

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

“LA DIALÉCTICA BLONDELIANA: UN ENCUENTRO CON EL OTRO”

Autor: Eduardo Conde Grajeda

**Tesina presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Elisa Conde Grajeda**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación “Dr. Silvio Zavala” que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada”, se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

**“LA DIALÉCTICA BLONDELIANA: UN ENCUENTRO CON
EL OTRO”**

TESINA

Para obtener el grado de:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

EDUARDO CONDE GRAJEDA

ASESOR:

DRA. ELISA MADERO RUSSEK



M.R.

CLAVE 16PSU0024X

ACUERDO No. LIC 121129

MORELIA, MICH., SEPTIEMBRE DE 2025

*Si realmente quieres comprender a un hombre
no escuches solo lo que dice, sino observa también lo que hace.*

-Maurice Blondel

*Gracias L.R.B.M. por ser la fuerza invisible
que transformó mi desesperanza en determinación,
la chispa que encendió el camino*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	6
CAPÍTULO I EL HOMBRE	10
1.1 Naturaleza humana	10
1.1.1 ¿Qué es el hombre?	11
1.1.2 El hombre como persona	14
1.1.3 El hombre como ser social.....	17
1.2 La sociedad del hombre	18
1.2.1 Un breve repaso histórico	19
1.2.2 La sociedad en nuestros tiempos	21
1.2.3 Postmodernidad.....	23
CAPÍTULO II LA ACCIÓN DE MAURICE BLONDEL.....	26
2.1 Contexto histórico.....	26
2.1.1 ¿Quién es Maurice Blondel?	26
2.1.2 El mundo del siglo XIX y siglo XX	27
2.1.3 La Francia de Blondel	31
2.2 La acción	33
2.2 La dialéctica Blondeliana.....	35
2.1.2 Primera parte	36
2.1.3 Segunda parte	37
2.1.4 Tercera parte	38
2.1.5 Cuarta parte	44

2.1.6 Quinta parte	47
CAPÍTULO 3 LA ACCIÓN COMO CAMINO	50
3.1 Algunas situaciones que acongojan el corazón del hombre	50
3.1.1 Pobreza.....	51
3.1.2 Enfermedad	52
3.1.3 Muerte.....	53
3.1.4 La acción frente a estas situaciones	54
3.2 El otro y la acción	54
3.3 La acción y la sociedad.	56
3.4 La acción y el Absoluto.....	57
CONCLUSIONES	58
REFERENCIAS	60

INTRODUCCIÓN

“Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo” (CONCILIO VATICANO II, Gaudium et spes 4). Hay en nuestros días quienes han perdido el rumbo y se ven inmersos en cuestiones adversas de mucho sufrimiento, por ello, los que deseamos compartir de la alegría de Cristo debemos proponer algo para solucionar estas situaciones que acongojan a nuestros hermanos.

Será suficiente una ojeada sobre el periódico del día, prender el televisor, conectarse a las redes sociales, salir a caminar por el centro la ciudad para percatarnos que gran parte de la humanidad se está destruyendo a sí misma, hay quienes caminan sombríos y sin sentido por el mundo, han perdido el rumbo de la existencia. Pero su afán de preservar su existencia, esta lucha de alargar su vida por miedo a lo desconocido (la muerte) hace que se afane más en su existir, se olvida de lo que realmente importa.

Pero entonces... ¿qué es lo que en verdad importa?, mejor dicho ¿qué es lo fundamental y constitutivo del hombre hoy y siempre? Pareciese que esta es la pregunta central del este trabajo, sin embargo, es una respuesta que ha de encontrar cada persona por sí misma, por lo tanto, sólo esperamos que esta investigación dé algunas luces y pautas para resolver dicha pregunta tan ancestral.

Más allá de responder un para que, busco un porqué: me preocupa la realidad en la que vivimos, en la sociedad decadente donde el hombre que quiere conquistar el mundo, en su ambición de conquistarse a sí mismo, se ve menguada por el simple hecho que su misma naturaleza no se lo permite, ya que no se puede pretender ser dioses, ya que sólo somos eso... hombres. No podemos corromper nuestra esencia para sublimarnos a la posibilidad de ser

aquel dios que todo lo posee, porque al violentar la esencia corrompemos la existencia.

Por tanto, es de suma importancia atravesar los umbrales de la existencia en sí misma para comprender el misterio del hombre, oculta bajo su apariencia de conquistador, para que así cada uno pueda tomar en sus manos el destino de sí mismo y así, tomar el rumbo de la humanidad; puesto que no podemos y no debemos ser indiferentes ante la realidad sufriente de quienes comparten nuestra naturaleza, incluso si a estos no los conocemos y aun estén al otro lado del mundo. Basta saber que somos partícipes de una misma naturaleza.

Ciertamente no quiero, no puedo cambiar el mundo ni solucionar lo que acontece a sus pueblos porque está por encima de mis posibilidades, sin embargo, no puedo quedarme con brazos cruzados y quedar a la expectativa como si fuera un espectador más en una función de cine. Por lo tanto, quiero a partir de mi reflexión compartir la inquietud que a todos nos compete y así quien desee, poner en marcha un cambio a partir del yo para llegar a “el otro”.

Así pues, en base a datos antropológicos y haciendo un análisis social, mi propuesta de acción nace como una alternativa de suma importancia, para llenar el vacío existencial del hombre, para llevarlo al encuentro con Dios.

Cuando se nos habla de filosofía, de ciencia o de cualquier otro tema, se supone que Dios está en otro ámbito, en el religioso o teológico, sin embargo, no puede ser así. Uno busca limitarse a hablar de manera sistemática y al margen de Dios suponiendo que hacerlo a un lado da un rigor científico de mayor calidad a su trabajo, grave error que es una manifestación de la postmodernidad.

Hablar de Dios no supone dejar de hacer de filosofía, al contrario, le da la plenitud al pensamiento filosófico, pues es una de las tres cuestiones fundamentales de la filosofía, y que todo filósofo se ha planteado, ya sea para

negarlo, ya sea para pasarlo a lo incognoscible, o ya sea para verlo como elemento constitutivo e insustituible de la vida y de la filosofía.

Blondel como un verdadero profeta, logró identificar esto desde antes que se desencadenara la revolución postmoderna y de la secularización. No es obviamente un trabajo de teología natural, sin embargo, quitar a Dios del pensamiento Blondeliano sería destruirlo por completo, puesto que su sustento y su fin es la necesidad que tiene el hombre del Absoluto.

Una vez atendida la problemática que justifica la elección del tema y los objetivos a alcanzar, es menester ahora hablar de la metodología y hacer una semblanza general de las partes que componen este trabajo.

En cuanto a la metodología se enmarca en una investigación cualitativa expositiva, cuyo propósito es analizar y exponer la filosofía de Maurice Blondel en relación con la reflexión sobre la naturaleza del hombre. En lugar de abordar datos empíricos, la investigación se centra en la interpretación de textos filosóficos y en el análisis conceptual. El diseño de la investigación es descriptivo y analítico, ya que se busca presentar las ideas clave de Blondel sobre la acción humana y su relación con el devenir del ser, al mismo tiempo que se examina cómo estas ideas responden a cuestiones filosóficas fundamentales sobre la existencia humana. La recolección de datos se lleva a cabo a través de una revisión bibliográfica exhaustiva y un análisis documental de las obras más representativas del filósofo, con un enfoque hermenéutico que permite interpretar sus conceptos en su contexto histórico y filosófico. A lo largo de la investigación, se realizará una comparación filosófica entre las teorías de Blondel y otras corrientes filosóficas, lo que proporcionará una visión más completa de su pensamiento. Finalmente, la metodología empleada en este estudio resalta la importancia de una interpretación rigurosa de los textos filosóficos y de una crítica de esta.

El capítulo uno titulado “el hombre” engloba dos grandes bloques: el primero, sobre la naturaleza humana, un esfuerzo por definir al hombre; el segundo, es una revisión sobre la sociedad como fruto de la naturaleza humana revisada en el bloque uno. Este capítulo es la antesala para comprender la perspectiva de Blondel para luego ser un referente para el análisis propuesto en el último capítulo.

El capítulo dos “la acción de Maurice Blondel” es el capítulo medular de la investigación donde se expone en primera instancia el contexto histórico de la obra y a su autor, para luego exponer la tesis de “la acción” y así comprender el pensamiento Blondeliano para poder en el siguiente capítulo hacer unas aproximaciones a las realidades del hombre desde el concepto de la acción.

En cuanto al capítulo final “La acción como camino” es un análisis sobre aquellas interrogantes sobre el sufrimiento humano y como la acción puede ayudar al hombre a integrar esta realidad a su existencia para caminar de forma más libre y plena. Además, se revisa como la acción es un encuentro con el otro y con el Otro y esto da plenitud a la naturaleza humana.

CAPÍTULO I

EL HOMBRE

Antes de hacer un análisis filosófico sobre la realidad social actual y proponer la acción de Blondel como una vía de trabajo para el desarrollo de la sociedad, es de suma importancia realizar una definición del hombre, ya que la implicación de dicha definición tiene consecuencias directas en la vida del hombre, “no puedo plasmar la ciencia del hombre sin el hombre” (Blondel, 1996, p. 8).

1.1 Naturaleza humana

La idea de “la naturaleza humana” surge desde que el hombre ha hecho conciencia de sí, es decir, desde los comienzos de la humanidad, y aún hoy en día sigue siendo una pregunta abierta sin responder del todo.

A lo largo de la historia esta idea ha sido compañera de filósofos y artistas. Piénsese en el Discóbolo de Mirón, aunque hoy en día sólo hay representaciones de mármol y yeso, la idea de proyectarse en una imagen de bronce en el siglo V a.C implica un acto ya de conciencia, y cabe mencionar el Ídolo de Shigir, la Venus de Hohle Fels o bien el Hombre-León que datan a más de nueve mil años de antigüedad y esto por decir sólo algunas representaciones icónicas, pues ya no me detendré en las civilizaciones de Oriente Medio, Mesopotamia, Egipto, Persia en donde la pintura, los frescos y la arquitectura de aquella época es un reflejo del hombre haciendo conciencia de sí mismo y del mundo que lo rodea.

Ahora bien, si revisamos la literatura podemos remontarnos a Homero donde el hombre es héroe, pero también es frágil y debe luchar; Virgilio que nos plantea ya el problema de Blondel: la lucha de voluntades; el camino de Dante que no es otra cosa que la alegoría de las distintas facetas de la naturaleza humana; Shakespeare dramaturgo que nos lleva a través del corazón humano; Dostoyevski que ahonda en la psique humana y la espiritualidad; Dickens que

trasciende la naturaleza humana a la complejidad de la naturaleza social y cultural del hombre.

No es accidente que introduzca la naturaleza humana a partir de esbozos históricos socioculturales, ya que

Ninguna cultura podría existir sin sociedad, pero del mismo modo, no puede haber una sociedad carente de cultura. Sin cultura no seríamos en absoluto "humanos", en el sentido en que normalmente entendemos este término. No tendríamos una lengua en la que expresarnos ni conciencia de nosotros mismos y nuestra habilidad para pensar y razonar se vería considerablemente limitada. (Giddens, 1998, p. 44).

Cabe ahora pues esbozar la pregunta: ¿qué es el hombre?

1.1.1 ¿Qué es el hombre?

Son muchos los avances que se han dado sobre esta cuestión, el conocimiento se ha ido especializando, pasando de lo general a lo particular, y así tenemos una gama muy amplia de la definición del hombre, pero aun reuniendo todos estos conceptos, sólo logramos concluir lo que nos dice Picco della Mirandola(2004, p. 17) "el hombre no tiene una propia imagen nativa, sino muchas extrañas y adventicias", es decir, por más que las ciencias particulares se esmeren por delimitar al hombre, sólo podrán proporcionar algunos datos de todo lo que es.

El primer problema que nos encontramos a la hora de definir al hombre es justamente eso: *definir*, poner límites. "El hombre no es un qué, sino un quién; no se trata de un objeto cosificado, sino siempre de una existencia única y personal" (Coreth, 1991, p. 81), aunque aquí el autor nos proporciona un dato importante sobre el pasar de un "qué" a un "quién", porque el "qué" responde a las realidades más profundas, busca la esencia, en cambio el preguntar por un "quién" es responder ya al "qué", es decir, el "quién" busca un rostro, un nombre.

