm, a Gayraud, a Gardeil y a Garrigou-Lagrange. Estos autores retomaron cuatro tesis fundamentales del tomismo, que bien vale la pena recordar: la tesis de la abstracción; la tesis del alma como forma del cuerpo; la tesis del hilemorfismo, y la tesis del acto y la potencia.

De todas estas tesis, la que hay que tener en cuenta con respecto al concepto de verdad es la tesis de la abstracción, porque es el punto de apoyo de la teoría del conocimiento tomista (Dezza, 1982, pp. 1110-1111). Esta tesis de la abstracción consiste en la capacidad “no solo de percibir a través de los sentidos la singularidad concreta de las cosas sino también de conocer a través del intelecto los elementos universales, que existen en un número indefinido de individuos” (Giacón, 1992, p. 539)⁷.

Dicho de otra forma, a través de la abstracción que ejerce el intelecto se puede poseer la verdad (abstracta), en la medida en que se conforme con las cosas, porque es la manera como se capta el ser. Esta tesis se expresaba con la definición clásica de verdad (abstracta), como “adaequatio intellectus et rei” (Tomás de Aquino, 1988, I, q. 16, a. 1), y era, para los neotomistas, la condición que amparaba la verdad cristiana.

Como consecuencia de esta presentación del concepto de verdad (abstracta) por parte de los neotomistas, vino una actitud de condena al modernismo, porque éste niega la objetividad del conocimiento y no presenta la realidad en sí misma, ya que su punto de partida es el sujeto, como lo veremos enseguida.

El modernismo

Con el modernismo viene un replanteamiento de las formas de pensamiento teológico-eclesiales, que se habían configurado desde la Edad Media tardía y la época de la Reforma, y que se habían fortalecido con la neoescolástica (Henrici, 1987, p. 507).

Viene también un deseo del hombre de atenerse menos a la autoridad, es decir, a lo que ya estaba dado y establecido, para buscar por sí mismo,

7 Esta definición está tomada con base en lo dicho por Santo Tomás de Aquino: “Nuestro entendimiento no puede conocer primaria y directamente lo singular de las cosas materiales. El porqué de eso radica en que el principio de singularización en las cosas materiales es la materia individual, y nuestro conocimiento (...) conoce abstrayendo la especie inteligible de la materia individual. Lo abstraído de la materia individual es universal. Por eso, nuestro entendimiento directamente no conoce más que lo universal (...)”, en *Suma Teológica*, I, q. 86, a. 1.

comprender y demostrar científicamente, según su capacidad (Henrici, 1987, p. 508).

Así, el modernismo fue un movimiento que apareció hacia 1890 y terminó unos veinte años más tarde con la imposición del juramento antimodernista⁸, el cual quería afrontar el conjunto de problemas intelectuales que afectaban la vida católica, especialmente en los campos de la filosofía, de la teología, de la exégesis y de la reforma interior de la Iglesia (Izquierdo, 1990, pp. 117-119).

Entre los modernistas más destacados están Loisy, Le Roy y Tyrrell.

Básicamente, el modernismo recibió la influencia tanto del kantismo, en forma imprecisa, como del método histórico-crítico (Izquierdo, 1990, p. 120):

El kantismo se ocupa del modo de conocer, no con base en el objeto, como lo afirmaba la filosofía neoescolástica, centrada en la metafísica, sino en el sujeto, como punto de partida necesario. Este planteamiento influyó en el campo de la fe, ya que se comenzó a desplazar el contenido (verdades doctrinales objetivas), por enfatizar el método (búsqueda de experiencias personales subjetivas), como garantía de una religión más viva, lo que permitió que se cayera, en algunos casos, en fideísmo.

El método histórico-crítico trata el texto bíblico como cualquier texto humano, sujeto a una investigación crítica como las demás fuentes históricas. Muchas veces los resultados de las investigaciones plantearon la separación entre el dato histórico y el dato de la fe, que encontraba su apoyo en la distinción kantiana entre la razón pura y la razón práctica.

Algunos de los beneficios que trajo el modernismo consistieron, por una parte, en valorar y asimilar los elementos positivos de la cultura moderna y, por otra parte, en fijar la atención a la singularidad concreta en cuanto tal.

8 Pío X lo publicó en el “motu proprio” *Sacrorum antistitum*, del 1º de septiembre de 1910, en *Denz.* 3537-3530. Por otra parte, vale la pena tener en cuenta que la sistematización del modernismo se expuso a través de la encíclica *Pascendi dominici gregis*, del 8 de septiembre de 1907, en *Denz.* 3475-3500 y del decreto del Santo Oficio *Lamentabili*, del 3 de julio de 1907, en *Denz.* 3401-3466.

Pero el problema al que llegaron algunos de sus exponentes radicales fue el conflicto que se entabló con el magisterio eclesiástico, ante la presentación de doctrinas erróneas, que implicaron el objeto de condena por parte de la Iglesia (Guasco, 1991, pp. 53-54).

