



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO

ESCUELA NACIONAL DE TRABAJO SOCIAL

QUERER VIVIR HUMANAMENTE:
EL FUNDAMENTO ETICO DEL TRABAJO SOCIAL

T E S I S
PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN TRABAJO SOCIAL
P R E S E N T A :
I V A N M E R I N O Z E F E R I N O

DIRECTORA DE TESIS; CARMEN FLORES CISNEROS



MEXICO, D. F.

ABRIL DE 2004.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

**ESCUELA NACIONAL DE TRABAJO
SOCIAL**

**QUERER VIVIR HUMANAMENTE:
EL FUNDAMENTO ÉTICO DEL TRABAJO
SOCIAL**

TESIS

para obtener el título de licenciado en
Trabajo Social.

Presenta:

IVAN MERINO ZEFERINO

Directora de tesis:

CARMEN FLORES CISNEROS

México, Distrito Federal, __ abril de 2004.

A Prisco Zeferino Ramírez

abuelo

siempre te he querido
siempre te voy a querer

tu vida es diáfanía del que es sólo Bueno

- a ana y alfonso**
de carne y tradición me tejieron
- a andrea marisol beatriz leticia guillermina**
ánima grata mirada del absoluto
- a juan israel jesús pedro**
animus pasos de aquel que amó primero
- a erika nancy priscilla analaura tonantzin**
la esperanza puesta en ustedes
- a otokani abraham jesús adan pablo**
fuentes de vida
- a prisco hijo**
germen-recuerdo-insurrección
- a la compañía**
de y en Jesús
- a mi generación**
de pasión y lucha nos forjamos
- al grupo de maría auxiliadora**
aliento de invocación
- a mis amigos de san sebastián y cofradía del rosario**
gratuidad que no se acaba
- al equipo de catequistas**
corazón compasivo de pueblo
- a pedrovd jorgem hectorg jorged humbertogb raúlm**
búsqueda y marcha de ida y vuelta
- a maría**
de amor se nace
- a marifer**
aroma de raíz-sabia-fruto
- a carmenflores**
si por querer venimos al mundo
- a martapetersen**
agua y luna
- a angélica**
flor de ternura
- a leticiaarce**
coraje de vivir amasado en pan de existencia
- a irmadelacruz**
viento de resistencia

ÍNDICE

Obras de Xavier Zubiri y siglas utilizadas para las citas	7
Introducción	9
Capítulo 1. Dos puntos de partida del Trabajo Social	15
1.1. Heman C. Kruse y la <i>Filosofía del siglo XX y Servicio Social</i>	16
1.2. Natalio Kisnerman y la <i>Ética para el Servicio Social</i>	23
Capítulo 2. La antropología filosófica.	34
2.1. Sistema conceptual	34
2.2. La idea de filosofía en Xavier Zubiri	57
2.2.1. La idea de filosofía en los primeros escritos.	57
2.2.2. La idea de filosofía a partir de <i>Sobre la esencia</i>	58
2.3. La realidad	59
2.3.1. La idea de inteligencia en Zubiri	59
2.3.2. La idea de realidad en Zubiri	60
2.4. La antropología filosófica de Xavier Zubiri.	63
2.4.1. La estructura de la realidad humana	63
2.4.2. Dimensiones de la realidad humana	73
2.4.3. Persona como forma y modo de realidad	77
Capítulo 3. El mal: ruptura radical de la realidad humana y crisis fundamental.	81
3.1. La relación Ser Humano – Ética.	81
3.1.1. Fundamentación de la ética desde la estructura de la realidad humana.	81
3.1.2. Relación entre Ética y moral	82
3.1.3. Estructura moral del hombre.	85
3.2. Mal moral: ruptura radical de humanidad	86
3.2.1. Mal y realidad	86
3.2.2. El mal moral	90

3.3.	Mal estructural y trabajo social.	91
3.3.1.	El trabajador social ante la realidad del mal estructural.	91
3.3.2.	Trabajo social y deber	93
3.3.3.	Trabajo Social y justicia	94
Capítulo 4	Querer vivir humanamente	97
4.1.	El querer: fundamento último de la moral	98
4.1.1.	El querer como acto.	98
4.1.2.	Querer vivir humanamente.	100
4.1.3.	Querer fundamento último de la ética.	102
4.2.	El ser humano: sujeto y objeto de la moral	105
4.2.1.	Objeto de la realización moral: el bien.	105
4.2.2.	Sujeto de la moral	107
4.3.	Realización personal del trabajador social	109
4.3.1.	Vida humana: la opción fundamental del trabajador social	109
4.3.2.	La realización del trabajador social como sujeto moral	112
4.4.	Hacia la construcción de un proyecto de humanidad	113
4.4.1.	El bien: objeto de la realización moral del trabajador social.	113
4.4.2.	Qué es proyecto de humanidad	115
	Conclusiones	118
	Anexos	
1.	Vida y obra de Xavier Zubiri	128
2.	Guía de lectura de la obra de Xavier Zubiri.	132
	Bibliografía	133

OBRAS DE XAVIER ZUBIRI Y SIGLAS UTILIZADAS PARA LAS CITAS

Las siguientes obras son las que se utilizan con mayor frecuencia en el texto; se ha optado por este sistema de siglas siguiendo al autor central de la tesis y a los filósofos de su línea. Las obras citadas con menos frecuencia, aparecen de manera explícita e igual forma a pie de página. En la bibliografía final se encuentran referencias bibliográficas completas de unas y otras obras.

- CE** *Curso de ética*
De Velasco Rivero, Pedro Juan, inédito, Instituto Libre de Filosofía y Ciencias, Guadalajara, Jalisco, enero-mayo 1985.
- DHSH** *Dimensión histórica del ser humano*
(en Siete ensayos de antropología filosófica)
Zubiri, Xavier. Siete ensayos de antropología filosófica. Ed. Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia, 1982, 187 p.
- EDR** *Estructura dinámica de la realidad*
Zubiri, Xavier, Ed. Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, Madrid, España, 1989, 356 p.
- EF** *Ética fundamental*
Ellacuría, Ignacio, inédito, San Salvador, 1978.
- ESS** *Ética y servicio social**
Kisnerman, Natalio, Ed. Humanitas, Buenos Aires, Argentina, 1978, 134 p.
- FBE** *Fundamentación biológica de la ética*
Ellacuría, Ignacio, en ECA, Universidad Centroamericana, San Salvador, No. 368, 1979, p. 419-428.
- FRH** *Filosofía de la realidad histórica*
Ellacuría, Ignacio, Ed. Universidad Centroamericana, San Salvador, 1990, 606 p.
- FSXXSS** *Filosofía del siglo XX y servicio social**
Kruse C., Herman, Ed. Humanitas, Buenos Aires, Argentina. 1986, 91 p.
- HD** *Hombre y Dios*
Zubiri, Xavier, Ed. Alianza Editorial-Sociedad de estudios y publicaciones, Madrid, España, 1984, 383 p.

* Se incluyen aquí las obras de Natalio Kisnerman y de Herman C. Kruse por ser dos obras importantes de Trabajo Social tratadas en la tesis.

** Cfr. <http://ensayo.rom.uga.edu/filosofos/spain/zubiri/introd.htm>

- HRP** *El hombre, realidad personal*
(en Siete ensayos de antropología filosófica)
Zubiri, Xavier, Siete ensayos de antropología filosófica, Ed. Universidad Santo Tomás, Bogota, Colombia, 1982, 187 p.
- IAF** *Introducción crítica a la antropología filosófica de X. Zubiri*
(en Realitas II)
Ellacuría, Ignacio; Zubiri, Xavier, et. al., Ed. Sociedad de estudios y publicaciones, Madrid, España, 1976.
- ILO** *Inteligencia y logos*
Zubiri, Xavier, Inteligencia y logos, Ed. Alianza Editorial - Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, España, 1982, 397 p.
- IRA** *Inteligencia y razón*
Zubiri, Xavier, Ed. Alianza Editorial – Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, España, 1983, 354 p.
- IRE** *Inteligencia y realidad*
Zubiri, Xavier, Ed. Alianza Editorial – Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, España, 1984, 314 p.
- NHD** *Naturaleza, historia, Dios*
Zubiri, Xavier, Ed. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, Madrid, España, 1999, 563 p.
- PFHR** *El problema filosófico de la historia de las religiones*
Zubiri, Xavier, Ed. Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, Madrid, España, 1993, 404 p.
- OH** *El hombre, realidad personal*
(en Siete ensayos de antropología filosófica)
Zubiri, Xavier, Siete ensayos de antropología filosófica, Ed. Universidad Santo Tomás, Bogota, Colombia, 1982, 187 p.
- PFMO** *Problemas fundamentales de la metafísica occidental*
Zubiri, Xavier, Ed. Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, Madrid, España, 1994, 439 p.
- SE** *Sobre la esencia*
Zubiri, Xavier, Ed. Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, Madrid, España, 1998, 574 p.
- SH** *Sobre el hombre*
Zubiri, Xavier, Alianza editorial – Sociedad de estudios y publicaciones, Madrid, España, 1986, 709 p.
- SPF** *Sobre el problema de la filosofía*
Zubiri, Xavier, Ed. Fundación Xavier Zubiri, Madrid, España, s/f., 86 p.
- SSV** *Sobre el sentimiento y la volición*
Zubiri, Xavier, Ed. Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, Madrid, España, 1992, 458 p.