Pero en nuestro trabajo, que no pretende hacer un análisis exhaustivo antropológico, daremos por supuesto este hecho. Como sugiere Zubiri (1963) pasa de ser un objeto a un sujeto, un ser abierto, sin límites, por tanto, difícil de definir, de ponerle límites:

Al pretender definir al hombre se nos presenta esta dificultad: ¿es definible el hombre? La respuesta obvia es negativa... porque la realidad que se pretende definir es demasiado compleja. Y precisamente se trata de una realidad y no de un concepto. (Sanabria, 2000, p. 36)

Por tanto, sabiendo que no es el objetivo principal de este trabajo aventurarse en las complejidades que presenta dicho problema y que, con certeza podremos decir que nunca será resuelta del todo, por el hecho de que se trata de un misterio que nos supera, sólo daré algunas líneas que orienten o enmarquen esencialmente al hombre, ya que para poder comprender su relación con el “otro” se tendrá que comprender, al menos un poco, lo que éste, como individuo nos manifiesta, “se plantea con nueva gravedad y urgencia nueva la pregunta acerca del ser del hombre, de su posición en el mundo y del sentido que tiene su propia existencia” (Coreth, 1991, p. 29).

En un primer momento será necesario hablar del origen etimológico de la palabra: “del latín “homo”, significa el nacido de la tierra” (Brugger, 1978, p. 267), que nos dice ya sobre la naturaleza de él mismo, donde éste pertenece a los entes materiales. Esto nos lleva a preguntarnos cuál sería la diferencia entre éste y los demás entes, ¿qué lo hace diferente? ¿qué es lo que nos hace afirmar que el hombre está por encima de la escala de los entes en general, y además que posea una distinción específica con relación a un salto cualitativo?

Pero ¿Qué clase de ser es ese que se diferencia de todos los otros por su capacidad y necesidad de tener que preguntar? ¿Qué ser es ese que al formularse su interrogante se convierte en problema para sí mismo y que

ha de preguntarse por su propia esencia? ¿Qué es el hombre? (Coreth, 1991, p. 30)

Los biólogos podrán responder a esto diciendo que es el fruto de miles de años de evolución y de funciones puramente biológicas, ya que todos los seres vivos están compuestos de la misma base molecular sin la cual la vida no podría existir (CHON) (*Evolución del saber, desde las creencias hasta la ciencia*, 2010). Estudios como el del Dr. Antonio Barbadilla (1999) nos dicen que la evolución y la selección natural, basada en un desarrollo biológico justifican la vida, sin embargo, no podemos reducir al hombre a meras funciones biológicas sustentado en reacciones químicas moleculares, porque el hombre es un ser que no es meramente material, sino que posee una realidad ulterior.

Entonces, es de nuevo cuando la pregunta se nos presenta ¿Qué es el hombre? Revisando distintos diccionarios podemos observar que lo delimitan (definen) en la mayoría de los casos, o biológica o psicológicamente, según el *Diccionario Salvat: Enciclopédico popular ilustrado* (1947):

Psicológicamente se distingue el HOMBRE de los otros animales en que está dotado de razón y palabra, es libre, distingue entre el bien y el mal y es eminentemente perfectible, ó lo que es lo mismo, es un compuesto de cuerpo y alma. Zoológicamente considerado pertenece a la clase de los mamíferos y al orden de los bípedos, distinguiéndose por cerebro voluminoso y el juego libre de las manos sin necesidad de apoyarlas en el suelo, así como también por ser omnívoro y cosmopolita...DE CALIDAD. El que por su posición social o por su inteligencia goza de universal consideración. (p. 675)

Pero el hombre es más que eso, “el hombre no puede buscarse en ninguno de sus elementos en particular, sino en la unidad que ellos componen, en el ser de la totalidad” (Ramos, 1997, p. 35), “exige un largo familiarizarse con su modo

de ser y actuar. La realidad humana es tan rica y compleja que no puede abarcarse con una sola mirada” (Yepes, 2003, p. 21), es decir, habrá de buscar la respuesta no en las ciencias particulares y concretas, sino desde aquella que pueda ver la totalidad y la perspectiva de fuera.

La reflexión epistemológica muestra que la ciencia experimental en general y la biología en particular se apoyan en un realismo epistemológico... y este realismo incluye la capacidad de evidencia, de autorreflexión, de conocimiento de la verdad, de interpretación, de creatividad; por tanto, la ciencia supone la existencia de unas dimensiones que no se pueden reducir a los objetos estudiados por la ciencia misma: el sujeto que construye la ciencia posee unas dimensiones que le sitúan por encima del objeto de estudio, y el progreso de las ciencias es una de las pruebas más claras de este hecho. (Artigas, 1999, p. 41)

Por tanto, habremos de acercarnos al hombre desde una perspectiva filosófica-metafísica, es decir, afirmando que el hombre más que un concepto es una realidad, que más que funciones orgánicas, es un estar en el mundo (dasein) (Heidegger, 1971), cabrá decir como el Aquinate “el grado más perfecto de vida está en el hombre” (Aquinas, 1997, I, q. 72, a. 1).

Tendremos que decir entonces, que el hombre es un compuesto a partir del alma y del cuerpo (Aquinas, 1997, I, q. 75, a. 4), pero un alma con cualidades propias distintas a la de todos los demás seres.

1.1.2 El hombre como persona

Aristóteles desarrolla la teoría de acto y potencia como solución al problema del movimiento. Lo primero es aquello que ya es (lo inmóvil) y lo segundo es aquella que puede llegar a ser (el movimiento), que en el Filósofo podemos relacionar de manera analógica con las primeras dos causas de la física: la material como “aquel constitutivo interno de lo que algo está hecho” (Aristóteles, 1995, p. 141),

aquello que pertenece al movimiento, lo intrínseco a lo que deviene; lo formal, como “la definición de la esencia y sus géneros y las partes de la definición” (Aristóteles, 1995, pp. 141-142), es decir, aquello que permanece, según Echandía “la razón de que algo sea lo que es” (Aristóteles, 1995, p. 141). “Así, la materia es entendida como mera potencialidad, de la que es generado algo al ser determinada por una forma que actualiza y la configura” (Aristóteles, 1995, p. 141). Por ello Valverde se atreve a decir que:

La materia es lo indeterminado y determinable, la forma substancial es lo determinante. Todo ser es un “todo-junto”. Dimensión material y dimensión formal o inteligible no se oponen esquizofrénicamente, ni están separadas sino se compenetran esencial y mutuamente. Por la “materia” los seres materiales se hacen sensibles, por la “forma” inteligibles. (Valverde, 1994, p. 225)

Por ende, el hombre al ser un ente perteneciente a estas realidades materiales posee del mismo modo estas cualidades de materia y forma, el cuerpo será la materia y el alma será la forma.

El hombre manifiesta ciertas características que revelan la naturaleza del alma, y esta naturaleza nos da la respuesta a una de las preguntas iniciales ¿qué hace que el hombre sea ontológicamente superior? Su racionalidad. Su capacidad intelectual que lo hace abstraer las esencias de los objetos:

Es necesario afirmar que el principio de la operación intelectual, llamado alma humana, es incorporeo y subsistente. Es evidente que el hombre por el entendimiento puede conocer las naturalezas de todos los cuerpos. Para conocer algo es necesario que en la propia naturaleza no este contenido nada de aquello que se va a conocer, pues todo aquella que está contenido naturalmente impediría el conocimiento... Si el principio intelectual contuviera la naturaleza de algo corpóreo, no podría conocer

todos los cuerpos. Todo cuerpo tiene una naturaleza determinada. Así, pues, es imposible que el principio intelectual sea el cuerpo. (Aquinas, 1997, I, q.75, a. 2)

Es por esta característica del hombre y de su alma espiritual que nos atrevemos a decir que el hombre es persona.

Persona viene del griego *πρόσωπον*, que hace alusión a la máscara utilizada en el coliseo, como una representación de un personaje que luego se interpretara como el rol del hombre dentro de la ciudad.

La persona es, según Boecio, una “sustancia individual de naturaleza racional” (Boecio, 2002, p.91). Al decir sustancia individual se asevera que es una sustancia única e irrepetible, no hay comparación entre los hombres y los demás entes, pero más aún entre la misma humanidad no hay quien comparta entre sí la misma sustancia, puesto que cada uno posee su propia sustancia, es decir, individual. Cuando se refiere a su naturaleza racional se hace relación a su capacidad de hacer conciencia de sí y de abstracción, capacidades propias del hombre que lo distingue en grado ontológico.

Santo Tomas dirá que la “persona significa lo que en toda naturaleza es perfectísimo, es decir, lo que subsiste en la naturaleza racional” (1997, I, q. 29, a.3), aunque con este concepto, él justifica el llamarle persona a Dios, dice que sólo será llamado así en sentido analógico, por tanto es válido el concepto de persona para el hombre.

Al afirmar que el hombre es persona se afirma a su vez que este posee una dignidad, pero ¿qué es la dignidad? Según el *Diccionario de filosofía* “lo que tiene precio puede ser sustituido por cualquier cosa *equivalente*; lo que es superior a todo precio y, que por tanto, no permite equivalencia alguna tiene una dignidad” (Abbagnano, 1989, pp. 324-325). Por tanto, el hombre por no tener un precio equivalente ni comercial posee en sí mismo una dignidad otorgada por su

condición racional que ningún otro ser posee, y ya que esta racionalidad le otorga a la persona la ejecución de su libertad se podrá afirmar con Schiller “la dominación de los instintos por la fuerza moral es libertad de espíritu, y dignidad se llama su expresión en lo fenoménico” (Schiller, 1985, p. 41).

Así pues, se concluye diciendo junto con Kant que “todos los seres racionales están sujetos a la ley de que cada uno de ellos debe tratarse a sí mismo y tratar a todos los demás, nunca como simple medio, sino siempre al mismo tiempo como fin en sí mismo” (Kant, 2007, p. 46).

Teniendo en cuenta por tanto el axioma del hombre como un ente de cuerpo y alma, que le permite ser consciente de sí mismo y hacer consciencia sobre la consciencia misma, se llega inevitablemente a la pregunta sobre el sentido de la existencia. Dicha pregunta es nuestra primera aproximación a la idea de la acción de Blondel, pues es la cuestión fundamental con la que abre su tesis en 1893 y versa así: “¿Sí o no? ¿Tiene la vida humana un sentido y el hombre un destino?” (Blondel, 1996, p. 3).

1.1.3 El hombre como ser social

“El hombre es por naturaleza un animal social” (Touraine, 2000, p. 89). El hombre se desarrolla y se envuelve en una sociedad, el hombre no es un ser excluido e independiente, a pesar de su individualidad esto no lo hace un ser aislado, separado del mundo, un ser solitario, sino por el contrario, por su naturaleza racional, le hace darse cuenta de la necesidad que tiene de desarrollarse frente al otro, y de crear estructuras sociales donde se desenvuelva para sobrevivir y sobre todo donde se desarrolle en plenitud para alcanzar su dignidad.

Para formar una sociedad necesitamos el “yo” y el “otro”, y de esta manera un “nosotros”. El “otro” es aquel rostro que frente a nosotros exige algo de “nosotros”, exige algo del “yo”. “Las relaciones entre Sujetos, se basan en un principio de relación que no es la pertenencia a la misma cultura o sociedad, sino el esfuerzo común por constituirse como Sujetos” (Touraine, 2000, p. 89).

El hombre desde su perspectiva biológica nos hace remitirnos a una realidad ulterior en el sentido que, observando al hombre en comparación a los demás animales, éste nace indefenso, sin ningún tipo de protección; los peces nacen nadando, los animales salvajes nacen caminando, y con el pelaje necesario para la adaptación al clima, etc. Sin embargo, el hombre depende necesariamente de otros para su supervivencia, además que todo lo que pueda llegar a hacer le es necesario aprenderlo de otros, o bien descubrir con un gran esfuerzo aquello que desconoce. Tiene que aprender a caminar y a comunicarse, sobre todo tendrá que encontrar el sentido a partir de los símbolos que genere desde su abstracción, “el hombre vive siempre y necesariamente de manera comunitaria o social” (Amengual, 2007, p. 145).

Por lo tanto, sólo el hombre podrá encontrar la realización de su ser, en tanto que se abra al otro, cuando asuma en sí mismo el hecho inherente de su socialización y apertura al encuentro con el que también comparte su existencia. Pues sólo en el hombre que se percató de su estar-en-el-mundo, podrá hallarse frente a la plenitud de su existencia, pues, es así como el hombre se determina a sí mismo, “crea comunidad... para ser él mismo, para ser libre y para realizar su libertad, para afirmar su propia individualidad” (Amengual, 2007).