Desde aquí, se entrevé cuáles fueron las dos formas de concebir el modernismo: por una parte, una concepción de renovación, de adecuación de la doctrina cristiana en sus aspectos filosóficos, teológicos y sociales, según las exigencias de la sociedad moderna y, por otra parte, aquella que presentó la Iglesia en la encíclica *Pascendi*, como la síntesis de todas las herejías, que busca la disolución del cristianismo (Guasco, 1995, p. 22).

Con respecto al concepto de verdad que plantea el modernismo, es menester recoger aquel que viene expuesto en el decreto *Lamentabili*: “La verdad no es inmutable más que el hombre mismo, pues se desenvuelve con él, en él y por él”⁹. De este modo, no aparece ya el concepto de verdad como externo al hombre, como algo objetivo, sino, más bien, como algo que lo implica y que hace parte de la misma realidad antropológica. Tendrá que ver con el pensamiento de Blondel.

Una actitud equilibrada

Hay autores que no compartían del todo los planteamientos del movimiento modernista, pero lo que sí asumieron fue una actitud modernista, ya que veían la necesidad de ofrecer un espíritu reformador dentro de la Iglesia, como un compromiso de la fe católica de modo personal.

Esta actitud modernista tenía como característica una importancia primordial en torno al sujeto y al método histórico, un rechazo al sistema escolástico y un diálogo con la modernidad, porque lo que se buscaba era un punto de unión entre la filosofía, la fe y la historia (Izquierdo, 1990, pp. 121-122).

9 “Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quispe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur”, en *Denz.* 3458.

Este es el caso de Blondel quien, a pesar de haber sido considerado modernista, él mismo “había comprendido su propia filosofía de modo distinto a como los modernistas, por lo que en verdad no podía ser alcanzado por la condena eclesial del modernismo” (Henrici, 1987, p. 509).

De hecho, su propósito consistió en mantener una posición propia, equilibrada y globalizante, como lo hizo, por ejemplo, ante el modernismo, Loisy, al anunciarle sin ningún miedo ciertos reparos a una obra que le envió, titulada *L’Evangile et l’Eglise*, en noviembre de 1902, o al buscar superar tanto la subordinación de lo práctico a la teoría, -que era propio de la neoescolástica y más aún de Aristóteles (Libro X, 1178b 20-25)¹⁰-, así como la oposición entre el orden práctico y el orden especulativo, -que venía del modernismo y más aún de Kant, (A 841 y A 843, 1998)¹¹-, para tratar de llegar a una unidad entre el pensamiento y la vida, entre la teoría y la práctica, según lo expresó a través de una obra llamada *Principio elemental de una lógica de la vida moral*, de 1900:

Pero en fin nos hemos limitado o bien a subordinar tan completamente como posible el real al racional y la vida o la misma historia a la dialéctica idealista, o en cambio a oponer el orden práctico y moral con su género de certeza propia y sus leyes autónomas al orden especulativo o científico y a las normas del pensamiento. Es decir, unas veces hemos mantenido el dualismo irreductible de las dos dialécticas como si ellas fueran inconmensurables y otras veces, hemos sacrificado la una a la otra, como si la una no pudiera tener la última palabra excluyendo a la otra. Por tanto, en nosotros, ni

10 “Pues bien, si a un ser vivo se le quita la acción y, aún más, la producción, ¿qué le queda sino la contemplación? De suerte que la actividad divina que sobrepasa a todas las actividades en beatitud será contemplativa y, en consecuencia, la actividad humana que está más íntimamente unida a esta actividad será la más feliz”.

11 “La metafísica se divide en metafísica del uso *especulativo* de la razón y en metafísica del uso *práctico*, siendo, por tanto, o bien *metafísica de la naturaleza*, o bien *metafísica de la moral*. (...) Debemos confesar, sin embargo, que la distinción de los elementos de nuestro conocimiento, de los que unos se hallan completamente *a priori* en nuestro poder, mientras los otros únicamente pueden ser tomados *a posteriori* de la experiencia, quedó muy oscura incluso en pensadores de oficio. A ello se debe que jamás se haya llegado a demarcar una clase de conocimiento –y, consiguientemente, la idea genuina- de una ciencia a la que durante tanto tiempo y tan intensamente se ha dedicado la razón humana”.

el pensamiento es el pensamiento sin la vida, ni la vida es la vida sin el pensamiento (Blondel, 1903, pp. 52-53).¹²

Es así que, según este propósito, Blondel plantea un concepto de verdad que sea coherente con la realidad concreta del sujeto, que se enmarque dentro de la dinámica de la vida y que aspire a un deseo de unidad de todas las dimensiones del hombre.

Esta es la propuesta de verdad que se ofrecerá en el próximo capítulo.

Blondel, el “filósofo cristiano”

Una forma de recoger la problemática que vivió Blondel, entre la neoescolástica y el modernismo, sería a través de la expresión “filósofo cristiano”, porque en ella está comprendida la síntesis que logró construir, -no sin mayores dificultades-, entre la fe y la razón, entre el objeto y el sujeto, entre el pensamiento y la vida.