INTRODUCCIÓN

Para que haya un problema¹ es necesario que exista un objeto problemático. Dicho objeto es problemático cuando se halla integrado por momentos diversos cuyo problema ,dificultad, es la compatibilidad de sus diversas notas internas, que incluso podrían parecer, en un primer momento, como contradictorias. De ahí que, la contradicción es el carácter formal de un problema. Es preciso, necesario, que el hombre descubra esa contradicción.

Las cosas le están presentes al hombre porque éste las descubre, él necesita descubrir las cosas. Ahora bien: si el hombre necesita descubrir las cosas, es por que el hombre, por sí mismo, es extraño a ellas. La extrañeza consiste en un modo extraño de tener que ver con las cosas, no puede decirse que las cosas son extrañas al hombre sino que es el hombre quien es extraño a las cosas. La extrañeza es una condición ontológica del hombre, un modo positivo que tiene de estar entre las cosas, está con las cosas y las cosas están ahí para él. La extrañeza es un modo de existir entre las cosas descubriéndonoslas. Lo problemático en un problema está en esa extrañeza del hombre y de las cosas. De ahí que, por ser el hombre extraño a las cosas, éstas le están encubiertas y necesita descubrirlas².

Pues bien, en general las ciencias sociales son respaldadas por un sistema filosófico o por un conglomerado de supuestos antropológicos, éticos, filosóficos que pueden o no formar sistema y que, incluso, podrían ser contradictorios. Poseen supuestos, que, aunque muchas veces no se explicitan se presentan dando fundamento a lo dicho en la explicación científica. El campo del trabajo social en América Latina no es la excepción, en cuanto objeto problemático de la realidad, se integra por diversos momentos, sistemas conceptuales y de referencia, por un conjunto de saberes humanos y de las ciencias sociales, una praxis humanizadora y humanizante, conceptos, tradiciones, métodos, etcétera.

¹ Se habla de problemas intelectuales.

² Cfr. SPF 9-11.

Para Ezequiel Ander Egg, Juan B. Barreix, Boris Lima, Vicente de Paula Faleiros y Renné Dupont³ el origen del trabajo social tiene que ver con formas cada vez más elaboradas y sistematizadas de ayuda al necesitado, que fueron constituyendo sistemas de referencia, esbozos de posibilidades, conceptos, mundos de sentidos y que, en diferentes momentos, configuraron modos y formas humanas de habérselas con la realidad en personas que dieron su vida por la construcción de proyectos de realización humana.

Qué es filosóficamente lo que se descubre. El trabajo social es algo que ya está en la realidad, que no se tiene que inventar o fabricar, está ahí para la humanidad. Pero que, en su interna constitución científico-filosófica, los pensadores mencionados suponen un *corpus* filosófico, el cual no explicitan ni mencionan y, por ende, no llegan a formar un sistema filosófico. He aquí una contradicción filosófica del trabajo social: al trabajo social en América latina se le debe un fundamento filosófico que constituya una unidad *constitucional* con un objeto filosófico común, con unidad interna, coherente, interdependiente y estructural; que incluya: metafísica, ética, antropología filosófica, filosofía del conocimiento, filosofía de la sociedad, filosofía de la historia, filosofía de la religión, filosofía de la ciencia, filosofía de la cultura. Lo anterior le posibilitaría a la profesión contar con una filosofía unitaria que dé razón de su realidad y evitaría partir de supuestos filosóficos parcializados o fragmentados más o menos articulados.

Ander Egg, Barreix, Lima, De Paula y Dopont no hablan explícitamente de una filosofía que dé fundamento al trabajo social. Herman C. Kruse en su libro *Filosofía del siglo XX y Servicio Social* hace una propuesta para dotar al trabajo social de una filosofía pertinente, teniendo como base el marxismo y el existencialismo. Afirma que el trabajo social no se ha mantenido al margen de ser influenciado por corrientes filosóficas. Pero él mismo no propone una sistemática. De aquí se desprende el problema al que nos dedicamos, que nos tiene poseídos y arrastrados en él: la fundamentación ética del trabajo social.

³ Cfr. Cristina Sánchez M, *Historia y metodología del Trabajo Social*, Ed. Siglo XXI, p. 11-35.

En el plano de la ética del trabajo social, existe también una contradicción que se manifiesta en la falta de radicalidad de su fundamento. Primero. Ezequiel Ander Egg, Juan B. Barreix, Boris Lima, Vicente de Paula Faleiros, Renné Dupont y Herman C. Kruse no hablan explícitamente de un ética del trabajo social en América latina. Segundo. Natalio Kisnerman en *Ética para el Servicio Social* propone una ética del desarrollo cimentada en el deber y los valores. Para él, el trabajo social está nutrido de valores y con ellos asume el *aquí y ahora*. Estos se centran en el respeto a la persona y se manifiestan por medio de la aceptación, individualización, responsabilidad, autodeterminación, autenticidad, la realización de la plenitud humana, el trabajo, la creatividad, el diálogo, el cambio, la participación, la comunitariedad, el dar y recibir a otros y de otros. Concluye dando propuestas para la acción. Tercero. El punto de partida de Kisnerman no es lo suficientemente radical. Hay algo más profundo. Natalio no da fundamento a sus valores, los supone *naturales* en el sentido de ser propios de una *naturaleza humana*. Más profundo que los valores es la realidad que queriendo puede juzgar la realidad y darle valor en su vida, inclusive dándole valor a características de su propia realización como la libertad, la responsabilidad, etcétera. Es en esa realidad volente en quien se puede fundamentar cualquier valor, y en esa realidad sólo en cuanto se realiza en la realidad. Cuarto. El trabajo social necesita partir de un fundamento más radical que la ética de los valores y del deber.

*La hipótesis*⁴. En contraposición, a las posturas de Kruse y Kisnerman, la hipótesis que guía el decurso de esta investigación, es mostrar que *el fundamento ético del trabajo social es querer vivir humanamente*. Se busca mayor radicalidad en el fundamento de la ética y que ésta sea interdependiente a toda una sistemática, la del filósofo Xavier Zubiri.

Por qué la sistemática de Xavier Zubiri. En primer lugar, es un filósofo contemporáneo. Entre 1918 y 1921 realizó estudios de filosofía y teología en las Universidades de Lovaina, la Central de Madrid, alumno de Edmund Husserl, Martín Heidegger y Ortega y Gasset. Por ser contemporáneo tiene la perspectiva

⁴ La hipótesis no es un suposición lógica, sino que la suposición *lógica* es hipótesis, porque *supone* algo, esto es, porque coloca algo "a la base de" (SPF 14).

de toda la historia de la filosofía. En segundo lugar. Es un hombre de ciencia. Realizó estudios de filología clásica, de matemáticas, biología y física. Conoció personalmente a algunos de los científicos más connotados de su época como Max Planck, W. Heissenberg y Albert Einstein. Dominó varias lenguas, entre ellas: vasco, castellano, alemán, francés, italiano, latín, griego, hebreo, arameo, sumerio, iranio, acádico y sánscrito. En tercer lugar. Es un filósofo sistemático,

ha producido una filosofía. Toda filosofía es un sistema conceptual en la que toman cuerpo tres ideas matrices: la idea de realidad –o ser-, la idea de conocimiento y la idea de hombre⁵.

En su pensamiento, existe una conexión lógica entre sus ideas más importantes, esto le permite tener coherencia. En cuarto lugar. En relación a los puntos anteriores, su antropología filosófica: contempla el proceso de hominización del ser humano; rompe con la dualidad alma y cuerpo de la filosofía medieval, para él el hombre es una estricta unidad estructural abierta y;

es una metafísica de la realidad humana. Metafísica porque es lo físico de la realidad (...) porque es la realidad, en tanto que realidad, lo que es principio de todo lo que el hombre es y de todo lo que en el hombre ocurre (IAF 100).

En quinto lugar. Zubiri busca mayor radicalidad y plantea una filosofía de la realidad la cual incluye una base antropológica -el hombre como animal de realidades-. Sexto. La filosofía de Xavier Zubiri tiene en sí misma condiciones propias para mantenerse en enriquecimiento constante, inclusive desde otros sistemas filosóficos, desde el saber popular, las culturas y tradiciones de los pueblos indios y los pueblos latinoamericanos, desde las aulas de clase, etcétera, en cuanto que todos estos encuentran fundamento en la realidad. Su filosofía busca el fundamento de la realidad, en las cosas reales, en el mundo. La filosofía zubiriana es un esfuerzo por la progresiva constitución intelectual de su propio objeto. La tarea primera es determinarlo, buscarlo y construirlo basado no en la propia postulación de teorías como verdad sino en la realidad en cuanto realidad. Séptimo. Pedro de Velasco, en base a su interpretación de la antropología zubiriana, elabora una ética del querer. Parte del hombre como animal de realidades, el ser humano como una sustantividad abierta: el hombre, a diferencia

⁵ Antonio Ferraz Fayos, *Zubiri: el realismo radical*, Madrid, España, 1986, Ed. Cincel, p. 9.

del animal, no da respuestas automáticas a los estímulos de su medio, sino que siempre está optando, decidiendo, prefiriendo. Resuelve las diferentes situaciones por elección. Para Pedro de Velasco la preferencia está orientada hacia *querer vivir y que otros vivan*. Esto se explica con mayor amplitud en el desarrollo de los capítulos.