1.2 La sociedad del hombre

Así como el hombre ha evolucionado a lo largo de la historia, así también han evolucionado las sociedades humanas. Hemos hablado ya de la necesidad del hombre de crear grupos para su supervivencia a los que conocemos como sociedades, empero, que distingue una sociedad animal a una humana. Si bien a la primera no le llamamos sociedad sino manadas o parvadas o cardúmenes o enjambres. Estos grupos no evolucionan, durante siglos invariablemente la agrupación de animales ha evolucionado muy poco, la ley de la selva impera aun en estos. En cambio, las sociedades humanas han evolucionado al grado de llamarse civilizaciones:

Civilization is social order promoting cultural creation. Four elements constitute it: economic provision, political organization, moral traditions, and the pursuit of knowledge and the arts. It begins where chaos and insecurity end. For when fear is overcome, curiosity and constructiveness are free, and man passes by natural impulse towards the understanding and embellishment of life. (Durant, 1935, p. 1)

Ahora bien, veamos brevemente estos elementos que nos propone Durant y hagamos un repaso histórico como las sociedades han evolucionado y como las civilizaciones han cambiado de estructuras, pero siempre conservado los elementos bases propuestos por Durant. Siendo la eliminación de alguno de estos elementos la causante de la destrucción de la civilización para dar paso a una nueva. Porque cada revolución no destruye la sociedad, sino que la reconfigura.

1.2.1 Un breve repaso histórico

Pudiese parecer reduccionista, pero es muy acertado el acercamiento de la evolución del hombre según Yuval Noah:

Tres revoluciones importantes conformaron el curso de la historia: la revolución cognitiva marcó el inicio de la historia hace unos 70.000 años. La revolución agrícola la aceleró hace unos 12.000 años. La revolución científica, que se puso en marcha hace solo 500 años, bien pudiera poner fin a la historia e iniciar algo completamente diferente. (Harari & Roc, 2014, p. 7)

El hombre descubrió el fuego hace más de 1.5 millón de años, pero el uso de él parece ser alrededor de hace 790 mil años (Redacción National Geographic, 2023), sin embargo, la revolución o evolución cognitiva que nos menciona Yuval se da hace 70 mil años, donde se encuentran las primeras figurillas labradas y se cree que es cuando el homo sapiens empezó a desarrollar habilidades mas finas. Una de ellas y a la fecha de las más importantes para la construcción social

es el lenguaje, “Nuestro lenguaje evolucionó como una variante de chismorreó. Según esta teoría, *Homo sapiens* es ante todo un animal social. La cooperación social es nuestra clave para la supervivencia y la reproducción” (Harari & Roc, 2014, p. 26).

Aun a la fecha no hay consenso de porque o como se da esta variación evolutiva y porque el *homo sapiens* resultó ser el beneficiado de ello, pero al hacer una relectura de lo ya mencionado la respuesta parece mas que obvia: la imposibilidad de vivir solo.

Con esta revolución cognitiva, que Durant clasifica como la conciencia del mañana:

The moment man begins to take thought of the morrow he passes out of the Garden of Eden into the vale of anxiety; the pale cast of worry settles down upon him, greed is sharpened, property begins, and the good cheer of the "thoughtless" native disappears. (1935, p. 6)

Aquí es donde viene la segunda revolución, la agricultura; el hombre comienza a organizar la sociedad en torno al cultivo, el primer elemento económico, mientras el hombre cazaba, la mujer recolectaba. El azadón es la herramienta con la que hombre transforma la primera organización social y todo esto se da gracias al chismorreó, a la revolución cognitiva, “man took one of the three steps that led from the beast to Civilization: speech, agriculture, and writing” (Durant, 1935, p. 9).

Por tanto, la industria no nace en Europa en el siglo XVIII, nace con la civilización misma “If man began with speech, and civilization with agriculture, industry began with fire” (Durant, 1935, p. 11). El proceso de conservar la comida, de cocerla, de transformarla para mejorar su calidad, su duración es la industria en sus primigenias etapas. De aquí viene los tres elementos primitivos y

esenciales de la economía: el mecanismo de transportar, el proceso de comercializar y los medios de cambio.

A toda esta transformación lo acompaña ahora forzosamente y no por voluntad los elementos políticos de la civilización, el hombre no busca un orden social por deseo sino por conveniencia, incluso en la sociedad más rudimentaria existe, existía, el gobierno. Al principio era el clan la organización, luego la unión de clanes formo la tribu y así hasta convertirse en el estado. Cabe mencionar que antes de la democracia existió la guerra, era el más fuerte el que dominaba y dictaba el orden de la tribu, luego al rey, luego al presidente. A todo esto, cabe mencionar, la prevalencia de un núcleo central primigenio: la familia.

La ley antes de ser ley fue costumbre, costumbres respetadas por todos, quien violaba la costumbre, violaba la tribu. Durant dice que el primer estado de la ley fue la venganza, luego la restitución de daños, para llegar finalmente al discernimiento por parte del líder.

Así pues, brevemente es como la sociedad ha evolucionado, todos estos elementos claro fueron posibles al lenguaje, que dio fruto a las ciencias y finalmente a las artes.

1.2.2 La sociedad en nuestros tiempos

Se abre el telón de la postmodernidad y en el trasfondo del escenario contemplamos la escenografía llena de luces, movimiento apresurado, agitación, revuelta, inconformidad, decadencia, egoísmo, sin-sentido y en medio del escenario se encuentra un hombre, frio y solo, sombrío y triste, en busca de sentido y felicidad, pero únicamente haya el vacío y la oscuridad...

Parecería esto una dramatización, sin embargo, es la realidad que se nos impone, realidad en la que el hombre se encuentra hoy en día, donde la angustia existencial de la persona que se ha arraigado por la incertidumbre del mañana, donde el ideal ilustrado y revolucionario queda a la deriva por el cambio del

pensamiento, donde el nihilismo se hace imperante ante todas estas angustias y su devenir son simplemente expresiones del hombre que ha perdido el sentido de la existencia y su ser queda absorbido por las masas, “el hombre de hoy no sabe adónde va, y esto quiere decir que está perdido, sin rumbo, desorientado” (Roja, 1992, p. 16).

Obviamente no todo en nuestros tiempos es esta dramatización, ni todas las personas están envueltas en estas circunstancias de vacío, pero en una comparación general del comportamiento social con otras épocas, hay quienes han hecho el esfuerzo de hacer un análisis filosófico-social sobre esta decadencia y la postmodernidad, las cuales se analizarán a continuación.

Así como el hombre evoluciona, la sociedad tendrá por obligación y necesidad evolucionar al ritmo que el hombre lo va haciendo. El mundo que antes estaba dividido en oriente y occidente, hoy en día las barreras que los separaban parecen haber sido superadas, la globalización ha roto las líneas de división, haciendo que estos dos, con sus concepciones del mundo tan distintas, pueblos capitalistas y otros comunistas quedaron al devenir de las circunstancias a base de los intereses de unos cuantos, en los que la economía está en sus manos y ésta gobierna el mundo y su destino, “los entornos y las experiencias modernos atraviesan todas las fronteras de la geografía y la etnia, de la clase y la nacionalidad, de la religión y la ideología: se puede decir que en este sentido la modernidad une a toda la humanidad” (Berman, 2011, p. 1). Pero atravesar estas fronteras y confrontar las ideologías disímiles no sólo genera progreso y bienestar sino a su vez el conflicto y la inestabilidad social.

En la persona está presente la añoranza de lo que fue y ya no es, de lo que es y no será, es por esto por lo que nos empeñamos a permanecer. La historicidad de la persona que se manifiesta buscando, dándole sentido a la sociedad en la que se desenvuelve como aquel proverbio Caldeo del año 2000 a.C. según Galloway “nuestra juventud es decadente e indisciplinada. Los hijos

no escuchan ya los consejos de los mayores. El fin de los tiempos está cerca” (2006, p. 9).

1.2.3 Postmodernidad

“El nihilismo es el acontecimiento histórico que abre la posmodernidad, cuya interpretación puede resumirse en la frase de Nietzsche “Dios ha muerto”” (González Suárez, 2011, p. 165). Es con esta declaración que se hace una ruptura histórica-filosófica, no porque literalmente hayamos matado a Dios (Nietzsche, 2010), sino porque con esto se rompe los lazos del pensamiento apolíneo de la filosofía, ya no hay orden y acierto, es sumergirse en la nada dejando a un lado la idea metafísica y de la especulación de Dios, comienza de alguna manera lo que Vattimo nos diría “la situación en la cual el hombre abandona el centro para dirigirse hacia la X” (Vattimo, 1987, p. 23). Puesto que el pensamiento platónico, aristotélico, es decir, metafísico, donde la verdad como tal se establece, no permite llevar a cabo el vivir de manera positiva esa verdad, pues es necesario adecuarse a la postmodernidad. Pues en ésta no todo se acepta como promoción de lo humano (Vattimo, 1987) sino de escoger las posibilidades que lo promuevan, de buscar la verdad no como establecida sino con el vínculo de esta con la estimulación, o como podría decirse mejor el problema de sentido, la consciencia de ausencia de valor de las actividades, no solo la pérdida de sentido sino sobre todo su activación (Lyotard, 1992). Véase como Lyotard en otro texto nos dice:

Simplificando al máximo, se tiene por «postmoderna» la incredulidad con respecto a los metarrelatos. Ésta es, sin duda, un efecto del progreso de las ciencias; pero ese progreso, a su vez, la presupone. Al desuso del dispositivo metanarrativo de legitimación corresponde especialmente la crisis de la filosofía metafísica, y la de la institución universitaria que dependía de ella. (1987, p. 4)

Es por tanto la postmodernidad un tiempo donde recurrimos a la a la metáfora que nos propone Bauman, para describir parcialmente lo que acontece en nuestros días y sin pretender generalizar a todos pueblos, que nos dice sobre la modernidad líquida (Bauman, 2003), donde todo lo solido se desvanece, donde la verdad y los valores de la persona pasan a un conjunto de ideas subjetivas que poseen valor solo en cuanto a la mayoría las acepta como tal, y no por lo que en sí mismas poseen, lo que hay es noticia mañana es historia, la vida está a la deriva del movimiento que se vive en la sociedad.

Hoy a muchos no les interesa para nada la verdad, ya que cada uno se fabrica la suya propia, subjetiva, particular, sesgada según sus preferencias, escogiendo lo que le gusta y rechazando lo que no le apetece. Una *verdad a la carta*, sin que implique compromiso existencial, como una pieza más o menos estética, pero sin implicaciones personales...*La esencia de la verdad no reside en su utilidad*. De lo contrario, podemos caer en algo que es hoy frecuente: aceptar la verdad, pero a condición de hacerla hija de nuestros deseos. (Roja, 1992, pp. 14, 18)

Fruto de la característica de la postmodernidad que mencionamos sobre la liquidez de la realidad, brota la conciencia del “yo” ante todo, que supone un pensamiento llamado “egoísmo racional” y que Ayn Rand dirá:

El hombre debe vivir para su propio provecho, sin sacrificarse por los demás y sin sacrificar a los demás para su beneficio. Vivir para su propio provecho significa que el propósito moral más elevado del hombre es el logro de su propia felicidad. (1985, p. 39)

Es decir, no importa ya una escala de valores, ni una norma de vida que oriente nuestro caminar. Parece un sofisma que, si nos dejamos llevar por su dulce composición, supondríamos este hecho como verdadero, sin embargo, esto no puede ser admitido como tal, puesto que, como hemos mencionado, la

persona realiza la plenitud de su ser a partir del otro. Somos seres que coexistimos, no somos individuos aislados e independientes.

Al hombre, por tanto, le corresponde tender a un ser-con, es decir, el ser en sí mismo de la persona, circunscrito en la sociedad y siendo parte-creador de ella, debe perfeccionarse a sí mismo y a la sociedad en su coexistir, corresponde aquella urgencia ontológica que exige su ser, el de perfeccionarse para llegar-a-ser, pasar de la potencia al acto.

Los caracteres esenciales que caracterizan al hombre como ente de alma espiritual o lo que es lo mismo un ser racional: la libertad, la búsqueda de la verdad, el sentido de trascendencia; han sido sustituidos por otros caracteres que terminan siendo totalmente subjetivos, puesto que el hombre necesita llenar el vacío que provoca el olvido de estos caracteres que ya son conforme a su naturaleza.

La persona se vuelve ahora un hedonista, ya no busca felicidad y alegría, sino bienestar y placer (Rojas, 1992), intenta equipararlos conceptual y vivencialmente pero hay una distancia abismal que los distingue, los primeros buscan llegar a los más profundo de la persona para sublimarlo a las cumbres más altas de la humanidad, en cambio, los segundos solo buscan evitar el dolor y llenar los vacíos existenciales de manera inmediata y no profunda equiparando el placer con la felicidad y como sumo contrario del dolor.