De hecho, siempre iluminado por la experiencia de la fe, buscó dar razón de ella a los intelectuales de su tiempo, con los nuevos elementos que él iba encontrando, para “acercarlos a la verdad” (Henrici, 1987, p. 520).

También, comprendiendo los errores que se habían heredado de una filosofía separada, que privilegia ya sea el objeto –por parte de la neoescolástica-, ya sea el sujeto –por parte del modernismo-, propuso la clave de interpretación de la realidad desde la acción.

Además, buscando ver la realidad desde este aspecto totalizante, indicó la necesidad de colmar la distancia que se da en el hombre entre lo que piensa y lo que vive. Por eso, Blondel, -en consecuencia-, tiene la necesidad

12 “Mais en fin l’on s’est borné ou bien à subordonner aussi complètement que possible le réel au rationnel et la vie ou l’histoire même à la dialectique idéaliste, ou bien à opposer l’ordre pratique et moral avec son genre de certitude propre et ses lois autonomes à l’ordre spéculatif ou scientifique et aux normes de la pensée. C’est-à-dire que l’on a tantôt maintenu irréductible des deux dialectiques comme si elles étaient inconmensurables, tantôt sacrifié l’une à l’autre, comme si l’une à exclusion de l’autre devait avoir le dernier mot. Et pourtant, en nous, ni la pensée n’est la pensée sans la vie, ni la vie n’est la vie sans la pensée”. La traducción al español es mía.

de replantear el concepto de verdad, porque no se trata ya de una mera realidad racional, objetiva y conceptual sino de una realidad concreta, que viene del interior del hombre, en su necesidad de adecuarse consigo mismo, de ponerse en camino de búsqueda hacia lo que él debe ser.

EL CONCEPTO DE VERDAD EN BLONDEL

Otro punto de partida para plantear el concepto de verdad

Un elemento clave en la propuesta filosófica de Blondel está en la búsqueda de sentido del hombre, pues se constituye en la pregunta fundamental de la existencia humana, tal como él mismo lo expresó en su obra clave *La Acción*:

¿Sí o no? ¿Tiene la vida humana un sentido y el hombre un destino? Yo actúo, pero sin saber siquiera en qué consiste la acción, sin haber deseado vivir, sin conocer exactamente ni quién soy, ni siquiera si soy. Oigo decir que esta apariencia de ser que se agita en mí, que estas acciones leves y fugaces como sombras llevan en sí un peso eterno de responsabilidad, y que no puedo comprar la nada ni siquiera a precio de sangre, porque para mí la nada ya no existe. ¡Estaría entonces condenado a la vida, condenado a la muerte, condenado a la eternidad! Pero, ¿cómo y con qué derecho puede ser así, si yo ni he sabido ni lo he querido? (1993, p. 3).

Dicha búsqueda de sentido en el hombre no se puede realizar solo desde el pensamiento sino que hay que recurrir a un aspecto más englobante del hombre, como es la voluntad.¹³

De esta manera, se puede caer en cuenta de que al pensamiento corresponde una verdad abstracta, la cual implica conocer una “idea del ser” y no el ser mismo. Esta es la concepción tradicional de verdad, que venía de Santo Tomás de Aquino y que reafirmó la neoescolástica. En cambio, a la voluntad, -que incluye el pensamiento-, corresponde una verdad singular

13 Recordemos que las dos facultades que constituyen al hombre son el *pensamiento* y la *voluntad*, las cuales tienen una relación recíproca, pero Blondel se apoyó más en la *voluntad* que en el *pensamiento*, ya que pensar es también una acción humana.

y concreta desde la acción. Desde esta visión, Blondel aportó una nueva concepción de la verdad. Así lo dice directamente Blondel:

Entonces, la verdad real de los objetos, su ser, no reside en la inevitable representación que tenemos de ellos sino en el hecho de que depende de nosotros el querer o no querer respecto de ellos. Para que esos objetos sean en nosotros, tenemos que querer que sean para nosotros lo que son en sí mismos (1996, p. 490).

Éste será entonces el otro punto de partida desde donde Blondel propondrá su nueva concepción de verdad, la cual desarrollará con profundidad precisamente en un texto llamado *El punto de partida de la investigación filosófica*¹⁴, porque conocemos no solo de con el pensamiento sino también con la voluntad, ya que el conocimiento necesita ser completado por la opción y la acción.

Diferencia de conocer la realidad desde el pensamiento o desde la voluntad

Para plantear el concepto de verdad en Blondel, es necesario tener en cuenta lo que él refiere al conocimiento de la realidad, tanto desde el pensamiento como desde la voluntad, pues “son solidarios y también imprescindibles para cualquier concepción de una existencia real” (Blondel, 1996, p. 485). Sin embargo, cada uno aporta una especial particularidad, como vamos a ver enseguida, porque no es lo mismo conocer exclusivamente desde el pensamiento que conocer desde la voluntad, -la cual incluye el pensamiento-, ya que en el segundo interviene la opción y la acción.