Algunos presupuestos. Uno. La presente investigación⁶ es filosófica y, por la misma razón, debe ceñirse a los criterios filosóficos. Es pensar filosóficamente el trabajo social. Se investiga la verdad de la realidad misma del trabajo social, la verdad en el orden de la ética. Dos. El planteamiento de toda una filosofía sistemática excede los límites de una tesis. El primer paso, para la creación, realización y apertura de posibilidades es descubrir el fundamento ético radical del trabajo social a partir de la antropología filosófica del pensador español Xavier Zubiri y la ética del querer de Pedro de Velasco. Tres. Es importante aclarar que no se pretende generar todo un sistema filosófico, sino que partiendo de la filosofía zubiriana se dé fundamento ético radical al trabajo social y que éste forme parte de toda una sistemática. Cuatro. La pregunta por la filosofía primera de cada pensador es crucial pues determina toda su filosofía y desde donde se enfrenta a los demás. En cuanto al sistema filosófico zubiriano diremos que el punto de partida de Xavier Zubiri es la *realidad*. Cinco. Partir de la realidad, abre nuevos modos y formas de entender nuestra profesión.

El camino que se plantea es el siguiente.

Primer capítulo. Lo que se pretende es mostrar la carencia de una filosofía sistemática en *Filosofía del siglo XX y Servicio Social* de Herman C. Kruse y la falta de radicalidad de la ética del desarrollo sustentada en el deber y los valores de Natalio Kisnerman en *Ética para el Servicio Social*. Para tal fin, partimos de la exhibición del contenido de ambos textos, lo que ya está en la realidad, con la finalidad de contemplar de manera esquemática la propuesta de ambos autores.

Segundo capítulo. Con el propósito de situar y colocar la ética del querer en la sistemática zubiriana, se dan los siguientes pasos. Primero. Se explicita una

⁶ *Investigar es dedicarse a la realidad verdadera. Dedicar significa mostrar algo (¿Qué es investigar?.* discurso de Xavier Zubiri en la entrega del premio Ramón y Cajal, 19 octubre 1982).

base conceptual, es decir, se muestra el *qué* de la realidad en condición, aquello en que consisten su contenido y el cómo; el concepto no es concepto de realidad, sino realidad en concepto⁷. El segundo y tercer paso es presentar la idea de filosofía y el objeto de ésta para Xavier Zubiri. Finalmente se trazan las grandes líneas de la antropología filosófica zubiriana.

Tercer capítulo. Muestra que la crisis ética radical del animal de realidades, por consecuencia del trabajo social, es el mal moral: la real destrucción de la sustantividad humana, de la vida humana, la des-estructuración de la realidad humana. En primer lugar, se hace la conexión entre la antropología filosófica y ética, entre animal de realidades, la ética y la moral. Segundo. El enfrentamiento con el mal le vierte, le impele, a la reflexión ético-moral. Tercero. El mal se plantea como una condición de lo real y, a partir de aquí se habla de los distintos tipos de mala condición de la realidad: el maleficio, la malicia, la malignidad y la maldad. Cuarto. Se concluye con la relación entre el mal estructural y el trabajo social.

Cuarto capítulo. Pretende mostrar que lo que ha de querer el ser humano, el trabajador social, es vivir y que otros vivan humanamente. Porque el querer es el fundamento último de la ética, que lo que se quiere es *vivir y a que otros vivan*. De ahí que, el ser humano es sujeto y objeto de la moral. El objeto de la realización moral es el bien. Y, el bien plenario, mayor, es la vida misma del hombre, es que el hombre sea hombre, que el hombre viva. Por otra parte, es sujeto de realización, es decir, es constituido y al mismo tiempo, constituyente de realidad humana y de la historia. El trabajador social, como todo ser humano, es objeto y sujeto de la moral y en este dinamismo su opción fundamental es la vida humana. Opta por la construcción y realización de humanidad.

⁷ Cfr. ILO 101.

CAPÍTULO 1.

Dos puntos de partida del trabajo social.

El campo del trabajo social⁸ en América Latina, en cuanto objeto problemático de la realidad, se integra por diversos sistemas conceptuales y de referencia, por saberes humanos y de las ciencias sociales, por praxis humanizadoras y humanizantes, conceptos, tradiciones, métodos, mundos de sentidos, supuestos filosóficos y éticos, etcétera.

En su interna constitución filosófica, Ezequiel Ander Egg, Juan B. Barreix, Boris Lima, Vicente de Paula Faleiros y Renné Dupont presuponen un *corpus* filosófico, el cual no explicitan ni mencionan⁹ y, por ende, no llegan a formar un sistema filosófico. Por su parte, Herman C. Kruse en su libro *Filosofía del siglo XX y Servicio Social* hace una propuesta para dotar al trabajo social de una filosofía pertinente.

En el campo de la ética del trabajo social, los autores antes mencionados, no hablan explícitamente de un ética del trabajo social en América latina. Por su parte, Natalio Kisnerman en *Ética para el Servicio Social* propone una ética del desarrollo cimentada en el deber y los valores.

El primer paso es mostrar lo que se encuentra al paso, lo obvio, el elenco de cosas con las que el trabajador social encuentra al ir hacia algo. Lo que sale al paso, al encuentro son los datos, que ya existen, que nos da la realidad¹⁰, datos que nos han sido dados en transmisión tradente. Para tal fin, partimos de la exhibición del contenido de los textos de Kruse y Kisnerman, con la finalidad de contemplar de manera esquemática la propuesta de ambos autores dando prioridad a las ideas más importantes en cuanto a lo filosófico y lo ético respectivamente.

⁸ Los términos Servicio Social y Trabajo Social, en este capítulo, son usados como análogos; de igual manera los términos asistente social y trabajador social. En algunos países de América Latina se conoce al trabajo social como servicio social, por ello tanto Kruse como Kisnerman utilizan dichas expresiones.

⁹ Cristina Sánchez Mejorada, *op .cit.*, p. 11-35.

¹⁰ Cfr. PFMO 18.

1.1. Herman C. Kruse y la *Filosofía del Siglo XX y Servicio Social*.

Kruse se propone contrastar el servicio social y la filosofía del siglo XX, abrir vías de Interpretación y praxis. Sustenta que coexisten, en el continente, cuatro concepciones de servicio social: beneficiar, paramédica, aséptica y desarrollista¹¹.

Agrega una quinta, la concepción revolucionaria: la reconceptualización. Misma que nace de la inquietud de los asistentes sociales jóvenes que reaccionan contra los programas de formación copiados del *3er Estudio Internacional sobre Enseñanza del Servicio Social*, contra la falta de textos en español que mostraran la realidad del subcontinente y ante la carencia de canales de comunicación entre las nuevas generaciones. A las preocupaciones principales se suman el interés por los marcos ideológicos y filosóficos, una mayor comprensión del subdesarrollo, la dependencia y sus consecuencias políticas, sociales y económicas. La influencia del materialismo histórico es determinante en la reconceptualización.

Acto seguido, Kruse se abre al planteamiento de dos preguntas heideggerianas:

¿Ha entrado la filosofía, en su época presente, en su estado final?

¿Qué tarea le queda reservada al pensar al final de la filosofía?

Para Heidegger la filosofía se transforma en ciencia del hombre y habla del ser del ente. Kruse, a partir de esto, asegura que la ciencia es una sola y que su división en distintas disciplinas responde a la incapacidad de captar el conjunto del todo. Agrega que el asistente social, como tecnólogo social, recibe una pluralidad de conceptos parcelados que debe reunir en una unidad conceptual. Es aquí donde inserta la tarea de la filosofía para el servicio social. Cita a Heidegger para decir que a la filosofía le queda reservado el conocimiento del *lichtung, el claro o lo abierto*, lo impensando en cuanto tal.

En el capítulo tres, *Del subjetivismo psicológico al neopositivismo*, menciona que

en sus 70 años de vida el servicio social ha sentido el impacto, por lo menos, de dos importantes corrientes de pensamiento: la antropología

¹¹ Cfr. FSXXSS 9-19.

psicoanalítica de Freud y Jung y el empirismo lógico o neopositivismo que tuvo sus máximos exponentes en Bertrand Russell y el Círculo de Viena (FSXXSS 29).

El psicologismo filosófico se caracteriza por poner énfasis en explicar el mundo y la historia a través del comportamiento individual. Su base era el psicoanálisis freudiano y la "escuela funcional". En 1928 esta corriente invade el servicio social, da prioridad a la atención de los problemas individuales y trata de adaptar al individuo a la sociedad. En la década del 30, a nivel filosófico, el trasfondo psicologista fue sustituido por el neopositivista y su aporte principal fue metodológico: el trabajo con grupos y la organización de la comunidad. Predomina la concepción aséptica, se preocupa más del *cómo* que del *qué*. En la década del 60 vive la contradicción de concebir al servicio social con postulados psicologistas y neopositivistas mientras actúa como instrumento del desarrollismo. Llega un momento en que el neopositivismo ya no sirve como filosofía de la profesión y

es necesario rastrear una filosofía para el servicio social en las corrientes vivas y comprometidas que toman seriamente en cuenta el fenómeno ideológico (...) se encuentran en esa posición dos corrientes dialécticas, el marxismo y el existencialismo (FSXXSS 33).

La posición marxista y sus proyecciones

Para el marxismo la filosofía no entra a su estado final, sino que se encuentra en una nueva etapa de producción de conocimientos teóricos, rompe con las ideologías que acosan a las ciencias. Kruse concluye que, de acuerdo al pensamiento marxista, el servicio social vendrá a ser un fetiche¹². Y la relación del hombre con los fetiches lo lleva a la enajenación de sí y a la pérdida de sí. Desde esta postura el marxismo y la profesión serían incompatibles, esta última tendría que desaparecer junto con el capitalismo.