CAPÍTULO II

LA ACCIÓN DE MAURICE BLONDEL

Este capítulo, vertebra de la investigación, discurre en dos bloques: el primero, es una contextualización histórica del siglo XIX y principios del XX para enmarcar la obra de Blondel, que a su vez se hace una semblanza breve sobre la vida del autor; el segundo bloque, es una revisión sobre la tesis de Blondel “La acción” y las investigaciones que han surgido en torno a ella.

2.1 Contexto histórico

La crítica literatura tiene mucho que decir al respecto del autor y la obra, una discusión que viene desde los formalistas rusos y se concreta con el ensayo de Barthes que concluye solemnemente “la naissance du lecteur doit se payer de la mort de l'Auteur” 67(Barthes, 1968, p.), a pesar de ser una discusión que no nos compete, es importante mencionarla, ya que al menos en el caso particular de Maurice Blondel, no podemos ausentar al autor de su obra, ya que ella está impregnada de su vida, de su pensamiento, no puedo entender la Acción sin entender a Blondel y todos su contexto tanto histórico como cultural y personal.

2.1.1 ¿Quién es Maurice Blondel?

Maurice Blondel nació en Dijon el 2 de noviembre de 1861. “Il appartenait à une très ancienne famille de Bourgogne, qui avait donné au pays des notaires, des médecins, des officiers, mais jamais de professeurs” (Lacroix, 1963, p. 3). Además nos dice Lacroix que su familia pasaba gran tiempo en una Finca a las afueras de Dijon, donde tuvo contacto con la naturaleza “Cet amour précoce de la nature marqua profondément le jeune enfant, le dotant comme du même mouvement de réalisme et de symbolisme, c'est-à-dire de poésie” (Lacroix, 1963, p. 3). Obtuvo en la universidad la licenciatura en letras con un diploma en derecho, pero luego busco su ingreso a la escuela normal superior de Paris el

cual entro en 1881 hasta 1885, al mismo tiempo que impartía clases en algunas preparatorias.

En 1889 se toma un tiempo para preparar su tesis doctoral, la cual le fue negada “sous prétexte que ses conclusions étaient chrétiennes et que la raison se trouvait ainsi dépossédée d’elle-même par cette intrusion de la religion révélée dans le champ où elle doit être seule maîtresse” (Lacroix, 1963, p. 4). Finalmente aceptada sus tesis impartió clases en Aix por más de 20 años, lo cual le hizo acreedor del título de “Aussi est-ce à bon droit qu’on appelle ce Dijonnais, le philosophe d’Aix” (Lacroix, 1963, p. 4).

A lo largo de su vida fue profundizando en su propuesta filosófica, sobre todo sus cartas en la revista “*Annales de Philosophie Chretienne*”, luego con otros trabajos importantes como *La Pensée* y *L’Etre et les etres*. Gran parte de su vida la dedico a atender las controversias que su planteamiento arrojaba.

Finalmente, Blondel pasados sus 70 años tiene una ceguera casi completa y sordera, pero no deja de escribir y dictar sus pensamientos. Toda su obra influyo en grandes pensadore como Lubac, Karl Rahner y muchos teólogos del Concilio Vaticano II, a pesar de que en su fecha fue calumniado por modernista y el mismo decreto del Papa pio X en 1907. Muere en Aix el 4 de junio de 1949 a sus 88 años (Lacroix, 1963).

2.1.2 El mundo del siglo XIX y siglo XX

Tras la Revolución Francesa (1789), Europa entra en una etapa de profundas transformaciones políticas, sociales y culturales. Se afirma la razón como fundamento del conocimiento y la organización social, mientras se debilita la autoridad de la religión tradicional (Gay, 1964). Esto da lugar a la secularización progresiva de la sociedad, especialmente en Francia, donde el conflicto entre Iglesia y Estado será una constante durante el siglo XIX (McLeod, 2000).

El siglo XIX es testigo del avance del progreso técnico, científico e industrial. Surgen nuevas clases sociales (la burguesía y el proletariado), grandes ciudades, y nuevos modos de vida que cambian radicalmente la sociedad humana. Esta revolución trae consigo una crisis de sentido: aunque la ciencia avanza, muchas personas se sienten espiritualmente vacías o desconectadas. La religión es desplazada del centro de la vida pública, y muchas veces reducida al ámbito privado ((Wilson & Bruce, 2016).

A mediados del siglo XIX, triunfa el positivismo, especialmente con pensadores como Auguste Comte. El positivismo afirma que solo el conocimiento basado en la observación empírica y el método científico tiene valor. Rechaza la metafísica y todo aquello que no pueda comprobarse, incluyendo muchas afirmaciones religiosas. La ciencia se convierte en una nueva forma de religión, y se espera que pueda resolver todas las inquietudes que la filosofía ha planteado durante siglos.

A principios del siglo XIX, el pensamiento europeo está dominado por el idealismo alemán, una corriente filosófica que busca reconciliar razón y espíritu. Con los cuales se ha incluso hecho comparación del pensamiento Blondeliano, al punto de llamarlo el Hegel cristiano con el inmanentismo de Kant, pero ya ahondaremos en ello más adelante. Solo cabe mencionar algunos puntos: Kant propuso que el conocimiento humano está mediado por estructuras racionales (las ideas a priori y a posteriori), y que la razón práctica lleva al deber moral. Hegel desarrollan un pensamiento en el que la realidad es vista como un proceso racional y espiritual en evolución, donde lo absoluto se manifiesta progresivamente en la historia, la metodología dialéctica (tesis, antítesis y síntesis) como el conocimiento del Dios de sí mismo, será incluso la metodología de Blondel, con un enfoque muy particular que se deslinda del pensamiento hegeliano.

Esta tradición deja una fuerte impronta en el pensamiento europeo posterior, especialmente en la forma en que se concibe la relación entre sujeto y mundo, razón y fe, libertad y necesidad. La respuesta a este pensamiento nace el romanticismo, tanto en el arte como en la filosofía, reacciona contra la rigidez racionalista de la Ilustración. Pone énfasis en:

- La subjetividad y la experiencia personal
- El sentimiento, la intuición y lo espiritual
- El deseo de infinito, de trascendencia, de lo absoluto

Esta corriente influye profundamente en los debates filosóficos y religiosos del siglo XIX, especialmente en lo que respecta a la búsqueda de sentido más allá de lo empíricamente verificable.

Con el auge del cientificismo, muchos filósofos y pensadores comienzan a cuestionar la validez de los sistemas metafísicos tradicionales. Sin embargo, también aparece un deseo de recuperar el sentido del ser, de la trascendencia, del valor, más allá del materialismo

En el siglo XIX se desarrolla una fuerte conciencia histórica. Todo, incluso la razón, la moral y la religión, es visto como producto de un desarrollo histórico. Esto lleva al historicismo, que valora el contexto y la evolución, pero también al relativismo, donde se pierde la idea de verdades universales o permanentes. Todo esto fruto del pensamiento de Hegel, lo que luego se conoce como la derecha y la izquierda hegeliana (Reale, 1992).

Durante esta época surgen disciplinas como:

- La psicología
- La sociología
- La antropología
- La filología comparada

Estas ciencias analizan la religión, la moral, el arte y el pensamiento humano desde perspectivas empíricas, lo que genera nuevas formas de entender el ser humano, muchas veces sin necesidad de recurrir a Dios.

En este periodo se desarrollan duras críticas a la religión institucional y al concepto tradicional de Dios. Estas ideas son síntomas de una crisis espiritual profunda, en la que muchas personas se sienten divididas entre el avance del pensamiento crítico y la necesidad de sentido trascendente.

La Iglesia católica, especialmente en Francia e Italia, vive a la defensiva frente a la modernidad. Rechaza muchos avances filosóficos, científicos y políticos del mundo moderno, y reafirma el magisterio tradicional. El Syllabus de errores de Pío IX (1864) y la condena del modernismo por Pío X (1907) muestran una Iglesia cerrada al diálogo con las corrientes contemporáneas. Esta actitud generará tensiones internas entre pensadores católicos que quieren renovar el pensamiento cristiano desde dentro.

Ya en el fin del siglo XIX y comienzos del XX, surgen nuevas corrientes que buscan superar tanto el positivismo como el idealismo abstracto como la fenomenología de Husserl, que algunos incluso se atreven a decir que Blondel es precursor de la fenomenología husserliana, el mismo en alguna carta tuvo que aclarar la confusión por uso del término fenomenismo, para luego cambiarlo por fenomenología, el pragmatismo, para luego más adelante el existencialismo.

En resumen, el contexto del siglo XIX y principios del XX está marcado por una profunda tensión entre modernidad y tradición, entre ciencia y religión, entre razón y fe, entre objetividad y subjetividad. Es un momento de:

- Avance científico sin precedentes
- Crisis espiritual y existencial
- Redefinición de lo humano

- Surgimiento de nuevas filosofías que intentan responder al vacío dejado por las certezas antiguas

Este clima general es el que explica la necesidad de una nueva forma de pensar la relación entre razón, acción y trascendencia. Sin él, no se entendería la importancia de las propuestas filosóficas que buscan conciliar la experiencia moderna con la apertura a lo absoluto.

2.1.3 La Francia de Blondel

Durante el siglo XIX, Francia vivió una profunda inestabilidad política y una intensa transformación cultural e intelectual. Tras la Revolución Francesa y el Imperio napoleónico, el país alternó entre monarquías, imperios y repúblicas, reflejando una constante tensión entre tradición y modernidad (Hazareesingh, 2009).

A nivel cultural, Francia se convirtió en uno de los centros clave del pensamiento moderno. El laicismo se consolidó como política de Estado, especialmente bajo la Tercera República (1870), cuando se implementaron reformas educativas y legales que separaron radicalmente la Iglesia del Estado, culminando en la Ley de 1905 (Baubérot, 2008). Esta medida institucionalizó el conflicto entre el catolicismo y el Estado republicano, especialmente en el ámbito de la educación pública (Mayeur & Reberlioux, 1984).

En el plano filosófico, el siglo XIX estuvo marcado por el auge del positivismo, cuyo máximo exponente fue Auguste Comte, quien promovió la idea de que el conocimiento válido debía derivarse exclusivamente de la ciencia empírica, desplazando a la metafísica y a la religión. Esta visión influyó fuertemente en el pensamiento francés, dando paso a una cultura intelectual que privilegió el racionalismo científico y el secularismo.

Sin embargo, también emergieron resistencias al científicismo. El espiritualismo francés, impulsado por filósofos como Victor Cousin, intentó

reconciliar razón y espiritualidad (Reale, 1992). Más adelante, Henri Bergson ofreció una alternativa con su filosofía del impulso vital, la intuición y la duración, que desafiaba el mecanicismo positivista y abría espacio a lo trascendente en la experiencia humana (Bergson & Landes, 2024).

Dentro del catolicismo, surgió el catolicismo liberal, con figuras como Lamennais, Lacordaire y Montalembert, que buscaron compatibilizar fe y principios modernos como la libertad religiosa y la democracia. No obstante, esta corriente encontró resistencia tanto en sectores eclesiásticos conservadores como en el Vaticano, lo que culminó en las tensiones internas que marcaron al catolicismo francés hacia fines del siglo (Vicaire, 1957).

A finales del siglo XIX e inicios del XX, surge el llamado modernismo teológico, un movimiento de renovación dentro del catolicismo que, influido por la crítica bíblica, la historia y las ciencias humanas, intentó reinterpretar la fe en diálogo con la modernidad (Citot, 2005). Sin embargo, fue duramente reprimido por Roma con la encíclica *Pascendi Dominici Gregis* (1907) de Pío X, que condenó el modernismo como una herejía.

Paralelamente, el desarrollo de las ciencias humanas (especialmente la sociología, con Émile Durkheim) introdujo nuevas maneras de entender la religión como un fenómeno social más que como una verdad revelada. Este enfoque acentuó el giro secular en las universidades francesas y reforzó la distancia entre el pensamiento académico y el religioso.

En resumen, Francia vivió una tensión continua entre secularismo y espiritualidad, entre racionalismo científico y apertura a la trascendencia, generando un entorno cultural e intelectual particularmente complejo, donde el pensamiento religioso tuvo que reinventarse o resistir.

Tal vez el rechazo a su filosofía, máxime en el ambiente académico-filosófico, se deba a que es una filosofía religiosa cristiana, es decir, que coincide

perfectamente con la doctrina de la Iglesia. No obstante, para la Iglesia su filosofía no ha pasado de largo, pues ha sido uno de los precursores de la renovación del pensamiento cristiano que se dio a partir del Concilio Vaticano II. Y como el mismo ha redactado en sus cartas íntimas nunca rechazó su ser cristiano, al contrario, es uno de los aspectos determinantes en su filosofía.