Cuando se conoce solo desde el pensamiento, se conoce abstractamente y desde una realidad subsistente en sí misma; además solo queda al nivel de una representación del objeto en el sujeto, porque se efectúa antes de una opción. Este es el tipo tradicional del conocimiento, que Blondel replanteará, porque privilegia la idea del objeto. En cambio, cuando se conoce desde la voluntad, -que incluye el pensamiento-, se conoce singular

14 El texto apareció en dos artículos, firmados por Maurice Blondel (1906b, pp. 337-360 y 1906c

y concretamente desde una realidad que se me da; además, expresa lo que ya se ha hecho y actuado y, por lo tanto, aquello que realmente es, porque se efectúa después de la opción. Esta es la novedad que introdujo Blondel en el conocimiento de la realidad, la cual se refiere a la posesión real del objeto después de la opción.

Desde aquí, se concluye con Blondel que “el conocimiento del ser implica la necesidad de la opción. El ser en el conocimiento no está antes sino después de la libertad de elección” (Blondel, 1996, p. 489). Esto se puede expresar de otra manera: el ser se conoce después de la opción de la voluntad.

La inadecuación interior: problema constitutivo del hombre

Blondel, al ver la realidad desde la voluntad, como aspecto totalizante y como punto focal del conocimiento, indicó la necesidad de colmar la distancia que se da en el hombre entre lo que piensa y lo que vive, entre el pensamiento y la voluntad.

Esta problemática de la inadecuación interior o de la desproporción, que ya había sido citada por San Pablo¹⁵, por Malebranche y por San Agustín, consiste en que en el hombre no se da una absoluta concordancia entre lo que es y lo que quiere. Así lo expresa también Blondel:

Estamos, pues, obligados por la más trivial y universal de las experiencias a reconocer que no hacemos todo lo que hemos querido y que no hemos querido todo lo que hacemos incluso voluntariamente. Quien no lo ha observado es que no ha mirado ni una sola vez dentro de sí mismo. ¿Existe empero una verdad más olvidada? ¿Cómo puede ser ignorada por el común de los hombres, que no se preocupan de la constante inconsecuencia de sus más firmes propósitos y de su práctica cotidiana? ¿Cómo puede ser olvidada por los filósofos y por los moralistas que no han penetrado siquiera en el corazón de la vida humana, en los misterios de la voluntad carnal, en la torre cerrada en la que la razón, reina y a la vez cautiva, negocia con las potencias amotinadas de la naturaleza? (1996, pp. 214 – 215).

15 Rm. 7,15: “Realmente mi proceder no lo comprendo, pues no hago lo que quiero sino que hago lo que aborrezco”.

Además, esta inadecuación interior es un problema constitutivo del hombre, ya que es algo que le es dado primariamente, pues siempre busca la necesidad de adecuar y colmar esta desproporción.

Blondel describe esta problemática cuando indica que la voluntad, aspecto totalizante y punto focal del conocimiento, se presenta desde dos aspectos llamados a relacionarse con profundidad:

a) La “voluntad que quiere” o voluntad queriente (en francés, *volonté voulante*), que consiste en la “inclinación fundamental que determina necesariamente la aspiración, la inquietud, el impulso humano hacia el fin supremo”¹⁶. Con este término, Blondel quiere describir que en lo más profundo del hombre hay un deseo que lo mueve y que jamás se podrá colmar en él, porque, por más que lo intente, siempre se irá corriendo como cuando se intenta acercarse al horizonte hasta no alcanzarlo jamás.

b) La “voluntad querida” (en francés, *volonté voulue*), que “consiste en la reflexión hacia los fines parciales y sucesivos que se nos ofrecen como modos para alcanzar nuestro destino”¹⁷. Con este término, Blondel muestra que el hombre, poco a poco, va alcanzando en su vida unas metas parciales que no sacian la plenitud hacia la cual está llamado.

El punto de contacto entre la “voluntad que quiere” y la “voluntad querida” lo presenta Blondel cuando dice que “la acción es la síntesis entre estas dos” (1996, p. 66), pues la problemática del hombre se encuentra en la búsqueda del acuerdo o en la ecuación entre estas dos voluntades, no como un esfuerzo intelectual sino como una disposición moral.

Desde este contexto de inadecuación interior y de búsqueda de proporción entre la “voluntad que quiere” y la “voluntad querida”, Blondel ubica el otro concepto de verdad, a partir de esta realidad profunda del hombre.