A continuación se mencionan algunos de los puntos más importantes del materialismo dialéctico:

- Para Althusser, se presenta en dos aspectos:
 - Teoría. Expresa el sistema racional de sus conceptos.

¹² Kruse entiende como fetiche, el producto de la extracción de bienes en la lucha del hombre con la naturaleza a través del trabajo.

- Método. Expresa la relación que tiene con la teoría con su objeto en su aplicación al mismo.
- ⊗ El método es dialéctico por la lucha constante de fuerzas en conflicto en la naturaleza y en la sociedad.
- ⊗ El hombre es un ser real, carnal, vive en el mundo, en lucha constante con la naturaleza, el ser humano es el conjunto de sus relaciones sociales.
- ⊗ La propiedad privada de los medios de producción divide a los hombres y produce la alienación entre ellos, la cual, es no sólo en ideas y sentimientos sino también práctica: una minoría se ha apropiado de los medios de producción.
- ⊗ En la sociedad capitalista las relaciones entre los hombres terminan por ser enajenadas y enajenantes.
- ⊗ La tarea de la filosofía es ayudar a romper las condiciones alienantes y crear una comunidad que le permita ser un sujeto real.

Kruse menciona que el marxismo ilumina a quienes están comprometidos con el servicio social:

1. Ha demostrado qué y cómo se manifiestan las ideologías. Puede ayudar a la profesión a desenmascarar los velos ideológicos que han convertido a la profesión en fetiche y comprender cómo y por qué necesita ser desmitologizada.
2. El imperialismo es la fase superior del capitalismo y los programas de servicio y bienestar social han sido usados para objetivos neo-colonialistas y con fines políticos.
3. Señala la necesidad de hacer de la reflexión filosófica una tarea permanente, de pensar en la sociedad, los problemas que tiene y cómo enfrentarlos, quién es el hombre y cuáles son sus necesidades. Muestra la importancia que tiene para el servicio social el contar con una antropología filosófica.
4. La teoría no puede sustituir a la práctica, pero la práctica debe ser apoyada por una teoría adecuada para que no termine convirtiéndose en un fetiche.

La teoría necesita nutrirse de la práctica para reelaborarla, de la integración teoría-práctica para llegar a ser una verdadera praxis.

La relación teoría-praxis está sujeta a la dialéctica. Al análisis teórico le corresponde la confrontación de una práctica con la anterior para planificar nuevas acciones con la finalidad de tener más eficacia sobre la realidad.

Finalmente, traza la relación con el cliente en dos vertientes. La primera es que si el asistente social está enajenado no hará otra cosa que considerar a los demás según las normas y las relaciones en las que se encuentra colocado. La segunda es que no es posible proponer una adaptación del individuo al medio cuando el medio es una sociedad injusta, situaciones de opresión. Por ello es importante romper con el esquema ideológico dominante.

La filosofía existencial y el servicio social.

La misión de la filosofía, para los existencialistas contemporáneos, es aprender a vivir y saber morir. Filosofar significa que el hombre afronta con ojos abiertos el destino y plantea problemas que son resultado de la relación consigo mismo, con los demás y con el mundo. A continuación, se presentan en la primera columna once postulados del existencialismo y en la segunda la apropiación que hace Herman C. Kruse para el servicio social.

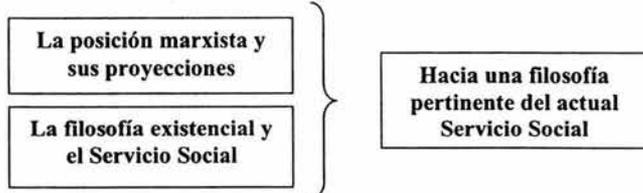
Existencialismo	Reflexión para el SS
El punto de partida: la existencia del Ser Humano	
El hombre ante todo existe, lucha, surge en el mundo y después se define. El primer problema de la filosofía es la existencia del hombre.	¿Se reconoce al otro como existencia o se le ve como un ente al que hay que orientar y dirigir hacia las metas que les hemos fijado?
El filosofar es un acto que abarca todo el ser	
Unamuno menciona que la filosofía es producto de cada filósofo, que se hace filosofía no sólo con la razón sino también con la voluntad, con el sentimiento, con la carne y con los huesos, con el alma toda.	Kruse afirma que el asunto no es vivir de la profesión sino vivir la profesión, que quien no tenga " <i>mística del servicio social</i> " no debería ejercer.

El pensar, el vivir, es un hecho en el tiempo	
Pensar, es un hecho en el tiempo, en la historia. El existir humano es esencialmente historicidad. Sartre, dirá que no quiere fallar a su tiempo, que tiene ésta vida que vivir y que pensar es parte del vivir.	El servicio social hasta ahora ha sido un mero espectador de la historia. Llama a tener conciencia del tiempo que se está viviendo, de la historicidad y a ser actores de la historia.
El ser es un ser en el mundo.	
Para Heidegger, el hombre es arrojado al mundo, a la totalidad. El ser en el mundo se determina sobre la finitud humana.	El asistente social auténtico no puede ser " <i>uno</i> " tiene que ser un yo, un ser. Y si no, ni si quiera es nadie, no es nada.
La relación con los demás	
Heidegger menciona que el " <i>dasein</i> " es el ser del hombre en el mundo y el " <i>mitsein</i> " es el ser con, un ser que coexiste con otros seres. Por su parte Jaspers hace notar que el ser humano no puede ser sí mismo sin entrar en comunicación con otros y no puede entrar en comunicación sin ser solo.	Insiste en la necesidad de bajarse del pedestal profesional, a que el " <i>rapport</i> " sea un diálogo entre un yo y un tú para convertirse en un nosotros, entonces habrá llegado la hora de dejar de ser espectadores del proceso.
El grupo	
El yo eclosiona hacia un tú y el yo supone la penetración en el <i>nosotros</i> .	El grupo es posible en cuanto se compone de yos-mismos auténticos en situación de diálogo.
La masificación	
La masa no es el <i>nosotros</i> sino un <i>ello</i> . El grupo se compone de yos auténticos y en situación de diálogo.	El servicio social alienado y masificado puede ser instrumento de dominación y no de liberación. El existencialismo es un desafío a pensar claro y actuar comprometido
La muerte	
Para Heidegger el hombre es un ser para la muerte. Sartre, por su parte, afirma que la muerte es el retorno a la nada, que el hombre marcha hacia la nada. La muerte es trágica: las acciones presentes y pasadas sólo son un prelude sin sentido para el final.	La reflexión sobre la muerte, Kruse la propone en dos planos: a. El asistente social tiene que verla como un hecho doloroso e irreversible. Nunca como truncante de posibilidades de vida. b. La muerte de la profesión misma. La utopía es que exista una sociedad donde no haga falta el servicio social.

La angustia	
Sartre piensa que la angustia se deriva de la toma de conciencia de la libertad. El hombre es angustia.	La angustia lleva a las masas pobres latinoamericanas a buscar refugios falsos. El servicio social está llamado a ser un instrumento que ayude a quitar la máscara que no deja ver el rostro del continente.
La desesperación	
La desesperación es un fenómeno social, los otros, para el hombre, son motivo de conflicto y fracaso. Es una enfermedad mortal, enfermedad del espíritu y del yo.	La desesperación es un fenómeno urbano, un fenómeno social. La profesión no puede ser impasible ante la desesperación de los hombres, debe mostrar la posibilidad del <i>nosotros</i> .
El pensamiento existencial es un desafío al Servicio Social, al riesgo y al compromiso	
La filosofía existencialista es un pensar comprometido que no elude el riesgo. Para Sartre elegir es afirmar el valor que el hombre ha elegido: pues siempre elige el bien y nada puede ser bueno para él sin serlo para todos.	Exigir, para el servicio social, le implica un compromiso. El rol es <i>concientizar a las masas angustiadas, convertirlas en grupos verdaderos y educarlas en la posibilidad, para que su posibilidad llegue a ser realidad</i> ¹³ .

Hacia una filosofía pertinente del actual Servicio Social

De las dos corrientes expuestas, Kruse elabora su filosofía, de ellas pretende hacer una filosofía para el servicio social:



Primero. Afirma que para el servicio social la filosofía no está en su etapa final, sino que se encuentra en un *status nascendi* porque casi nunca ha filosofado. Para Kruse, el

filosofar es una tarea personal que cada uno debe recomenzar tomando como tesis la síntesis de su generación anterior. Frente a esa tesis nuestra antítesis, realista, desmitificada, desfeticizada, debe estar

¹³ Cfr. FSXXSS 69.

profundamente enraizada en la coyuntura histórica, socioeconómica y cultural (FSXXSS 71).

Segundo. Lo que nos une a las anteriores y a las futuras generaciones es la vocación de ayudar al ser humano que padece necesidades. En relación a los precursores destaca la capacidad de dar una respuesta válida para su momento, su situación histórica y la habilidad de haber hecho viables esas ideas. Su capacidad de orientar una praxis. Tercero. Herman C. Kruse cita a Holz, Vera R. para decir que

el servicio social es una tecnología social científica (FSXXSS 72) y actúa en una sociedad dada, con rasgos y problemas específicos (FSXXSS 47), un humanismo dialéctico, realista, que implica un compromiso y una praxis (FSXXSS 73).