El elemento decisivo de una doctrina es aquel que traduce el secreto ignorado del corazón, la vida íntima del espíritu, y como el alma de un alma; y porque la filosofía no es pura intelectualidad, sino “affaire” del alma, en efecto, es esta tendencia espiritual la que determina el sentido de los elementos intelectuales más de lo que ella es modificada por éstos, tan activos como sean, por otra parte, por su propia fuerza lógica. (Arrieta, 1993, p. 24)

De alguna manera podre decir que Blondel logró captar la importancia hermenéutica de cualquier pensador, es decir, supero la idea de la tabula rasa, donde suponemos que podemos partir de la nada para generar algún pensamiento nuevo, y se dio cuenta que al fin y al cabo somos lo que ya decíamos con anterioridad, yo soy yo y mis circunstancias, de algún modo formule previamente la máxima de Ortega y Gasset.

2.2 La acción

Antes de explicar la acción como concepto en la obra de Blondel, debemos tener en claro que no podemos entender esta obra sin mencionar que:

a diferencia de *Fenomenología*, *L'action* no tiene como objetivo el saber absoluto, sino, al contrario, el reconocimiento de que el hombre no puede llegar a la perfección sin el don libre de la gracia de Dios (sin lo “sobrenatural”). El encuentro entre el hombre y Dios se produce en la acción (“action”), la cual en su carácter concreto y su validez última tiene

su origen siempre en el concurso de Dios y coloca así al hombre en todo momento ante la decisión de si quiere rechazar o aceptar la necesidad de Dios (“besoin du surnaturel”) que le es inmanente. (Schmidinger & Braun, 1993)

Pero saber ante todo que esto no es una propuesta fidelista, o una propuesta religiosa que brota de un deseo de evangelización, no, su profunda identificación cristiana le da la línea de desarrollo, sin embargo, no es su objetivo. Pues es a partir de la luz natural de la razón, donde Blondel se percata de la necesidad profunda que existe, en todos los hombres de todos los tiempos, de su deseo innato de trascendencia, de llenar el vacío existencial con la presencia del Absoluto, “sus impulsos naturales lo dirigen no sólo a la perpetuación de la vida más allá de sí misma, sino a lograr en cierto modo cierta armonía con otra vida” (Reinhold, 1966).

Siendo pues el sentido de trascendencia uno de los elementos constitutivos de su filosofía, no puede empezar de otra forma su tratado de la acción, sino preguntándose sobre el sentido de la misma.

¿Sí o no? ¿Tiene la vida humana un sentido y el hombre un destino? Yo actuó, pero sin saber siquiera en que consiste la acción, sin haber deseado vivir, sin conocer exactamente ni quien soy, ni siquiera si soy. (Blondel, 1996, p. 3)

Es así como Blondel inicia su obra maestra, y es la pregunta que pretende contestar a lo largo de todo su trabajo, la inquietante duda sobre el sentido de la vida, sobre el sentido de la existencia y de la persona inmersa en esto que llamamos vida.

Por ende, para responder a esta cuestión nos dirá que “la acción es la síntesis del conocer, del querer y del ser, el vínculo del compuesto humano... Es

el punto preciso donde convergen el mundo del pensamiento, el mundo moral y el mundo de la ciencia” (Blondel, 1996, p. 52).

2.2 La dialéctica Blondeliana.

El hombre está en constante actuar, aun si decide no actuar estará huyendo del actuar, lo que implica ya una acción, a lo que Blondel llamará la *noluntad* (la anulación de la voluntad, la no-voluntad).

La acción estará siempre regida por una doble voluntad y la falta de adecuación entre estas será el motor de la dialéctica de Blondel:

Es esta contradicción secreta entre lo que podría llamar lo voluntario y lo querido lo que hay que tener en cuenta por un momento para determinar la significación de los actos que la expresan. Son siempre los actos que manifiestan tanto el acuerdo como el desacuerdo de la doble voluntad – voluntaria y querida- que implica todo movimiento reflejo, toda actitud deliberada del hombre, la cual resulta de una y otra al mismo tiempo. (1996, p. 40)

Lo que llamará como la voluntad que quiere, es decir, aquella que busca las grandes aspiraciones, un impulso pleno que busca todo lo posible; y la voluntad querida, es decir, aquella que concretiza la primera, pero

entre el querer y el hacer que caracterizan a esas dos voluntades hay un desequilibrio constante e inevitable, porque nunca el hacer de la volante *voulue* es la respuesta exacta al dinamismo de la volante *voulante*. Este desequilibrio ente lo querido o lo hecho, entre lo posible y lo real, es el motor del dinamismo de la acción. (Izquierdo, 1997, p. 40).

Y es la ignorancia de esta dicotomía de la voluntad la que lleva al hombre a actuar conforme a lo inmediato, buscando la alegría efímera y no la felicidad

perpetua, es la otra voluntad la que entrega al hombre al deseo y la curiosidad del fenómeno.

2.1.2 Primera parte

Aquí se da el planteamiento del problema: ¿existe un problema de la acción? A esto nos guía a través de dos capítulos.

El primer capítulo inicia sin rodeos “no hay problemas más difíciles de resolver que los que no existe” (Blondel, 1996). Hay dos actitudes frente a la negación del problema de la acción. El primero es el diletantismo, que no es otra cosa que la negación de un problema moral, por tanto, de un problema de la acción, por lo que la respuesta a la vida es la negación del aspecto metafísico, lo que lleva al hombre no buscar ningún fin, se niega pues la inquietud inicial de Blondel respecto al sentido de la vida.

La segunda actitud es tratada en el segundo capítulo. Esta actitud es el estetismo, es el opuesto al diletante, lo desea todo, es un abandono total de la voluntad, es actuar conforme la situación se presente sin pretender nada.

Pero concluye después del análisis:

Sobre la nada del querer sigue existiendo el querer artificial, pero positivo, de la nada. En vano el sujeto, para triunfar sobre su potencia de destrucción y sobre su propia indestructibilidad, se rechaza en el objeto. No busca el goce de los sentidos o de la acción, no se exterioriza en el fenómeno, no se anula sino poniendo en ello el ser que es y recobrándose de ese modo, pero perdido y condenado por las contradicciones íntimas de una voluntad pervertida. (Blondel, 1996, p. 43)

Por tanto, el problema de la acción existe y es necesario su análisis y su comprensión.

2.1.3 Segunda parte

Aunque la segunda parte de la acción es breve, es importante pues es el planteamiento sobre la cuestión de la acción como solución negativa o positiva. Frente a la cuestión inicial y ya mencionada sobre el sentido de la vida humana, aquí Blondel desarrolla las dos únicas opciones a la respuesta a dicha cuestión frente a la acción como solución. La primera es la nada, la segunda es el *algo*, el cual será el desarrollo propio de las siguientes partes.

La nada se da en tres momentos. La nada de la vida “la brutal realidad, es también la verdadera liberación; nada hay en nuestros actos, nada hay más allá: la nada.” (Blondel, 1996, p. 49). La nada de la ciencia, “hay que exaltar la ciencia porque ella demuestra al hombre que la nada es el termino de lo que él la llama su persona, su vida, sus actos y su destino” (Blondel, 1996, p. 51). Por último: la nada de la acción “esta es también la conclusión de la crítica metafísica, el fin hacia el que se encamina el pensamiento y la voluntad del hombre” (Blondel, 1996, p. 51). Como consumación de la experiencia, de la ciencia y el fin de la ambición humana “en la muerte, todo está muerto” concluye aquí Blondel (1996, p. 47).

Frente a este pesimismo de la nada viene la segunda parte sobre la inexistencia de una solución negativa de la acción, es decir, la voluntad de la nada frente a la realidad del sentido mismo. Tras analizar a través del argumento lógico y de un esfuerzo por ver la evidencia desde un positivismo realista concluye que el nihilismo, que pretende la nada como sentido mismo de la existencia, debería entonces llegar hasta el grado de que “el error del ser, es necesario que sea también omnipotente para aniquilar su propia obra y deshacerse de ella” (Blondel, 1996, p. 61) “qui non est, utique nec falli potest; ac per hoc sum, si fallor (Agustin, XI, cap 26)

Porque el error no es nada. Es la nada la que es el error, ya que no se puede negar todo más que afirmando el infinito, y la nada no es la nada sin el absoluto, velado quizá, pero presente”. (Blondel, 1996, p. 63)

¿Es por tanto el problema de la acción una solución positiva? Es aquí donde la voluntad se presenta con la afirmativa a la pregunta, la voluntad tiene un objeto deseado, tanto como voluntad que quiere y la voluntad querida. Y es aquí donde empieza el desarrollo de la acción, una vez aclarado que la nada no es la solución de la acción, entonces ¿qué es ese algo deseado por la voluntad que se manifiesta en la acción del hombre?

2.1.4 Tercera parte

Aquí desarrolla el *fenómeno*, lo que anteriormente llame como ese algo. Aquí desarrolla en cinco etapas ese objeto que mueve a la voluntad, la fenomenología de la acción.

En la primera etapa nos acompaña de tres capítulos. El primero nos habla sobre la inconsistencia de las sensaciones “soy lo que siento, siento lo que existe” (Blondel, 1996, p. 74), bajo esta premisa analiza la subjetividad del hecho de darle a la realidad el peso de lo que yo siento, o como si la realidad percibida fuese la existencia en su totalidad, bajo el análisis de la realidad concluye que es algo que se determinara con toda la investigación de la acción, pero de principio habrá de valerse de las ciencias positivas pues parece que ellas responden a todas las especulaciones y necesidades prácticas que surgen de este enunciado.

El segundo capítulo, que resulta ser un extenso análisis de carácter técnico, nos dicta la imposibilidad de limitar ese *algo* a la intuición sensible, debemos ir más allá de las apariencias. Las ciencias exactas derivan de sus síntesis *a priori*, que de entrada son aceptadas para la construcción del pensamiento. Así en 10 puntos podemos resumir las anotaciones de las ciencias positivas:

1. Son resultado de la asociación de dos órdenes irreductibles.
2. Constituyen un simbolismo verificado por sus aplicaciones
3. Hay un doble simbolismo que confiere una solidez relativa.
4. No se preocupan del fondo de las cosas.
5. Hay una noción de secuencias y causalidades que solo son relaciones.
6. Hay una representación a partir de sus piezas construyendo una realidad ajena.
7. El conocimiento positivo no se agota en su propia obra.
8. Aquí se dice que lo objetivo no puede ser la totalización del conocimiento, sino que “el conocimiento subjetivo tiene un objeto propio, ya que su razón de ser es precisamente ser lo que no son las demás ciencias y sin la cual estas no existirían” (Blondel, 1996, p. 115).
9. Se valora de la ciencia positiva que el punto de partida de ellas no es la intuición sensible, sino la contribución de los análisis que le preceden.
10. “las ciencias no nos dan ninguna luz sobre el fondo de las cosas; las ciencias exigen la mediación de un acto que es irreductible a ellas.

Concluye la reflexión de las ciencias positivas:

Se pretendía reducir el hombre y sus actos a los meros fenómenos que determina el conocimiento positivo, o, lo que, bajo una forma diferente, equivale a lo mismo, se pretendía que el fenómeno positivo pudiera subsistir sin el hombre y sin su acción, y he aquí que esta pretensión es insostenible (Blondel, 1996, pp. 115-116)

En el tercer capítulo se encuentra frente a la elección de *algo* contra la nada, la propuesta sobre encontrarlo en lo sensible nace la necesidad de la ciencia. Pero esta no encuentra en ella la unidad y la cohesión de las que se vale, es decir, requiere la ciencia, mejor dicho, exige la mediación de un acto, en otras

palabras, la presencia de un sujeto, sin el cual no habría ciencia ni verdad positiva.

Aquí es evidente la citación y la crítica del absolutismo que se les da al positivismo de Comte y a la realidad del noúmeno kantiano:

Si no se conoce el todo de la nada, no conoceríamos nada del todo si en el fenómeno dado no hubiera más que un complejo mecánico, y si la síntesis construida *a priori* y constatada *a posteriori* no fuera un todo distinto y una nueva realidad. (Blondel, 1996, p. 119)

Es aquí donde tiende a demostrar el rigor científico de la acción, pero a su vez es “una prolongación de las ciencias positivas, a las que se une y a las que supera” (Blondel, 1996, p. 117). De aquí pasa a la siguiente etapa, en la cual ya da por sentado que el acto de conciencia es una realidad que se puede estudiar positivamente como cualquier otro fenómeno, “la ruta del mundo interior queda abierta a la ciencia” (Blondel, 1996, p. 135).