16 Blondel describe muy bien esta situación de la voluntad en: Lalande, “volonté”, 1983, pp. 1218 -1219).

17 Blondel describe muy bien esta situación de la voluntad en: Lalande, “volonté”, 1983, pp. 1218 -1219.

La propuesta de la verdad en Blondel

Blondel reformula el concepto de verdad cuando expresa la necesidad de colmar la distancia profunda que se da en el hombre entre lo que piensa y lo que vive, entre el pensamiento y la voluntad, entre la “voluntad que quiere” y la “voluntad querida”, pues el punto focal del conocimiento ya no es el pensamiento sino la voluntad y, por otra parte, porque éste es un problema constitutivo del hombre.

Así, Blondel cambia la definición clásica de verdad (abstracta), como “*adaequatio intellectus et rei*” por la definición “*adaequatio mentis cum vitae*”, donde sustituye el término “*res*” por “*vita*”. Ahora, ¿cuál es el concepto de vida que plantea Blondel y qué relación tiene con su concepto de verdad? Blondel toma la definición del *Vocabulario* de Lalande y expresa así el concepto de vida:

En el sentido más fuerte y profundo, la vida no se define en función de un «conjunto de fenómenos»; la vida es esencialmente unidad interna, principio simple e inmanente en sí, lo mismo que realidad espiritual y pensamiento concreto, como se ha dicho del Verbo de Dios: «En él era la vida y la vida era la luz» (Juan 1,4) (Lalande, 1983, *Vocabulaire*, “vie”, p. 1206).

De esta forma, la vida se refiere a una “unidad interna, un principio simple e inmanente en sí” (Lalande, 1983, *Vocabulaire*, “vie”, p. 1206), que está en cada uno de nosotros, o mejor, que somos cada uno de nosotros, y que se encuadra no dentro de una formulación estática (*esse*) sino dinámica (*in fieri*), porque es la voluntad misma la que la anima. Dicho de otra manera, la vida se refiere al principio interior y constitutivo de la persona, que aún no está dado definitivamente en sí mismo sino que está llamado a construirse poco a poco en unidad, consigo mismo y con la realidad universal, no solo a través del pensamiento sino de la voluntad, es decir, de las opciones y las acciones.

Por otra parte, la relación del concepto de vida con el de verdad está en que esta unidad del hombre no se puede alcanzar solamente desde el pensamiento y, por eso, Blondel dice que la verdad no se puede quedar solamente al nivel de una “abstracta y quimérica *adaequatio speculativa rei et intellectus*” (Blondel, 1906c, p. 235).

La propuesta de Blondel, con respecto al concepto de verdad, está en que, por una parte, la *adaequatio* (adecuación) sea una auténtica relación

entre los dos aspectos que intervienen y, por otra parte, que los dos términos sean la *vita* (vida) y la *mentis* (pensamiento). También se dice que la verdad, al referirla a la vida, busca la unidad vital del hombre, o sea, su síntesis, no mediante un concepto abstracto del hombre sino en el hombre concreto y singular, que está llamado a construirse a través del “hacerse” (*in fieri*). De esta forma, -cuando se refiere a la adecuación-, Blondel toma la solidaridad y la complementariedad que se da entre los dos tipos de conocimiento y, -cuando alude a la vida y al pensamiento-, pretende alcanzar una vida que se piensa y, a la vez, un pensamiento que se hace vida poco a poco.

Relación entre inadecuación interior y el concepto de verdad en Blondel

Al haber llegado a este punto, se plantean dos relaciones entre la inadecuación interior del hombre y el concepto de verdad, ofrecido por Blondel:

a) La primera relación está en reconocer que en el hombre se da una profunda y continua llamada a pasar de la inadecuación interior a la ecuación interior o identidad entre el pensamiento y la voluntad, entre el pensamiento y la vida, entre lo que es y lo que quiere ser, que se da en forma dinámica, como búsqueda de sentido de la vida.

De hecho, Blondel afirma en la conclusión de su obra *La Acción* que “la necesidad del hombre es adecuarse a sí mismo” (1996, p. 521), desde el enfoque de una visión existencial, pues, desde esta búsqueda de adecuación, entra en juego la propia realización en la vida, no como fruto de algo que se debe dar automática o por sí mismo en el hombre sino, más bien, como fruto de las opciones libres, de las decisiones, porque “la verdad (...) debe ser actuada, hecha, practicada” (p. 435).

La segunda relación está en aceptar que tal ecuación interior no se da en forma definitiva ni total en el hombre: “se trata de un continuo tender hacia una plenitud a la cual se puede asintóticamente acercarse, pero que no se puede afirmar ni dominar como una posesión estática” (Bertoldi, 1994, p. 337).

De hecho, aunque la verdad se da en la medida en que el hombre busca la adecuación entre el pensamiento y la vida, no por ello la alcanza

en su plenitud por sí mismo. Entonces, ¿qué ha de hacer para superar dicha inadecuación interior? ¿Cómo hace para que la vida humana tenga un sentido y el hombre un destino? Este es el tema que se desplegará en el próximo capítulo.