La conceptualización del trabajo social es complementada con *Cuestiones Operativas del Servicio Social:*

El servicio social es la rama de las ciencias sociales que procura conocer las causas y el proceso de los problemas sociales y su incidencia sobre las personas, los grupos y las comunidades, para promover a estos a una acción de corrección de esos efectos, erradicación de sus causas y rehabilitación de los seres afectados, teniendo como meta final el más amplio bienestar social en un marco de desarrollo nacional auténtico y sostenido¹⁴.

Cuarto. La ideología dominante copó el marco conceptual de la profesión y la convirtió en un fetiche. La tarea de la filosofía del servicio social es desideologizar. Quinto. El servicio social es un humanismo porque el hombre puede ser concientizado y puede promoverse a sí mismo a la antítesis de su situación actual; un humanismo dialéctico, realista, que implica compromiso y praxis. Sexto. El punto de partida de la filosofía del servicio social, para Kruse, es que el hombre es una existencia. Afirma que el punto de partida de una filosofía del servicio social es una antropología filosófica dialéctica:

- El ser humano es un ser en la naturaleza. El hombre es parte del mundo natural y su relación es dialéctica: la naturaleza nos condiciona y a la vez el ser humano condiciona a la naturaleza. La acción del hombre sobre la naturaleza

¹⁴ Herman C. Kruse, *Cuestiones operativas del Servicio Social*, Ed. Humanitas, Buenos Aires, 1976, p. 9.

sólo puede tener como objetivo servir al ser humano; la labor del servicio social es que el fruto del trabajo humano sea un beneficio para todos.

- El ser humano es un ser en el tiempo. En una coyuntura histórico-espacial. Los países de Latinoamérica son subdesarrollados, la ideología dominante ha alienado a las masas.

Muchos asistentes sociales se han atado al pasado. Ser en el tiempo es ser en el hoy y para hoy con la perspectiva del mañana. Ser en nuestro tiempo es ser con y para el cambio, es ser revolucionarios (FSXXSS 74).

- El ser humano es un ser en el mundo. El asistente social está en relación constante con otros seres humanos. La comunicación y el diálogo de yo a tú es posible, esto se entiende de manera dialéctica. La comunicación es posible pero habrá que conquistarla; habrá que conquistar el caso, el grupo, la comunidad, el sentido humanitario. La conquista es posible sólo desde un yo que se comunica con un tú.
- El ser humano es un ser angustiado y comprometido. En América latina la angustia es un estado crónico insoportable. El hombre no es libre para la posibilidad, el hambre determina al enfermo. La más profunda angustia del asistente social es ser libre ante la posibilidad de concretar acciones que hagan posible que se tenga igualdad de posibilidades para todos. El compromiso es construir una sociedad nueva.
- El compromiso con la eficiencia impone como tarea permanente la práctica teórica; el pensar como función cotidiana.
- La confrontación del servicio social con la filosofía lleva a concebir al servicio social como un todo. Se trata de repensar la profesión en sí. Filosofar es dudar eternamente de todo.

1.2. Natalio Kisnerman y la *Ética para el Servicio Social*.

Conducta es la

manifestación de un propósito, esfuerzo o intención dirigido a satisfacer, selectiva e intencionalmente, una necesidad en una situación dada, esa energía movilizadora hacia una meta, está guiada por los caracteres que hacen deseable o apetecible lograrla (ESS 11-12).

Los valores son caracteres capaces de suscitar en la persona respuestas, actitudes humanas, principios por los que se rige, predisposiciones a pensar, sentir, actuar en relación a algo y que están vinculadas a la estructura de su carácter. Los valores expresan la relación entre la persona y el objeto valorado, esto siempre supone una acción. Son parte de un todo y no pueden ser comprendidos de manera aislada. No tienen existencia concreta y determinada, independiente del hombre que valora y de la cosa valorada, sino que están en función del valor que jerárquicamente le asigna cada persona. Los valores en cuanto afirmados y realizados históricamente dan lugar a bienes, los que componen el mundo de la cultura.

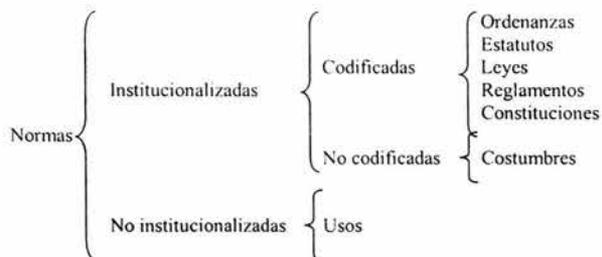
La felicidad, para Kisnerman, ha sido de antiguo el valor supremo para el hombre. Hace un recorrido histórico desde dos perspectivas. En la primera contempla la felicidad como algo que proviene del exterior: placer, goce, lo útil y en la segunda como algo que proviene del hombre mismo: el deber, la razón, la existencia, integridad psicofísica.

La libertad es la facultad por la cual el hombre puede determinarse a sí mismo frente a un fin. Es siempre un acto concreto, el que requiere una decisión, una posibilidad de elegir. Explica Kisnerman que el hombre es libre en tanto tiene una actitud interna que le hace libre y la capacidad de elegir responsablemente; en tanto es auténtico y puede trascender hacia los otros como persona, en tanto actúa en el mundo. Lo esquematiza de la siguiente forma:

*libertad de, que lleva a
trascender, lo que permite
estar comprometido en y con el mundo (ESS 24).*

La endoculturación es el proceso de aprendizaje mediante el cual adquirimos normas de conducta. Durkheim lo entiende como disciplinar los impulsos para lograr una realización más plena y así descubrir su sentido. El objetivo de la moral es acomodar al hombre en la sociedad en la que vive. La disciplina se logra acatando las normas sociales desde la infancia.

Las normas son definidas por Kisnerman en función de la naturaleza humana. Los tipos de normas son los siguientes:



Kisnerman explica que en la estructura social existe una subestructura, la cual, Merton especifica como un cuerpo organizado de valores normativos que gobiernan la conducta común a los individuos de una sociedad o grupo. La moral común de un grupo es expresada por cada individuo y la conducta anómala surge como división entre las aspiraciones culturalmente prescritas. Por otra parte, la autoridad es definida por Durkheim *como el ascendiente que ejerce sobre nosotros toda potencia moral reconocida como superior*. La autoridad determina las normas de comportamiento. Para Natalio

la autoridad sólo puede entenderse como la capacidad para poder llegar a los demás, solidariamente, enalteciendo la dignidad humana, dejando crecer (...) una persona es moral cuando conscientemente es responsable de sí mismo, cuando ha elegido él mismo su forma de vida (ESS 32).

Por otra parte, Natalio expresa que, el amor al prójimo nace con el cristianismo, que en muchas ocasiones se entiende como desprendimiento de sí mismo hacia los otros. Desde esta perspectiva la relación interpersonal es el vehículo entre los seres humanos y el amor, en sentido amplio, es el deber y la norma que la regula. Ahora bien, según Kisnerman, es en la soledad, donde se experimenta la necesidad de los otros y es patológica cuando es separación del mundo. El yo y el otro son dos realidades distintas. Entre ambos debe mediar una experiencia, un vínculo, una comunicación. El yo cobra sentido en el otro. La mayor intensidad de trato implica proximidad y cuando se llega a una fuerte dosis se llama intimidad; el otro se hace próximo e inconfundible. El nosotros es una nueva realidad existencial en la que cada yo es una realidad independiente; el nosotros es una actividad creadora. El otro debe ser el objeto único del interés

personal. El nosotros no es fusión del yo con el otro, es una comunión, intercambio de ser a ser.

Ideología y Servicio Social

Las dos antinomias del servicio social son: ser adaptador, trabajar en la neutralidad, o ser agente de cambio, trabajar en la realidad. Kisnerman entiende por ideología las

concepciones de la realidad formuladas por individuos o grupos, a quienes sirven para planear y ejecutar determinados fines. Son tanto expresiones sistemáticas de un pensamiento ordenado, resultantes de una reflexión rigurosa, como interpretaciones de la realidad (...) en el sentido más operativo son conjuntos de normas encaminadas a la acción (ESS 53-54).

Pueden ser estudiadas, desde un plano estructural como hechos socioculturales objetivizados -separadas de sus portadores- o desde un plano psicosocial -sustentadas por los sujetos que las adoptan-. En servicio social fue una corriente filosófica iniciada por Destutt de Tracy, en 1802, su objetivo era el análisis de ideas y de conocimientos.

Ideología del servicio social Latinoamericano

El rol del asistente social se da en una sociedad subdesarrollada y en proceso de cambio. Por ello, según Natalio, su percepción, es un producto, un derivado de la estructura social. Frente a esa sociedad, en tanto que hombre y profesional, tiene que optar. Cita a Freire para decir que el asistente social o se adhiere al cambio –a la humanización verdadera del hombre, de su más ser- o queda a favor de la permanencia. Menciona que el servicio social ha estado inmerso en las ideologías predominantes en los altos status.

La democracia en América Latina

Dos formas antinómicas de la realidad son democracia y dictadura, estas se suceden dinámicamente en América Latina. La democracia ha funcionado defectuosamente y ha sido falseada por algunos grupos. La parte activa en la vida pública es lo que hace que la democracia sea tal y lo que posibilita que una sociedad este en continuo proceso de cambio y de crecimiento. Para Natalio, la democracia no sólo es una forma de gobierno, es esencialmente una forma de vida. Implica libertad, igualdad, respeto, fe en la dignidad humana, responsabilidad

y la participación como derecho. Sólo existe como forma de gobierno si existen cuerpos intermedios participativos, principio de cohesión social con comunicación fluida y una rápida identificación alrededor de los problemas básicos de convivencia.