En la segunda etapa se revisa las consecuencias de que la conciencia sea entendida como fenómeno, es decir, con carácter estudiadle para las ciencias positivas. Primero es necesario ahora entender la concepción de la acción, que sea dicho de paso la acción no es el acto en sí, y cabe aclarar que Blondel nunca da una definición concreta sobre la acción, solo los elementos que ella lo componen. Por tanto, “las energías difusas tienen necesidad de ser reunidas en una síntesis mental y representadas bajo la forma única de un fin que deben realizar” (Blondel, 1996, p. 140). En un primer acercamiento podemos decir que la causa consciente es un elemento integral sobre algunas acciones, pero también hay otros elementos que determinan la acción que van más allá de la conciencia, pero no un determinismo, todas las condiciones o estás energías difusas no anulan la libertad, por tanto, la libertad es un despliegue de la acción individual.

En la tercera etapa se concentra en el conocimiento sensible, es decir, el cuerpo como el aspecto de la materia antes que de la forma, en otras palabras, la acción individual. Aquí es la ejecución del acto, pues es la operación material la condición inmediata de la acción, pero no su totalidad. “¿De qué manera se encuentra el cuerpo, y como esta vida orgánica, que, sin ser extraña a nosotros, no es, sin embargo, nosotros, mezcla con la actividad el sentimiento de una actividad? No se trata de hacer una división entre la materia y la forma, sino que el cuerpo es mío, pero no es el todo del yo. Con esto Blondel nos habla de los actos fisiológicos, como una acción inmediata como respuesta al estímulo del organismo, empero, no se trata de buscar la acción de estos estímulos, ya que estos no pretenden atender la intención del alma, sino de alguna forma es una pasividad corporal, lo que llamara el cuerpo de la acción.

Brinca ahora del cuerpo de la acción, a la acción del cuerpo y su psicología. Es aquí un repaso sobre las operaciones del cuerpo, muevo la mano o no la muevo, pero no puedo cambiar el deseo de tomar aquello frente a mí. Las necesidades y los apetitos humanos a veces dictan mi libertad y voluntad “estamos obligados por la más trivial y universal de las experiencias de reconocer que no hacemos todo lo que hemos querido y que no hemos querido todo lo que hacemos incluso voluntariamente” (Blondel, 1996, p. 214). De aquí pues el entendimiento del problema de la acción: no siempre logramos hacer lo que queremos, en ocasiones realizamos aquello que no queremos y por tanto terminamos queriendo aquello que no queríamos.

Finalmente, hace una síntesis entre el cuerpo de la acción y la acción del cuerpo que da como resultado la sinergia interior y la constitución de la vida individual por medio de la acción.

La acción es el nexo de la vida orgánica y el vínculo de la conciencia individual...Es la acción la que forma un único todo natural con la vida corporal y con la espiritual... Establezco de qué modo, en el conjunto del

individuo, la acción constituye un circuito cerrado; como nos plasma en el cuerpo y en el alma; como obtiene la homogeneidad interior al expresar, al confirmar y completar la voluntad. Sin embargo, este círculo movetizo solo se cierra para abrirse aún más y para ser el punto de partido de una nueva expansión. Así, el centro de gravedad de la voluntad y de la acción que la realiza se trasladara más allá de la misma individualidad (Blondel, 1996, 217)

Dada la conclusión de la etapa tres, la etapa cuatro nos dicta que “la acción no se limita al recinto de la vida individual... ninguna resolución puede realizarse en la intimidad de la persona sin interesar al mundo que lo rodea... sin provocar en él una acción correspondiente” (Blondel, 1996, p. 241). En un primer momento entonces se analiza que la acción desde lo sensible para considerar que toda acción implica el contexto en el que se desarrolla, luego como una piedra que es lanzada el agua y genera ondículas, así toda acción tiene una huella natural.

A todo esto, surge la coacción “todo acto viene del agente, pero para ir directamente a lo actuado, sin lo cual no existe” (Blondel, 1996, p. 255), el primer movimiento lo denomina como *exergía*, mientras que la acción de los otros, provocada por la acción del agente inicial le denomina *alergia*. Es decir, la acción siempre está en busca de la colaboración.

He aquí donde recobra fuerza e importancia el recorrido histórico del capítulo anterior, el hombre como ser social construye desde la acción la sociedad, esta inferencia de ser con el otro se da en la acción que busca incluso del otro una acción hacia el mismo, va a construir sociedades con la acción de fondo. Mas es importante que la voluntad no logra bastarse a sí misma, es pues por tanto necesario pasar de la cooperación a las sociedades.

En la última etapa de este extenso apartado o parte, la vida individual que está llamada a abrirse, a encontrarse con el otro, ya no se busca las obras del agente, sino el afecto que de ellas se produce y como resultado del afecto viene la amistad (Blondel, 1996, p. 297), pero en esta expansión da en tres momentos

progresivos o bien 3 instancias sociales básicas: la familia, la patria y la humanidad (Blondel, 1996, p 298).

Tras explicar en dinamismo de cada una de estas instancias, se denotan los progresos de la conciencia, siendo que es la voluntad quien mueve dichos progresos, por tanto, de aquí viene la extensión de la acción en tanto que principio de moral natural puesto que “la acción, cuyo origen se atribuye al hombre, es aquella que podría acontecer en nombre de toda la especie” (Blondel, 1996, p. 321).

Llegado a este punto es importante mencionar que a pesar de que Blondel da la impresión de refutar los argumentos como una clase de apologética, en realidad lo que hace es una dialéctica de los argumentos, no para desarmarlos sino para demostrar la insuficiencia que hay en ellos, hay una aportación en ellos, sí, pero no explican la totalidad del fenómeno, ni el fenómeno explica la totalidad de la realidad.

Por ello ahora Blondel brinca al ámbito de la moral, siendo la acción del hombre, su voluntad cuyo origen es el hombre mismo, por tanto, por su fuerza su intención va más allá y sustenta la moral. Cabe aquí mencionar Las conversaciones, mejor dicho, el intercambio de cartas que sostuvo Blondel en la revista “*Annales de Philosophie Chrétienne*”, un de ellas por parte de Marion que reclama a Blondel que llama ciencia practica a su trabajo, empero, no viene ninguna decálogo que acompañe la moral en su trabajo (LABERTHONNIERE, 2018) a lo que Blondel responde que con una intención ha hecho dicha omisión, porque en realidad no pretende la acción ser una moral que se autosatisfaga o que se complete a sí misma (LABERTHONNIERE, 2018), sino que es más una comprensión de la moral en sí misma, para que la acción encuentre por sí misma el camino.

Finalmente, en el último capítulo de la tercera parte, de su quinta etapa, habiendo concluido que todos los elementos ya propuestos siempre llevan a un nivel más elevado, el último elemento es como:

El excedente del acto humano que desborda siempre los hechos sensibles y la vida social, este resto de fuerza y de voluntad que no parece saber a qué agarrarse, hace surgir la tentación natural de asignarle un objeto, objeto que, siendo finito e insuficiente como los demás, no tendría por sí mismo la capacidad de recibir la veneración que se pretende tributarle. (Blondel, 1996, p. 353)

Así nace pues la superstición, es decir, la necesidad de conceder al objeto la causa de la acción. Dos supersticiones engloban su clasificación: la primera es el hombre, la otra es lo que llama *fetiché*, en otras palabras, un objeto misterioso que convierte lo finito en infinito. Pero nuevamente, ninguno de estos da respuesta en su totalidad sobre el misterio que conlleva el corazón humano.

Con esta tercera parte, Blondel concluye que el “fenómeno” no es suficiente como respuesta al deseo del hombre “De este modo se abre paso la pregunta por un fundamento de los fenómenos que vaya más allá de los mismos fenómenos, que apunte a la afirmación del ser” (Izquierdo, 1997, p. 24)

. 2.1.5 Cuarta parte

En esta parte intenta resolver aquellos vacíos que han quedado sin resolver del todo en la tercera parte. Llegado a este punto se vuelve a plantear el problema de la voluntad querida y la voluntad que quiere. Por ello primero plantea el conflicto y luego la alternativa

El conflicto sigue a este punto siendo “una paradoja intolerable el afirmar que el hombre aspira a ser plenamente lo que él quiere, y que no lo puede ser, en absoluto, a su pesar... quisiéramos ser autosuficientes, pero no podemos serlo” (Blondel, 1996, p. 373).

Aquí hay tres momentos. El primero es comprobar que efectivamente existe una contradicción en nuestra conciencia y de qué modo surge esta desconcertante contradicción; el segundo es como la acción voluntaria no es destructible, permanece; el tercero, es el paso a la inevitable trascendencia humana.

Frente al primer momento Blondel sugiere suponer que el hombre tiene todo lo que desea, está bien ordenado, es lo que quiere ser, por tanto, parece que no hay contradicción, sin embargo, “descubre esta radical contradicción: quiere, pero no ha querido querer” (Blondel, 1996, p. 374). Luego nos dice que una vez el hombre acercado al objeto deseado, descubre que hay aún un vacío inescrutable que no ha sido llenado por el objeto deseado. Sigue con la consecuencia de la acción, el acto no queda en el pasado, sino que el acto vive para siempre, sus efectos repercuten toda la vida del hombre.

En el segundo momento que es la voluntad afirmada y sostenida se reconoce la imposibilidad de detenerse, de retroceder, de avanzar

dividido entre lo que hago sin quererlo y lo que quiero sin hacerlo, me encuentro siempre como excluido de mí mismo... Al enfrentarme a la suprema necesidad de la voluntad, debo establecer aquello que quiero, a fin de que pueda, de mí totalmente pleno, *querer querer*. Sí, es preciso que me quiera a mí mismo, pero es imposible que me logre alcanzar directamente. De mí a mí mismo hay un abismo que nada ha podido llenar. (Blondel, 1996, p. 386)

De toda la dinámica del momento anterior surge la pregunta sobre “el único ser necesario”, no se pretende dar una definición metafísica ni ontológica, sino como su acción comprende y suscita la del hombre. “El problema no está en saber si ese «único necesario» es el término abstracto de un razonamiento, sino si él mismo podrá reintegrarse como una verdad viva dentro del desarrollo de la

acción querida” (Blondel, 1996, p. 388). Tras analizar los distintos argumentos desde el ontológico hasta la ciencia concluye

Dios sólo tiene razón de ser porque él es lo que nosotros no podemos ser por nosotros mismo ni podemos hacer por nuestras solas fuerzas...Nuestra voluntad muere cuando él nace en nosotros, nuestra obra acaba allí donde comienza la suya y, por mejor decirlo, la suya parece absorber todo lo que hay de real en la nuestra. (Blondel, 1996, p. 402)

Al final parece que la conclusión sobre el ser necesario reduce nuestra libertad a un determinismo, que incluso Blondel reconoce que todo este esfuerzo a lo largo de su tesis parece menguado a reduccionismo de este tipo, sin embargo, aquí radica la fuerza de la última parte, es decir, de la alternativa frente a esta trascendencia que se nos impone: “surge forzosamente ante la conciencia, y además por necesidad hay que pronunciarse ante ella... a decir verdad, la opción nos es impuesta, pero gracias a ella llegamos a ser lo que nosotros queremos” (Blondel, 1996, p. 404). Veamos pues el cierre de esta cuarta parte: las alternativas.

“Ya que la opción es la forma necesaria bajo la que una voluntad, sometida a sí misma, toma posesión de sí a fin de querer lo que ya es siendo lo que quiere” (Blondel, 1996, p. 405). Es pues la alternativa dos opciones: la muerte de la acción o la vida de la acción.

En cuanto a la muerte de la acción es el resultado de un hombre que dada la conciencia de lo trascendente decide no reconocer la presencia de Dios como único ser necesario: “Un ser sin el Ser, un destino voluntario que se resiste uno a querer, una muerte que no muere”(Blondel, 1996, p. 407). Es la contradicción que suscita la negación del ser necesario lo que causa la muerte de la acción.