CAMINO QUE PROPONE BLONDEL PARA ADQUIRIR ADECUACIÓN, COMO APORTE AL QUEHACER TEOLÓGICO

La búsqueda de la adecuación

Al finalizar el capítulo II, se veía en Blondel que la verdad comienza a darse en el hombre, en la medida en que busca la adecuación entre el pensamiento y la vida, pero no por ello la alcanza en su plenitud por sí mismo, porque está en juego el sentido de la vida humana y el destino del hombre, ya que no se la puede ofrecer por sí mismo. Blondel lo afirma así:

La acción no puede confinarse en el orden natural; no lo está del todo. Y, sin embargo, por sí sola no lo puede sobrepasar. Su vida está más allá de su propia potencia. El hombre, con sus solas fuerzas, no logra restituir voluntariamente a sus actos todo lo que ya espontáneamente se halla en ellos. Si pretende limitarse sólo a lo que puede, si pretende recabar de sí lo que hace, entonces se priva del principio mismo de su vida. Para restituir a la acción querida la plenitud de su naturaleza originaria, ¿no sería preciso permitir que la Causa primera retome aquí el primer puesto? Le toca al hombre ceder el paso. Aquello que no elimina de sí le resulta mortal. Y su propia voluntad personal le impide alcanzar su verdadera voluntad (1996, p. 421).

Hay otro texto de Blondel que reafirma lo dicho:

Frente al problema de su destino, la única actitud que le conviene al hombre es la de obrar en lo posible, según la fuerza y luz propias, pero con la conciencia de no encontrar en sí mismo el principio, el medio o el fin de su acción, de no creer jamás que ha llegado a término, de volver a empezar siempre con el arrojo del joven soldado o con el tímido entusiasmo del novicio (pp. 433 – 434).

Por eso, el mismo Blondel dice que “para igualarme y poseerme a mí mismo, he de poner al universo y a Dios en este anhelo de ser, de eternidad y de felicidad que me constituye” (1906c, p. 70), ya que “la verdad, la vivificante y real verdad (...) se penetra más y mejor en el conocimiento de lo real cuando se une el método ascético al esfuerzo especulativo” (p. 73). ¿En qué consiste dicho método ascético, que Blondel acaba de citar?

Camino de adecuación: el método ascético o método de sacrificio

El método ascético consiste en “que el hombre, con su intención deliberada, no alcance la plenitud de su aspiración espontánea más que con la condición de anular su voluntad propia, instalando en sí mismo una voluntad contraria y mortificante” (1996, p. 431). Aunque es una contradicción, ¿de qué manera puede el hombre anular su propia voluntad para instalar en sí mismo una voluntad contraria y mortificante? En la medida en que el hombre entrega su vida a través del sufrimiento, a través de la generosidad y a través de aceptar o padecer la muerte:

Sin duda, no es necesario, ni tampoco siempre útil, conocer la razón de esa misteriosa sustitución lograda por el sufrimiento aceptado con valentía, obtenida por la generosidad de un corazón no limitado por nada finito en su aspiración y completada por la muerte aceptada o padecida con generosidad. Lo que es largo de explicar, difícil de justificar, en la práctica no exige, con frecuencia, más que un simple esfuerzo capaz de resumir y transfigurar toda una existencia. ¡Qué poco se requiere para encontrar acceso a la vida! Un mínimo acto de entrega, bajo una forma sencilla y a veces hasta infantil, basta quizá para que sea concebido en un alma el germen divino y resuelto el problema del destino (p. 432).

Expresado de otra forma, el método ascético refiere a la “actitud reservada y expectante que implica una negación voluntaria y una privación positiva, στέρησις (pp. 415). Dicha privación positiva “consiste en desprendernos de nuestra estrecha perspectiva individual para realizar lo absoluto y en introducir lo universal en cada forma particular de nuestra vida a fin de dar a lo relativo y particular un valor infinito” (pp. 426). Es lo que Jesucristo ha dicho sintéticamente en el evangelio a los que lo quieran

seguir: “Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame. Porque quien quiera salvar su vida, la perderá, pero quien pierda su vida por mí, la encontrará”¹⁸.

Blondel sigue afirmando la validez del método ascético, a través de diversas frases que aparecen en una página de *La Acción* y que explican el negarse a sí mismo, expresado por Jesucristo:

Se encuentra más satisfacción en la privación que en la hartura. (...) La felicidad no está en lo que tenemos sino en aquello de lo que prescindimos y nos privamos. (...) El mismo bien que hacemos debemos hacerlo como si no fuera nuestro. En todos los aspectos, el sacrificio de la voluntad personal constituye para el hombre el verdadero camino de la vida. El motivo de su privación vale infinitamente más que el objeto del que se priva. Practicar este riguroso método de sacrificio supone poner en evidencia y en libertad este pequeño aumento de fuerza que trasciende en nosotros todas las potencias naturales. No se adquiere lo infinito como se adquiere una cosa; solamente se le da acceso a nosotros mediante el vacío y la mortificación. (...) La mortificación es, por tanto, la verdadera experimentación metafísica, la que se apoya sobre el ser mismo (1996, pp. 430-431).