La realidad latinoamericana

Kisnerman hace notar que la existencia de América Latina es hiriente y que de ella vendrá el verdadero cambio: analfabetos, desertores escolares, tuberculosos, mortandad infantil, déficit de viviendas, bajo índice de ingreso *per capita*, sistemas educacionales caducos, participación de la población marginal y posibilidades de acceso a los bienes materiales y culturales limitados. El hombre, ante esa realidad, exige la justicia de la comprensión, distribución equitativa de la riqueza y el derecho a participar en el destino de su pueblo. Natalio asevera que hemos perdido la directriz de lo que queremos ser, la visión prospectiva del hombre. El subdesarrollo crea tensiones estructurales por el estado de inmersión en el que se encuentran los grandes sectores de la población y porque no se reconoce en esencia que el hombre es capaz de optar, ser dueño de su libertad.

La respuesta del servicio social

Ideológicamente. Ha sido la neutralidad, esto hizo que desconociera las variables políticas de la estructura social y que cayera en la conciencia ingenua. Metodológicamente. Ha actuado de manera fraccionada, desde una perspectiva microsocial, desubicado del proceso histórico y sin reconocer su marco de referencia. Sociológicamente. No ha investigado las causas ni se ha cuestionado el por qué de las situaciones. Ha sido conformista y no se ha comprometido. Y psicológicamente ha frustrando gente y profesionales.

A nivel general podemos decir que el asistente social ha investigado el medio del cliente sin analizar la relación entre el medio y los problemas sociales, ha atendido a individuos desconectados de su contexto sin intervenir estratégicamente. No concientiza ni promueve la participación. Se mantiene en un marco teórico explicativo de los problemas sin pasar a la reflexión en términos de disfunción. Ha permanecido inmerso en la crisis institucional.

El servicio social está en crisis porque los profesionales abandonan su rol, son conformistas, escapistas, cómplices, activistas. Frente a otras

profesiones tienen el complejo de minusvalía (ESS 71). El servicio social será en la medida en que todos los asistentes sociales tengamos conciencia del rol y asumamos nuestra época (ESS 76).

Ética profesional y servicio social

Los principios del servicio social nacen con los precursores, sobretodo con Juan Luis Vives, en realidad han tenido pocas modificaciones conceptuales hasta esta época. Expertos de las Naciones Unidas, en 1958, hacen una reformulación de la cual, Kisnerman, hace un análisis de ellos y una reconceptualización. En relación al punto de partida del servicio social nos dice:

*El hombre siempre ha sido el **punto de partida** del servicio social como lo principal y lo último, pero no como un "nosotros", es decir como un ser cultural en el que había que buscar las notas esenciales de la persona humana (ESS 81).*

Para él el servicio social

nació siendo pragmático, es decir, esencialmente como una práctica fundamentada en los fenómenos sociales dados. De ahí el énfasis dado a lo asistencial y al caso individual, en desmedro una dimensión comunitaria y de la investigación social (ESS 79).

El concepto que Natalio Kisnerman tiene del servicio social es el siguiente:

Es entrega, sentirse persona en otras personas; tener la avidez de estar cada día instrumentados para ayudarnos a nosotros mismos y a los demás (...) ínteros en una realidad, ansiosos de alcanzar ese mundo solidario, sin fronteras, sin diferencias ni credos, razas, idiomas, en el que todos podemos llamarnos hermanos (ESS 95). El Trabajo Social es una intervención intencionada y científica, por lo tanto racional y organizada, en la realidad, para conocerla-transformarla, contribuyendo con otras profesiones a lograr el bienestar social de la población, entendiendo éste como un sistema global de acciones que respondiendo al conjunto de las aspiraciones sociales, eleva la calidad de vida de una sociedad¹⁵.

El Servicio Social está nutrido de valores y con ellos asume el *aquí y ahora*.

Estos se centran en el respeto a la persona y se manifiesta por medio de la aceptación, individualización, responsabilidad, autodeterminación, autenticidad, la realización de la plenitud humana, el trabajo, la creatividad, el diálogo, el cambio, la participación, la comunitariedad, el dar y recibir a otros y de otros.

Revisión de los principios básicos

El principio de individualización. Es el reconocimiento de que toda persona es distinta, diferente a otra, y posee dignidad. Para Kisnerman lo que no se ha

¹⁵ Natalio Kisnerman, *Introducción al Trabajo Social*, Ed. Humanitas, Buenos Aires, 1976, p. 116.

contemplado es que todo ser humano es parte de una cultura, con un sistema de normas y valores internalizados, con una concepción de la vida, un cúmulo de experiencias positivas y negativas de vida. Lo anterior debe ser punto de partida para conectarse con la persona, para ubicarla en la realidad y hacer que accione en ella, con ella o contra ella. El servicio social no ha tomado a la persona íntegra y en evolución para lograr una amplia y consciente comprensión de su existencia.

El principio de aceptación es aceptar al cliente tal y cual es y en el estado en que se encuentre. Lleva implícito no juzgarlo ni oral ni expresivamente, el no declararlo culpable o inocente. Es respetar a la persona sin que necesariamente se tenga que estar de acuerdo con sus actos. Lo cierto es que se ha insistido más en el cliente que en el asistente social, este último tiene que ser esencialmente objetivo frente al cliente, flexible para poder elaborar, junto con él, su situación actual y buscar las causas. Debe analizar si proyecta sus propios conflictos, si no hace transferencias y contratransferencias.

El principio de autodeterminación se fundamenta en el derecho del cliente a hacer su propia elección, presupone la libertad de resolver conflictos y de actuar. Significa que el asistente social no debe imponer, inclinar, incitar a que el cliente tome ciertas acciones sino dar alternativas, movilizar, estimular, promover el dinamismo y hacer notar los recursos propios de la persona sin crear dependencias. El problema es que la obediencia fiel a este principio ha llevado al servicio social al *laissez-faire* y a confundir democracia con anarquía. El asistente social puede limitar al cliente cuando, por impulsos destructivos, atenta contra su persona o contra los demás. Lo moral consiste en decidir qué es lo que éticamente puede hacer por los demás sin ofender su valor humano intrínseco.

La fidelidad a los principios no debe estar centrada en ellos sino en el hombre. Para Kisnerman

la eticidad del servicio social está dada en forma manifiesta en la actitud profesional, entendiendo por tal la predisposición a pensar, sentir y actuar con respecto al cliente. Se logra en el proceso de formación profesional (...) Consiste en saber para hacer reflexivamente, en ser responsable de la aplicación y en usar conscientemente de sí mismo. Supone haber internalizado los valores de la profesión (ESS 88).

El asistente social no trabaja con el servicio social sino que milita en el servicio social, es ante todo persona y como consecuencia no es neutro, está lleno de experiencias de vida y ubicado en la realidad. No es un moralizador, debe motivar el encauzamiento de sentimientos por vías constructivas, percibir al cliente en la totalidad del fenómeno causa-efecto.

La esencia de la ayuda es siempre una buena relación. A través de ella el asistente social debe reconocer los factores internos y externos que condicionan la conducta humana. Debe tener también presente que el principio básico de ayuda es trabajar juntos, y que debe dar sentido preciso a su profesión asumiéndola (ESS 92).

Inmoral es el que no respeta la dignidad humana, el que daña, el que priva de la libertad, el que manipula hombres. El hombre **moral** es aquel que es responsable de sí mismo porque tiene plena conciencia de sus actos. La eticidad de la persona se forma en el ejemplo, en el efecto y en la libertad de expresarse.

Kisnerman considera falta de ética profesional:

- * Las acciones que infrinjan las leyes.
- * La falta de honradez moral utilizando los recursos o medios que ofrece la institución a la que se pertenece en beneficio propio.
- * Actuar con parcialidad respecto a terceros.
- * No cumplir los compromisos profesionales contraídos.
- * No dar a conocer dentro del conducto regular y en forma adecuada las deficiencias de funcionamiento de las instituciones.
- * Formular públicamente críticas destructivas o propalar deficiencias sin cumplir los recaudos ya mencionados.
- * No ajustar sus informes a la más estricta veracidad.
- * Realizar proselitismos religiosos o políticos en sus funciones profesionales.
- * Tener presentes intereses económicos con los clientes e instituciones.
- * Tener actuaciones reñidas con la integridad y honorabilidad de la vida personal.
- * Actuar negligentemente en perjuicio de clientes.
- * No llevar la debida documentación profesional.
- * Rotular o calumniar a colegas cuando éstos no compartan ideas propias.
- * No guardar el secreto profesional salvo que una ley exija una información.
- * Negar sin debido fundamento información a otros profesionales, y en fin, todas aquellas acciones que no respeten la persona y la dignidad humana (ESS 93-94).

Quienes se encargan de velar por el cumplimiento de la ética profesional son los colegios, federaciones y asociaciones profesionales del servicio social. La participación en ellos es casi nula, lo cual refleja una crisis de identidad. Kisnerman hace manifiesto su escepticismo frente a los códigos de ética, de nada

valen si los asistentes sociales carecen de actitud interna que hace que su acción realmente sea ética.

Ética del desarrollo

Dinamismo del servicio social

Cada etapa de la experiencia humana se muestra como una transición. Pasado, presente, futuro. Son momentos de la vida que se articulan ordenadamente dando realidad a la existencia. El pasado ejerce su causalidad en el presente y éste sobre el futuro (ESS 103).