A lo que la vida de la acción se refiere se puede comprender desde lo antónimo expuesto en la muerte, pues al final el hombre entiende siempre con

opuestos (Ferdinand de Saussure, 1997). Es la elección libre de la voluntad sobre el Ser, aquí la contradicción del argumento es la misma que le da fuerza, pues es eligiendo la entrega de la libertad cuando el hombre se libera de sí mismo para abrirse a una experiencia de los trascendente:

Desear sobre todas las cosas aquello que renunciamos a poseer en el presente; perderlo todo para salvar lo único que cuenta y merece ser; morir, si es preciso, para vivir, ya que parece imposible llegar hasta el ser sin traspasar la muerte. (Blondel, 1996, p. 435)

Con esto concluye la cuarta parte, planteándose finalmente la cuestión de la Revelación como acto genuino de Dios y como un desarrollo interior de la conciencia:

La acción del hombre trasciende al hombre; y todo el esfuerzo de su razón consiste en descubrir que ni puede ni debe limitarse a ella... Por tanto, viene también a integrarse en el dinamismo de la acción. La ciencia humana no debe investigar si es real, ni tampoco si es posible. Debe mostrar, en nombre del determinismo, que es necesario. (Blondel, 1996, p. 436)

He aquí pues la necesidad de la Revelación como el puente entre la filosofía y la teología.

2.1.6 Quinta parte

De principio ya advierte Maurice sobre la obvia crítica que se puede hacer respecto a su análisis en tanto que Dios es ámbito fuera de la filosofía, empero, analiza cuan posible es hablar de Dios desde la filosofía sin entrar en ámbitos teológicos. Por el simple hecho de negarlo como posibilidad, es necesario entonces desde la ciencia revisar la posibilidad antes de negarla.

En el capítulo uno se encarga de los dogmas. No se trata de considerar los dogmas como revelados, sino como reveladores, en otras palabras, estudiar si en estos se haya la imagen de nuestras necesidades reales y la respuesta

esperada (Blondel, 1996). Es la práctica de la acción la que lleva a la fe “porque la fe no pasa del pensamiento al corazón, sino que de la práctica saca una luz divina para el espíritu” (Blondel, 1996, p. 454). A lo que concluye “los dogmas no son sólo hechos o ideas concretas en actos, sino también principios de acción” (Blondel, 1996, p.454).

En el capítulo segundo se aboca de la práctica de la acción como solución a lo que no se puede conocer “Lo que no podemos conocer ni, sobre todo, comprender claramente, lo podemos hacer y practicar: en esto consiste la utilidad, la razón eminente de la acción” (Blondel, 1996, p. 460). Y así es como la acción se va completando, aquella búsqueda inicial de la voluntad que no se conocía a si misma, frente a Dios permite a ser y hacer lo que queramos. “Aquello que resulta imposible para el entendimiento y para el solo esfuerzo del pensamiento se hace realidad en la práctica; esta asocia en una perfecta síntesis dos naturalezas en apariencia incompatibles” (Blondel, 1996, p. 475).

Llegamos al final de la acción, el ultimo capitulo, la culminación del actuar y la voluntad humana, si bien este capítulo no estaba en el texto original, es importante tenerlo en cuenta. Blondel considera que se puede llegar aún más lejos a través de la acción “La necesidad práctica de plantear el problema ontológico nos lleva necesariamente a la solución ontológica del problema práctico” (1996, p. 477).

El conocimiento nos lleva al encuentro con el ser, a la esfera ontológica, pero conocer el ser se encuentra después de la libertad de elección. Aquí se pretende pues seguir este encadenamiento de ideas que llevan a lo trascendente y proponer la hipótesis sobre del Dios Encarnado, aunque reconoce que está fuera del estudio de la acción, incluso de la filosofía, se atreve a enunciar que la acción puede encaminarnos a la verdad cristiana, es decir, a través de un mediador:

La acción mediadora hace la verdad y el se de todo lo que existe, hasta el último detalle del último de los fenómenos imperceptibles. Y, en efecto, sería extraño que se pudiera explicar cualquier cosa fuera de aquel sin el cual se ha hecho, sin quien todo lo que ha sido hecho vuelve a la nada. (Blondel, 1996)

CAPÍTULO 3

LA ACCIÓN COMO CAMINO

El trabajo de Maurice es un trabajo extenso, intenta responder a la secularización de su tiempo a través de su propia experiencia llevando dicha experiencia al rigor filosófico, del análisis, de la reflexión, de cuestionar y poner todo axioma en tela de juicio para llegar a una resolución. No pretende abarcar la verdad en su totalidad, pero abraza la posibilidad de ella de una manera extraordinaria.

En el capítulo uno de esta investigación se intenta hacer una iluminación sobre la naturaleza humana desde una perspectiva más avanzada, es decir, desde un acceso a la información más amplia de la que Blondel en su tiempo disponía, además de hacer unas aproximaciones nuevas a la naturaleza humana que nuestro autor no considera, no por omisión, si no por que su trabajo asume ciertos principios metafísicos, dado que por obvias razones no se puede abarcar la totalidad en una investigación y que se consideran importantes.

Este ultimo capítulo sólo intenta converger el capítulo primero con algunos planteamientos hechos por Blondel. Si bien el objeto de Blondel es llegar a Dios a través de la acción, aquí nos quedamos en la parte social con algunos comentarios sobre lo trascendente.

3.1 Algunas situaciones que acongojan el corazón del hombre

Si bien Blondel habla del sufrimiento, de la muerte, el mal, no es una cuestión que atienda con mayor profundidad, pues para efectos de su tesis, son elementos que ayudan a comprender el fenómeno de la voluntad querida y la voluntad que quiere. Son fenómenos que llevan al hombre a buscar la respuesta en la trascendencia, la meta de la acción es Dios. Sin embargo, creo que la acción y el trabajo elaborado desde la óptica Blondeliana pueden ayudar a que estas cuestiones sean vistas no como una carga, sino como elementos que ayudan al hombre a reubicar su sentido de trascendencia. “Se ha visto como el sufrimiento

contribuye a estimular el desarrollo de la persona como es una de formación, un signo y un instrumento de reparación y progreso”(Blondel, 1996, p. 427).

3.1.1 Pobreza

“Pobres son aquellas personas, familias y grupos de personas cuyos recursos (materiales, culturales y sociales) son tan limitados que los obligan a estar excluidos de una forma de vida mínimamente aceptable en los Estados en los que viven” (Dieterlen, 2003, p. 27).

Es increíble y más aún hoy en día, donde el avance científico esta tan desarrollado, donde las grandes capitales del mundo parecen tener todo en orden y una estabilidad generada por estos avances, aun se presente el problema de la pobreza, la desigualdad y la desproporción de las riquezas al extenso de todo el globo terráqueo.

Mientras hay quienes desperdician la comida, hay quienes buscan en el desperdicio su comida. La ONG Oxfam calcula que más de la mitad de la riqueza de todo el mundo oscila solo en el 1% de la población total (OXFAM, 2016). Actualmente la población total del mundo fluctúa en los 7.300 millones de habitantes, lo que quiere decir que solo en 73 millones de habitantes posee más de la mitad de la riqueza mundial. Según un estudio realizado por el Banco Mundial, Leary (2015) nos dice “el 12,7 % de la población mundial vivía con menos de US \$1,90 al día en 2011...2200 millones de personas sobrevivían con menos de US \$3,10 al día en 2011, que es la línea de pobreza promedio de los países en desarrollo y otro indicador común de profundas carencias”. Es sumamente preocupante que mientras unos se jactan de vivir en la opulencia otros luchan frente al hambre día con día.

La dignidad del hombre se pierde por completo, es decir, lo que está en juego es la dignidad de la persona, ponerles precio a las personas, como si ellas lo tuvieran.

Ciertamente es un problema muy complejo que no bastaría en sentar a los hombres más ricos para distribuir su riqueza, la pobreza también tiene sus problemas filosóficos, que son necesarios atender antes de dar solución a estos. Sin embargo, aún no tenemos las respuestas, ni la solución a todas estas inquietantes, pero hay dos propuestas de las que haré mención, pues son las que intentan llegar más profundo a este asunto:

Amartya Sen ha insistido en que cualquier teoría de la justicia debe tener como fin el desarrollo de las capacidades, que son las que permiten a los seres humanos no solo hacer sino ser... Martha Nussbaum ha expresado la necesidad de distribuir bienes y servicios que son indispensables para que las personas cubran las necesidades básicas esenciales y para con ello lograr que se actualicen las potencialidades de los seres humanos. (Dieterlen, 2003, p. 43)

Como podemos apreciar en estas dos propuestas, una radica en problema de la pobreza ética y la otra desde la pobreza económica, y solo así, observando la realidad desde una perspectiva de afuera, amplia y general es cómo podemos aterrizar en lo concreto.

3.1.2 Enfermedad

La fragilidad humana de la que hemos hablado se concreta en la enfermedad, que no se pretende hacer una definición de ella, puesto que en torno a ella se puede hablar desde distintos ángulos y perspectivas, desde las medicas hasta las religiosas y evidentemente las filosóficas. Unas breves anotaciones y perspectivas podrán llevarnos a Blondel.

Ponty hace un planteamiento sobre la percepción y la enfermedad, entiende que el cuerpo enfermo cambia nuestra perspectiva del mundo y como vivimos, por ejemplo, si yo carezco de una pierna, mi perspectiva de la distancia, del movimiento será distinta a si estuviera completamente sano (Merleau-Ponty, 1993).

Por su parte, Hanna Arendt en su obra magna sobre la condición humana no habla de una enfermedad física, sino de la exclusión como signo crítico del deterioro de la vida pública, es decir, una enfermedad social.

Ambos padecimientos degradan la dignidad humana, sin embargo, aquí es donde el encuentro con el otro, la acción de salir de uno mismo nos lleva al encuentro con el enfermo, con el excluido para tender la mano y así comenzar este ascenso hacia el fin último de la acción que es el encuentro con el Otro (Arendt, 2005).

3.1.3 Muerte

Aquella locución Latina *memento mori* adagio que acompaña siempre la reflexión del hombre como aquel recordatorio sobre lo único seguro en la vida: la muerte. Pero ¿qué es la muerte? ¿qué hay después de la muerte? ¿cuál es el sentido de la muerte? La muerte la gran compañera de la vida.

Desde la filosofía se ha pretendido llegar a las respuestas de estas preguntas, pero al final podemos resumir todas ellas en dos: la angustia o plenitud. Heidegger supone al hombre como ser para la muerte, es la finitud del hombre. Para Platón el alma inmortal se libera de la esclavitud del cuerpo. Sea cual sea el caso

La muerte conmociona al individuo, y esta conmoción le hace negar la detención de la naturaleza que descubre claramente en la descomposición; sus obras sobrenaturales, con las que busca una escapatoria, son la evidencia de su oposición a una tal naturaleza. Se cree un ángel, pero su cue es animal, y como el de un animal se pudre y disgrega... Es hombre, es decir inadaptado a la naturaleza que lleva en sí, a la que domina y que a la vez le domina. Esa naturaleza es "la especie humana que, al igual que todas las especies evolucionadas, vive de la muerte de sus individuos: lo que nos permite entrever no sólo una inadaptación exterior, general, "del hombre a la naturaleza, sino una

inadaptación íntima de individuo humano a su propia especie. (Morin, 2007, p. 55)

Es tal vez la muerte la que responde el principio de la acción, frente al miedo de lo desconocido, frente a la reflexión intelectual sobre el binomio vida-muerte, surge la necesidad de ver hacia adentro y en ese mirarse se descubre la esperanza de la muerte: que somos trascendentes, que Dios nos llama desde esa profundidad que nos aterra como humanos, para darle sentido a la existencia y vivir libres, plenos y consciente.

3.1.4 La acción frente a estas situaciones

Así como la persona influye en la sociedad, la sociedad es un factor de influencia de suma importancia en la persona, puesto que la persona intenta adaptarse a la sociedad en la que se desenvuelve. La sociedad lleva hoy en día un ritmo de extremo movimiento con una aceleración increíble que tiene sus aspectos positivos, sin embargo, hay aspectos negativos que causan consecuencias que perjudican desde lo más profundo de la persona hasta lo más superfluo que hay en la sociedad. Al fin sería como nos dice Ortega y Gasset en sus meditaciones sobre el Quijote “yo soy yo y mis circunstancias” (1914, p. 43).

3.2 El otro y la acción

Ahora que conocemos la acción no como hacer algo, sino como un equilibrio entre la dicotomía de las voluntades; que hemos visualizado de una manera panorámica la situación social postmoderna, el sufrimiento y el vacío que esta genera, nos será esencial, buscar la armonía no solo de las voluntades, sino del hombre consigo y con el otro para así procurar una sociedad más justa y sobre todo regresar por aquello que hemos perdido a lo largo de la historia: la dignidad. No permitir que lo generado por la postmodernidad nos robe nuestra humanidad, nuestro ser-con, ni siquiera podemos resignarnos a que “se acabó la obsesión moderna por los “fines”, no se trata de encontrar las reglas sino de “inventarlas”

en la convicción de que su validez radica únicamente en su éxito pragmático, no ya en su compatibilidad con alguna metanarrativa” (Rubio, 1996, p. 90).