Solo en la medida en que el hombre asume en su vida el método ascético puede llegar a una perfecta ecuación consigo mismo, pues le permite llegar al encuentro con la vida plena. Así lo expresa Blondel en una frase que sintetiza todo este método ascético o método de sacrificio: “*Ab exterioribus ad interiora, ab interioribus ad superiora*” (1906c p. 71)¹⁹. Cuando el hombre se aprecia desde la acción se da cuenta qué quiere, pero aquello que quiere no lo satisface con plenitud. Por tanto, se impone a sí mismo una búsqueda de aquello que realmente lo satisfaga. Dicha búsqueda lo mueve a ponerse en camino, a escoger, a optar, a actuar, pues la acción va más allá del pensamiento, ya que debe descubrir su propia verdad. Pero dicha verdad no la puede encontrar por sí mismo, por más que luche y actúe. Por eso deberá tomar la opción de adecuarse a sí mismo mediante la apertura a la

18 Mt. 16, 24-25.

19 “Desde las realidades exteriores hacia las realidades interiores y desde las realidades interiores hacia las realidades superiores”.

verdad plena solo en la medida en que se niegue a sí mismo. De este modo, aplicando el método ascético o método de sacrificio, podrá llegar a la verdad plena, porque significa entregar la vida como lo hizo Jesucristo por nosotros.

Aporte de Blondel al quehacer teológico a partir de la adecuación

El aporte de Blondel al quehacer teológico consiste en el planteamiento y en la explicación de un método, desde la dimensión moral, existencial y espiritual del hombre, para responder a la pregunta por la búsqueda del sentido y de la plenitud de la vida humana, a partir de la voluntad, -que está muy unida al pensamiento-, pues el hombre está en la capacidad de optar y de actuar, pero no se puede dar a sí mismo dicho sentido y plenitud sino en la medida en que, abriéndose a la presencia de Dios, interiorice y sea elevado por el mismo Dios, para que tome la decisión de negarse a sí mismo, con el fin de dar su vida, para que otros tengan vida.

Así lo expresa Blondel cuando dice que “quien reconoce que Dios lo hace todo, Dios le concede haber hecho todo y ésta es la verdad. No apropiarse de nada es el único método para obtener lo infinito. El hombre está presente en todas partes, precisamente cuando no se pertenece ya más a sí mismo” (1996, p. 435). ¿No es acaso ésta la decisión y la acción realizada por el mismo Jesucristo cuando afirmó “Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia. Yo soy el buen pastor. El buen pastor da su vida por las ovejas”²⁰? ¿No es ésta la situación que expresa San Pablo en su carta a los *Filipenses*, cuando, en el llamado himno cristológico, dice que “Cristo, siendo de condición divina, (...) se despojó a sí mismo tomando condición de siervo (...) y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y una muerte de cruz”²¹.

Blondel, desde la voluntad y la acción, plantea la necesidad de encontrar el sentido y la plenitud de la vida humana, a partir de la *στέρησις*, es decir, el método ascético, que consiste en la negación voluntaria y la privación positiva, con el fin de dar vida, tal como quedó explicado más arriba.

20 Juan 10, 10b-11.

21 Filipenses 2, 6-8.

Puedo decir que se equipara al término κένωσις, el cual está traducido como “despojar”, pero que técnicamente significa “vaciar”, tal como lo manifiesta San Pablo en dicho himno cristológico²².

Entonces, el camino que propone Blondel para adquirir la adecuación, es decir, para darle sentido y plenitud a la vida humana, consiste en negarse, en privarse positivamente, en despojarse a sí mismo, en vaciarse, para que otros tengan vida, porque ésta fue la opción fundamental de Jesucristo que, a su vez, le pide a sus discípulos: negarse, privarse, despojarse, vaciarse, para que los demás tengan vida.

CONCLUSIÓN

Dios no es una abstracción ni es un pensamiento aislado de la realidad humana. Dios, en su infinito amor, tomó la decisión de actuar y por eso se hizo hombre en Jesucristo²³, porque Él es “verdad viva” (Blondel, 1996, p. 532). Si Dios tomó la decisión de hacerse humano, de tal modo que se hizo singular y concreto, como lo refiere el concepto de *verdad* en Blondel, que es “*adaequatio mentis cum vitae*”²⁴, fue para indicarle al hombre moderno y contemporáneo que la única forma de encontrar el sentido a su vida es optando y actuando como lo hizo Dios y uniéndose íntimamente con Él.