Pasado, presente y futuro hacen percibir la inserción en el tiempo y eso se da en la experiencia y en el conocimiento de sí mismo y de las cosas como existencias. En el presente se objetiva el pasado y el futuro se revela como expectativa. La profesión es producto del servicio social del pasado y a la vez está implicando sucesos y realidades que exigen modificaciones conceptuales y operativas y un enfoque proyectivo hacia futuro al que se le harán, sin duda, nuevas reformulaciones. La etapa histórica que se está viviendo exige claridad para ver, lucidez para diagnosticar y solidaridad para actuar. Para Natalio, a la profesión le corresponde:

1. La restauración de las relaciones sociales buscando identificar, controlar y eliminar las causas que lo provocaron.
2. La provisión, en el sentido de movilizar las capacidades latentes de los individuos, para actuar, reorganizar y optimizar recursos promoviéndolos para el desarrollo.
3. Identificar los elementos potenciales para la acción y lograr una mejor comprensión de la población, carencias o deficiencias; determinar áreas de ataque y estrategias de intervención.

Proceso de desarrollo

Si quiere justificar su razón de existir, el servicio social, debe insertarse en el desarrollo socioeconómico. El asistente social debe asumir el rol de *precipitador del cambio*, dejar el individualismo para pasar a trabajar con y en equipo, deberá ser planificador y activador de las relaciones interhumanas y quien *despierte* a los hombres para incorporarlos al proceso de desarrollo.

La ética del desarrollo debe estar planteada en términos de deberes, para quienes, ejecutores de la acción, asumimos el compromiso de

promover al hombre. Implica también el tomar posiciones frente al desarrollo (ESS 108).

Para la teoría moderna del desarrollo, la tierra y el trabajo son capital material y humano. El hombre es el capital más importante en el que la sociedad puede invertir.

Ahora bien, el concepto de desarrollo ha ido variando históricamente, el actual criterio es el desarrollo socioeconómico integral y armónico. Procura la elevación humana a todos los niveles, se centra en el hombre, interesa más el valor cualitativo porque busca la realización óptima de todas las potencialidades humanas. Va dirigido a todos los hombres y es resultado de la labor y el esfuerzo de hombres; es transformación por la promoción del hombre. Los aspectos sociales del desarrollo son aquellos que tienen la finalidad de elevar el nivel de vida de la población. El desarrollo requiere que a la luz de los valores se visualice al hombre en su integridad como persona humana, inserto en una comunidad y siendo valioso para ella. Su filosofía es humanista.

El cambio de estructuras

En el cambio violento hay triunfadores y vencidos. No hay solidaridad y sin ella no hay esfuerzo mancomunado hacia un cambio integral y armónico. El cambio de las estructuras debe asegurar la participación activa en las decisiones y responsabilidades. Se trata de construir un mundo donde todo hombre, sin excepción de raza, religión o nacionalidad pueda vivir una vida plenamente humana. El desarrollo debe ser un proceso programado de cambio socioestructural permanente e irreversible, articulado y global, no debe ser una imposición sino un diálogo y tomar en cuenta todos los intereses involucrados para la tarea de reconstrucción. No habrá desarrollo sin la educación masiva del pueblo, sin miras a una auténtica y más equilibrada distribución de la riqueza. La educación básica será el primer objeto de un plan de desarrollo. El cambio debe ser concientizado desde la niñez por los padres, los educadores y los asistentes sociales. Las soluciones asistenciales han fracasado. El desarrollo se debe planificar, como cualquier otra acción social, para evitar improvisaciones, hacer más efectivas las tareas y maximizar los resultados. Planificar para la justicia social eliminando privilegios, para la sociedad y/o para la clase dominante, para

niveles de cultura democratizados, para la transformación progresiva de la sociedad.

Para Kisnerman el desarrollo es reconstrucción, reconstruir al hombre como persona, como agente de su propia recuperación; pasar a una conciencia crítica y activa, abierta a lo nuevo, ser participativa, profunda en la interpretación de los problemas, comprometida con el hoy y aquí, investigadora, responsable de sus actos, desprejuiciada, libre. Trabajar por el desarrollo es poner a disposición de los otros lo que se es y se tiene como persona, crear un espíritu de convivencia y descubrir el espíritu de la complementariedad social, tener conciencia crítica.

Los analfabetos e inmersos en la miseria son los eternos sometidos,

son subhombres. Hay que capacitarlos, movilizarlos e incorporarlos al desarrollo y promover y fortalecer instituciones intermedias que los representen auténticamente en un sostenido proceso de autogeneración (ESS 117).

La única forma de educar es utilizando el método de conscientización de Paulo Freire, para crear conciencia de cambio y de desarrollo. El método propone la promoción del hombre para que sea libre, activar y asumir el proceso histórico. Debe pasar de la comprensión mágica a hacer cultura. La educación debe ser altamente crítica y activa.

Kisnerman concluye cuestionando si estamos con quienes tienen conciencia transitoria, ingenua, y entonces no podemos llamarnos técnicos o estamos con quienes tienen una conciencia crítica y actuamos acorde a ello. Permanecemos en el servicio social, o actuamos con el servicio social. Para Natalio, o somos los *servientes de otras profesiones*, o somos auténticos profesionales.

CAPÍTULO 2.

La antropología filosófica

El presente capítulo tiene la finalidad de sustentar, situar y colocar la ética del querer en un sistema filosófico interdependiente, concatenado y correspondiente, ubicarnos en el ámbito propiamente filosófico del pensamiento de Xavier Zubiri. Para lo cual se explicita el sistema conceptual de dicha filosofía, realidad en concepto; se expone la idea de filosofía de Zubiri en sus diversos momentos; se proyecta el objeto de tal filosofía, la realidad intramundana, y se esbozan las grandes líneas de la antropología filosófica zubiriana.

2.1. Sistema conceptual.

La organización de los conceptos no está ya lógicamente prefijada (como se suele pensar), sino que es un movimiento intelectual libre y creador. El sistema conceptual, en tanto que construcción libre dentro del ámbito de realidad de un *qué* de la cosa real, es un sistema conceptual en condición y afirmación-construcción¹⁶, que por ser un momento de la actualidad de los otros en las propias acciones, es determinante de la habitud social, a la que pone en marcha¹⁷. No es lo mismo inteligir una cosa individualmente (por ella misma) que inteligirla en un campo de realidad (medio social, gremial, religioso, etcétera), dicho campo hace al trabajador social inteligir diversos aspectos de la realidad. El concepto envuelve formal y físicamente el momento de realidad.

Acción.

La acción es una estructura integrada por tres tipos de actos: Actos de sensación, de afección y de volición. Los tres tipos de actos son momentos especificantes (SH 17) de la acción única de un viviente (IRE 28s, 92; SH 11). La vida se va plasmando en las acciones y las acciones son el argumento de la vida.

La acción humana es una acción abierta, no tiene una respuesta específica, es una acción *distensa*. La distensión de la acción humana impide que las tendencias se concreten en círculos instintualmente cerrados.

¹⁶ Cfr. ILO 102-104.

¹⁷ Cfr. SH 289

Acto.

En un sentido más estricto, actos son los momentos especificantes de la acción. Es lo que la actividad de cada nota aporta a la acción, es propio de cada nota y con los mismos actos se determinan acciones hondamente diversas. Los actos humanos forman estructuras en las que cada acto está en función de los demás.

En un sentido más amplio, actos son respuestas humanas a situaciones que el mundo le plantea al viviente humano. Éstas respuestas exigen una inversión energética. A través de los actos, el ser humano va configurando lo que quiere y puede ser o lo que no quiere y no puede ser; va construyendo su historia y la historia, es decir, la va constituyendo la historia y la historia le va constituyendo. En y por sus actos se va actualizando, apropiando y creando posibilidades de vida humana. Se va determinando y va configurando sus hábitos.

Actos morales.

Son las realizaciones humanas por las cuales el hombre se construye o se destruye en tanto que hombre. Dependen de la decisión y libertad del hombre, directa o indirectamente. Se excluyen, como actos morales:

- Los actos realizados sin consentimiento o libertad.
- Los actos que por su intrascendencia no afectan la autoconstrucción del hombre.
- Los actos que no son objeto de elección verdaderamente humana.

Actualidad.

Es el carácter de actual: la presencia física de lo real. El *estar* presente lo real *desde sí mismo* por ser real. El énfasis se debe poner en el *estar*, que es un *estar* físico (IRE 135). La actualidad es que, por su respectividad, toda cosa real está presente en el mundo; consiste en estar presente, en ser actual en el mundo. La cosa real es actual desde sí misma, pero sobretodo, en sí misma.

Afección.

Momento de la impresión. No supone necesariamente un estímulo físico ni materialidad que impresione alguno de los sentidos. Lo que sí supone es realidad entendida como el simple ser *de suyo* de las cosas. Si algo no se nos presenta

como siendo *de suyo* no puede afectarnos, y, por el contrario, si está presente *de suyo* nos afecta ya sea ello un número, una alucinación o una ficción (IRE 60).

Alteridad.

Momento de la impresión en el que, lo que afecta al sentiente le está presente en afección como algo otro. Las notas quedan actualizadas como siendo otras que el acto en el que se tornan actuales.

Amarse.