Después de la caída de los gobiernos totalitarios, de la guerra, la humanidad quedo perplejo ante la atrocidad causada al hombre, irónicamente, por el hombre mismo. Aquellas imágenes que han quedado guardadas en la memoria de toda la humanidad, y no solo de aquello que presenciaron la barbarie provocada solo por el deseo de poder y el egoísmo.

Frente a esta situación Emmanuel Levinas, filósofo judío que experimento a carne viva el hecho histórico de la guerra, nace su propuesta filosófica, que en cierto sentido es retornar a lo que ya hemos mencionado. Surge el humanismo de otro hombre, que se interesa por la miseria y el hambre de los otros, más que del sujeto individual.

Entre el uno que soy yo y el otro del cual respondo, se abre una diferencia de la responsabilidad, significancia de la significación, irreductible a cualquier sistema. No in-diferencia que es la proximidad misma del prójimo, por la cual solo se perfila un fondo de comunidad entre el uno y el otro, la unidad del género humano, debida a la fraternidad de los hombres. (Levinas, 2011, p. 12)

Levinas da un paso a esta relación con el otro, dice que la filosofía se ha desarrollado a partir de una totalidad, pretendiendo abarcar el todo, a veces olvidándose del otro, por ello su propuesta es basada en la ética, que llamara la alteridad, pues se centrara en el otro. El otro se manifiesta a través del rostro, no como una figura, sino como una relación, este rostro que a su vez está expuesto, queda desnudo frente a mí, además es la forma en que se comunica y pide la participación con el hombre.

Cabe subrayar un elemento nuevo que propone Levinas, este “otro” que se me manifiesta, esta “epifanía del rostro”, va más allá de ver al otro como

complemento para satisfacerme o para alegrarme, sino que debería dejarme indiferente puesto que debe vaciarme de mi mismo (Levinas, 2011), sería por tanto un donarse por completo, sin esperar del otro algo a cambio, ni siquiera esperar que agradezca el que yo me dé por completo.

Por lo tanto, esta idea de la “epifanía del rostro”, del salir de sí Mismo para encontrarse y darse al otro es la manera de llevar un paso más la acción blondeliana ya que esta “no se limita al recinto de la vida individual” (Blondel, 1996, p. 241) debido a que “ninguna resolución puede realizarse en la intimidad de la persona sin interesar al mundo que lo rodea” (Blondel, 1996, p. 241).

3.3 La acción y la sociedad.

Se había dicho en capítulos anteriores que la sociedad tiene un papel muy importante en la formación de las personas, desde su educación científica hasta su educación moral. La sociedad postmoderna no ha hecho otra cosa más que implantar en la persona, en sus ciudadanos la idea nihilista donde ya nada importa, es el sujeto quien puede elegir la verdad ya no es la verdad la que se revela al hombre por sí misma.

El fracaso de la pedagogía social, aun de la más sabia, para poner en movimiento benevolencias tan generosas como las que se desarrollan naturalmente dentro de una comunidad más íntima, sugieren que las actitudes éticas dependen más de los contactos personales, íntimos y orgánicos, que lo que los técnicos sociales están inclinados a presumir. La dependencia que de los contactos personales y las relaciones directas tiene las actitudes éticas, contribuye al caos moral, de una civilización, en la que la vida se relaciona con la vida en forma mecánica y no orgánica, y donde las responsabilidades mutuas aumentan y los contactos personales disminuyen (Reinhold, 1966, p. 42).

Ahora el papel que debe ejercer la sociedad es como educadora, educadora de conciencias, capaz de superar la idea postmoderna de la individualidad, donde el otro está por debajo de mí, y sólo el “yo” importa. La sociedad debe inculcar el valor absoluto de la dignidad de la persona, debe ser una sociedad de acción, no acción activista, sino acción blondeliana, donde la persona encuentre el equilibrio de la dialéctica de las voluntades para actuar conforme a la voluntad que quiere, es decir, buscar las cosas que llevan a la persona a su plenitud.

3.4 La acción y el Absoluto

Pretendiendo eludir al Absoluto, solo nos damos cuenta que es ineludible, y pretendiéndolo alcanzar, descubrimos que es inalcanzable, mientras más nos acercamos a lo inquietante del Absoluto, más nos percatamos que estamos lejos, pero a su vez vemos que estamos del todo inmersos por su presencia.

Toda acción del hombre consciente o inconsciente no es otra cosa más que el deseo del alma humana que desea encontrarse con aquel del cual depende su existencia, puesto que “él es”, y solo el hombre que se deja interpelar por esta verdad podrá alcanzar la plenitud de su dignidad. “La acción voluntaria sólo logra adecuarse en la conciencia en la medida en que reconoce en ella la presencia y el concurso del “único necesario”” (Blondel, 1996, p. 407).

Por tanto, sólo queda decir que “la acción es el doble movimiento que lleva al ser al término al que tiende como a una nueva perfección, y que reintegra la causa final en la causa eficiente... el papel de la acción es, pues, desarrollar el ser y constituirlo” (Blondel, 1996, p. 521).

CONCLUSIONES

Definitivamente el hombre es un misterio, inabarcable y siempre cambiante, un ser de constante transformaciones, un ser metamórfico. Todas sus posibilidades de “ser” transforman no solo su existencia sino también todo aquello que le es propio, y la sociedad no es la excepción.

Los últimos años han sido conocidos por el siglo de la evolución del pensamiento, frente a las diferentes posturas filosóficas que se ha dado el giro copernicano, sacando al hombre del centro de la reflexión para hacerlo observante de la realidad; lo único que ha logrado es hacer la postmodernidad es que el hombre busque la nada en lugar del ser, lo que provoca un vacío existencial.

El hombre que se ha olvidado del otro, encerrándose en sí mismo, buscando su propio bienestar, ha caído en la pérdida de equilibrio que Blondel llama dialéctica voluntaria, ya no busca satisfacer la voluntad que quiere por la voluntad querida, es decir, ya no desea los bienes ulteriores, sino los ínfimos, los inmediatos, la comodidad, se olvida de lo que en verdad importa.

Entonces a la pregunta con la que inicia Blondel su tratado de la acción: ¿Tiene la vida humana un sentido y el hombre un destino? Tiene una doble respuesta, en primera instancia y como respuesta de verdad diré que sí, puesto que el hombre, mejor dicho, la persona, tiene inscrita en su alma el deseo de trascendencia, pero no como un deseo insaciable sino como una realidad inherente a él, que lo determina y lo hace ser lo que es y además que le hace superarse a sí mismo, para perfeccionarse, sustancialidad abierta que desea llenarse. Pero en segunda instancia, tendríamos que responder en la relación a cómo vive el hombre de hoy en día, debido a que ya no busca el sentido de su existencia, se ha dado por vencido y se ha dejado llevar por la corriente de la nada, que lo lleva al vacío. No busca su realización y la plenitud de su ser, solo busca pasar el día, dejando pasar lo que en verdad importa.

El hombre de hoy se resume en su filosofía del *carpe diem*... Pero es aquí donde la acción debe ser una vía de reorientación para la persona, no solo para que se encuentre a sí mismo y llega a su plenitud existencial, sino para que llegue a su realidad última, que es encontrarse con el Absoluto el único que puede llenar su sed de infinito.

REFERENCIAS

- Abbagnano, N. (1989). *Diccionario de filosofía*. FCE.
- Amengual, G. (2007). *Antropología filosófica*. BAC.
- Aquino, S. T. de. (1998). *Suma teológica*. BAC.
- Arendt, Hannah. (2005). *La condición humana*. Paidós.
- Aristóteles. (1995). *Física*. Gredos.
- Arrieta Heras, B. (1993). *Filosofía y ética en Maurice Blondel*. Univ. de Deusto.
- Artigas, M. (1999). *Filosofía de la ciencia*. EUNSA.
- Barthes, R. (1968). La mort de l'auteur. *Manteia*, 61–67.
- Baubérot, Jean. (2008). *La laïcité expliquée à M. Sarkozy --et à ceux qui écrivent ses discours*. A. Michel.
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. FCE.
- Bergson, Henri., & Landes, D. A. . (2024). *Creative evolution*. Routledge.
- Berman, M. (2011). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Siglo XXI.
- Blondel, Maurice. (1996). *La acción (1893) : ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Boecio. (2002). *Cinco opúsculos teológicos*. PUCP.
- Brugger, W. (1978). *Diccionario de filosofía*. Herder.
- Citot, V. (2005). Le processus historique de la Modernité et la possibilité de la liberté (universalisme et individualisme). *Le Philosophoire*, n° 25(2), 35–76.
<https://doi.org/10.3917/phoir.025.0035>

- Coreth, E. (1991). *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*. Herder.
- Durant, W. (1935). *The Story of Civilization: Vol. I*. Simon and Schuster.
- Ferdinand de Saussure. (1997). *Cours de linguistique générale*. Normandie Roto.
- Galloway, D. (2006). *Los días mejor pensados*. Ediciones Idea.
- Gay, P. (1964). *The Enlightenment: An interpretation: Vol. I*. Alfred A. Knopf.
- Giddens, Anthony. (1998). *Sociología*. Alianza.
- González Suárez, L. (2011). Secularización, nihilismo y eclipse de Dios. *Filosofía UIS*.
- Harari, Y. N. ., & Roc, J. (2014). *De animales a dioses: breve historia de la humanidad*. Debate Editorial, Penguin Random House Grupo Editorial.
- Hazareesingh, S. (2009). *The Saint-Napoleon*. Harvard University Press.
<https://doi.org/10.2307/j.ctv1smjsnv>
- Heidegger, M. (1971). *El ser y el tiempo*. FCE.
- Kant, M. (2007). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*.
- LABERTHONNIERE, L. . (2018). *ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRETIENNE, : octobre 1906-mars 1907 (classic reprint)*. FORGOTTEN BOOKS.
- Lacroix, J. (1963). *Maurice Blondel sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie par Jean Lacroix*. Presses Universitaires de France.
- Lyotard, J.-F. (1987). *La condición postmoderna*. Cátedra.
- Lyotard, J.-F. (1992). *Qué es lo posmoderno*. Zona Erógena.
- Mayeur, J. Marie., & Reberiou, Madeleine. (1984). *The third republic from its origins to the great war 1871-1914*. Cambridge University Press.

- McLeod, Hugh. (2000). *Secularisation in Western Europe, 1848-1914*. St. Martin's Press.
- Merleau-Ponty, M. (1993). *Fenomenología de la percepción*. Editorial Planeta.
- Morin, Edgar. (2007). *El hombre y la muerte*. Kairós.
- Nietzsche, F. (2010). *La gaya ciencia*. Fontamara.
- Pico della Mirandola, G. (n.d.). *Discurso sobre la dignidad del hombre*. UNAM.
- Ramos, S. (1997). *Hacia un nuevo humanismo. Programa de una antropología filosófica*. FCE.
- Rand, A. (1985). *La virtud del egoísmo*. Biblioteca del objetivismo.
- Reale, Giovanni. (1992). *Historia del pensamiento filosófico y científico: Vol. III*. Herder.
- Redacción National Geographic. (2023, April 12). *Cuándo y cómo se descubrió el fuego: la verdad de la historia*.
- Reinhold, N. (1966). *El hombre moral en la sociedad inmoral. Un estudio sobre ética y política*. Siglo Veinte.
- Roja, E. (1992). *El hombre light. Un hombre sin valores*. Planeta.
- Salvat, D. (1947). *Enciclopédico Popular Ilustrado, tomo V*. Salvat y C.a.
- Sanabria, J. R. (2000). *Filosofía del hombre. Antropología filosófica*. Porrúa.
- Schiller, F. (1985). *Sobre la gracia y la dignidad*. Icaria.
- Schmidinger, H., & Braun, B. (1993). *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX: Vol. I*. Encuentro Ediciones.
- Touraine, A. (2000). *¿Podremos vivir juntos? Iguales o diferentes*. FCE.
- Valverde, C. (1994). *Antropología filosófica*. EDICEP.

Vattimo, G. (1987). *El fin de la modernidad*. Gedisa.

Vicaire, M.-H. (1957). La philosophie catholique en France, au XIXe siècle. *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, 503–506.

Wilson, B. R. ., & Bruce, Steve. (2016). *Religion in secular society : fifty years on*. Oxford University Press.

Yepes Stork Javier, R. & A. E. (2003). *Fundamentos de antropología. Un ideal de la excelencia humana*. EUNSA.

Zubiri, X. (1963). El hombre realidad personal. *Revista de Occidente*.