Dicha opción y acción consiste en negarse, en privarse positivamente, en despojarse a sí mismo, en vaciarse, con el fin de que, por medio de esta entrega, los demás hombres tengan vida. Este camino, que Blondel

22 Nota a Filipenses 2, 7 en la *Biblia de Jerusalén*: “(a) Lit.: «se vació a sí mismo». El término «kénosis» procede del verbo griego que significa «vaciar». Esta expresión alude más bien al modo que al hecho mismo de la Encarnación. Aquello de que Cristo se despojó libremente haciéndose hombre, no es la naturaleza divina, sino la gloria que de hecho le pertenecía y poseía en su preexistencia, cf. Jn. 17 5, y que normalmente hubiera debido redundar en su humanidad (cf. la Transfiguración, Mt. 17 1-8p). Prefirió privarse de ella para recibirla sólo del Padre, cf. Jn. 8 50, 54, como premio de su sacrificio, vv. 9-11.”

23 Juan 1, 14: “Y la Palabra se hizo carne, y puso su Morada entre nosotros, y hemos contemplado su gloria, gloria que recibe del Padre como Hijo único, lleno de gracia y de verdad.”

24 Capítulo II Concepto de verdad en Blondel, 4. La nueva propuesta de verdad en Blondel, p. 15.

denominó método ascético, es una contradicción; sin embargo, la única forma como el hombre puede superar y saciar esa profunda insatisfacción interior que lo constituye consiste en negarse para darse. Dice Blondel: “Al parecer, queríamos hacerlo todo desde nosotros mismos; pero he aquí que, a través de este propósito, nos vemos obligados a reconocer que no hacemos nada, y que sólo Dios, al actuar en nosotros, nos permite ser y hacer lo que queremos. Por tanto, cuando queremos plenamente, es a él, es su voluntad lo que queremos realmente” (1996, p. 475).

La verdad se da cuando el hombre se abre a Dios para que, desde Él, pueda adecuarse en todas sus facultades y, de esta forma, inspirado por la decisión y la acción de Jesucristo de dar su vida, en consecuencia, tome la decisión y actúe para ofrecer su propia vida, con el fin de que otros tengan vida en abundancia²⁵. Esta es el modo perfecto como se puede dar pleno sentido a la vida humana.

REFERENCIAS

- Aristóteles. (1995). *Ética Nicomaquea*. Madrid: Gredos.
- Bertoldi, F. (1994). Blondel e la verità come *adaequatio realis*. *Sapienza*, (47), 337-355.
- Blondel, Maurice. (1993). *L'Action, Essai d'une Critique de la Vie et d'une Science de la Pratique*. París: PUF; traducción española (1996). *La Acción. Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*, traducida por César Izquierdo. Madrid: BAC.
- (1906a). Le point de départ de la recherche philosophique. *Œuvres complètes. 1888-1913, La philosophie de l'action et la crise moderniste*, II, Paris, 1997, 529-569; traducción española (1967). *El punto de partida de la investigación filosófica*, traducida por Jorge Hourton. Barcelona: Herder.
- (1903). Principe élémentaire d'une logique de la vie morale. *Œuvres complètes. 1888-1913, La philosophie de l'action et de la crise moderniste*, II, Paris 1997, 367-386; traducción italiana, *Principio di una logica della vita morale*, traducido por E. Castelli, Roma 1924, Napoli, 1990.

25 Juan 10, 10b: “Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia”.

La verdad en maurice blondel y su aporte al quehacer teológico

- (1906b enero). El punto de partida de la investigación filosófica. *Annales de philosophie chrétienne*, 337-360.
- (1906c junio). El punto de partida de la investigación filosófica. *Annales de philosophie chrétienne*, 225-249.
- Denzinger, H., (1999). *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*. Barcelona: Herder.
- Dezza, P. (1982). Neoscholastica e neotomismo. *Enciclopedia Filosofica*. Firenze: Le lettere.
- Equipo de traductores de la edición española. (1984). *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer, S.A.
- Ferrater, J. (1998). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ariel.
- Giacón, C. (1982). Astrazione. *Enciclopedia Filosofica*. Firenze: Le lettere.
- Gilbert, P. (1997). *Corso di Metafisica. La pazienza d'essere*. Monferrato: Piemme, Casale.
- Guasco, M. (1991). *Dal Modernismo al Vaticano II. Percorsi di una cultura religiosa*. Milano: FrancoAngeli, s.r.l.
- (1995). *Modernismo. I fatti, le idee, i personaggi*. Milano: San Paolo.
- Henrici, P. (1987). Blondel y Loisy en la crisis modernista. *Communio*, (VI), 507-524.
- Izquierdo, C. (1990). *Blondel y la crisis modernista*. Pamplona: EUNSA.
- Kant, I. (1998). *Crítica de la razón pura*. Buenos Aires: Alfaguara.
- Lalande, A. (1983). *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*. Paris: PUF.
- Sesboüé, B. (1995). *Historia de los dogmas*. Tomo IV: La Palabra de la Salvación. Salamanca: Secretariado Trinitario.
- Tomás de Aquino. (1988). *Suma Teológica*. Madrid: BAC.
- Urdanoz, T. (1975). *Historia de la Filosofía. Siglo XIX: Socialismo, materialismo y positivismo. Kierkegaard y Nietzsche*. Madrid: BAC.