Tiene tres connotados: elegirse-aceptarse, gozarse y pretender el bien propio. Querer la propia vida humana, aceptar la propia psico-organicidad, reconocer que ha sido querido por otros en tanto que persona, que se quiere a sí mismo y a otros. Amarse es morar en sí, gozarse y disfrutar de sí mismo, de la vida y de los otros.

Antropología filosófica.

Es una metafísica de la realidad humana. Metafísica porque es lo físico de la realidad. Lo que es principio de todo lo que el hombre es y de todo lo que en el hombre ocurre (IAF 100).

Apertura.

Primer momento de la trascendentalidad. La formalidad de realidad es en sí misma, en cuanto "*de realidad*" algo abierto. Por lo menos está a su contenido (IRE 119).

Aprehensión.

Es el hecho en el que el viviente se está dando cuenta que algo le está presente. Es un acto de captación de lo presente (IRE 23).

Aprehensión de estimulidad.

Es cuando la alteridad consiste solamente en suscitar una respuesta, esta constituye el signo, un signo de respuesta. Consiste en ser formalidad de signitividad (IRE 49), el puro sentir (IRE 53).

Aprehensión primordial de realidad.

Es el modo de aprehensión específico del hombre, cuando el aprehensor queda totalmente despegado del estímulo; la modalidad originaria de la intelección. Aprehensión de lo real en y por sí mismo (IRE 14). El aspecto modal

de la impresión de realidad (IRE 256). En cuanto *impresión* es acto de sentir, en cuanto a *realidad* es acto de inteligir. Esta es la unidad de impresión de realidad: sentir e inteligir son momentos de un sólo acto.

Aprehensión sensible.

La aprehensión sensible es común al animal y al hombre: es el sentir. Sentir es un proceso de acción sentiente, estrictamente unitario, con tres momentos:

- Suscitación: es formalmente aprehender en impresión.
Afección – Alteridad – Fuerza de imposición
- Modificación tónica.
- Respuesta.

Apropiación de posibilidad.

Hacer suya una posibilidad de realización (FRH 524). Al apropiarse una posibilidad, el hombre tiene por lo menos en principio como propiedad suya la propiedad que constituye esa posibilidad.

Autoposesión.

El poseerse a sí mismo consiste en ejecutar formalmente su mismidad. Hacer suyos modos y formas humanas de haberse y estar en la realidad. Modo de pertenecerse por el sistematismo de las notas.

Bien.

Aquello que promueve la plenitud formal, integral e interna de la vida humana. Lo que construye, estructura, ajusta, armoniza y hace posible la vida humana; lo que hace al humano más humano.

Bien común.

El conjunto de realidades y realizaciones humanas -y humanizadoras- creadas y disfrutadas realmente en común por un grupo humano (CE 8ª sesión). Es mayor bien en cuanto es más realmente común, en cuanto está más al alcance y es apropiado por la colectividad, en cuanto más se va estructurando y construyendo un cuerpo social y un dinamismo histórico humano y humanizante. La apropiación y el disfrute de los bienes en común es esencial para que realmente sean comunes.

Bonum.

Es el bien plenario de la sustantividad humana -plenitud interna e intrínseca-(SSV 253). La realización plena de la vida humana. El bien plenario y mayor es la vida misma del hombre, es que el hombre sea hombre, que el hombre viva plenamente. Es el bien plenario-concreto en que el hombre consiste, queriéndose así mismo (SSV 39-40) y es previo a toda condición y fundamento suyo (SSV 241 -nota-), envuelve una respectividad de la realidad inteligente y volente a la realidad inteligida y querida. Sólo porque la cosa real inteligente y volente está en el mundo de las demás (SE 430).

Campo de realidad.

Campo es un momento dimensional de cada cosa real, que es determinado por ésta. Las cosas reales están físicamente unas entre otras, están posicionadas físicamente unas entre otras. Unidad primaria de las cosas por razón de su formalidad. Apertura de cada cosa real a otras cosas reales.

Ciencia.

El saber positivo-talitativo. En su intento por la más estricta objetividad pretende exponer cómo son realmente las cosas y conquistar intelectualmente la realidad de las cosas. Este realmente, para el científico, significa algo existente y verificable, que algo es de *tal* forma en virtud de determinadas leyes. Trata de decir cómo transcurren las cosas en el mundo. El objeto del saber positivo es averiguar cuál es la esencia de una cosa real, *tal* cosa real.

Coactualidad.

La actualidad de la intelección es la misma actualidad de lo inteligido. Es una comunidad de mera actualidad. La intelección queda *co-actualizada* en la misma actualidad de la cosa. En esta actualidad común está presente la cosa en la intelección sentiente y la intelección sentiente en la cosa como actualización. Es actualidad común.

Condición.

Articulación entre cosa-realidad y cosa-sentido (HD 19), la capacidad de la realidad para quedar constituida en sentido (SSV 331).

Constitución.

Modo como las notas determinan la unidad de la realidad sustantiva, la unidad de un sistema, unidad cuya razón formal es la suficiencia constitucional (SE 187). Modo según el cual cada cosa es una (HD 20).

Convivencia.

Es constitutivamente conectiva. Toda convivencia establece un nexo entre los que conviven, en que quedan por estar vertidos a los demás (SH 247). El nexo entre los hombres es primariamente una unidad que el hombre no establece, sino que los otros hombres ya han intervenido en su vida.

Los demás hombres no funcionan como algo con que hace su vida, sino como algo que en alguna medida es él mismo (EDR 251).

Corporeidad.

Principio radical del estar presente físico en la realidad en cuanto unidad coherencial primaria. Nuda presencialidad física (SH 62). Subsistema de notas físico-químicas (HD 39).

Cosa.

Sinónimo de *algo*, no excluye lo humano (IRE 19).

Cosa-realidad.

Actúa formalmente por las notas que posee, puede tener y tiene esencia. Actúa sobre todas las realidades (SE 107). Constelación de notas que actúan sobre las demás cosas o sobre sí mismas en virtud de las notas que poseen *de suyo* (SH 19).

Cosa-sentido.

Actúa formalmente por el sentido de sus posibilidades, son irreales, tienen concepto, pero no tienen esencia y actúan sólo sobre la realidad humana (SE 107). Se funda sobre la cosa realidad, porque las posibilidades (irreales) están siempre fundadas en las notas (reales). El sentido de las cosas está dado en el campo, las cosas sentido son momentos del constructo de cada cosa con la propia vida personal.

Lo aprehendido como momento o parte de mi vida (HD 19).

Cuerpo social

Se estructura en especificidad, corporeidad somática, circunscripción, alteridad, carácter unitario del cuerpo social, carácter sistemático de estructura y en dinamismo procesual (FRH 245-254).

Deber

Ante la experiencia moral del mal, experiencia de obligatoriedad, de hacer algo para que las cosas cambien y la realidad humana desestructurada sea de otra manera. Exigencia de hacer algo, de transformar la realidad en condición de mala a una realidad más humana, coestructurable con el *bonum* de la sustantividad humana.

De suyo.

Realidad en su sentido más propio y original. Alteridad o inmediata referencia de las cosas a sí mismas en la aprehensión.

Dimensión.

Es una proyección de la cosa real en la totalidad de sus notas, la cual puede ser de diversos modos. En cada uno de ellos se mide o mesura la cosa real entera. La cosa real está entera en cada dimensión. Las dimensiones se implican mutuamente, su independencia es limitada y relativa. Se trata de respectos formales de la actualidad de una cosa en sus notas (SE 126). Modo en que se manifiesta lo real al actualizarse en una nota o grupo de notas (IRE 205).

Diversidad humana

La persona humana no es una realidad única. Se presenta de dos formas específicas (en cuanto a especie) diversas (vertidas una a la otra): hombre y mujer. Son dos posibilidades de irse haciendo ser humano: irse haciendo hombre o irse haciendo mujer. Esto implica que cada ser humano tiene que ir poseyendo, haciendo suya, su masculinidad o su feminidad, su propio género.

Elegir, elección.

Determinar una respuesta en la realidad y según la realidad. Selección no signitativa sino *real*. Libertad primordial (IRE 72).

Esbozo de posibilidades

Segundo momento del método de la razón. Construcción de un sistema de posibilidades a partir de un sistema elegido como referencia (IRA 222).

Esencia.

Sistema básico y constitutivo de las notas esenciales necesarias y suficientes para que una realidad sustantiva sea lo que es. Conjunto unitario de las notas esenciales. Es unidad primaria de notas infundadas, es unidad interna, primaria y radical. En este sistema constitutivo: las notas del sistema se co-determinan de manera actual y es constructo.

Ética.

Reflexión sobre una o unas morales concretas y, de algún modo, su misma reflexión. Reflexión que obliga a preguntar sobre lo fundamental de la moral, contrastar distintas morales y fundamentar cuáles principios son válidos. Lo primario y más radical de la ética es el acto de querer -que radica en sí mismo- del ser humano.

Felicidad.

Es la plenitud del hombre en realidad, que por una parte le es entregada en forma de proyecto y que por otra es construida a través de la creación, actualización y apropiación de posibilidades de lo que el humano es y quiere ser en una cultura, en un dinamismo histórico, en una comunidad. La felicidad del hombre es el hombre mismo, la vida humana real y concreta.

Filosofía primera.

Es el saber que busca hablar de todas las cosas en cuanto ellas coinciden en algo o son abarcadas y totalizadas por algo. Trata de esa unidad totalizante. Para Zubiri la realidad entera formaría una sola unidad resultado de un proceso en virtud del dinamismo estructurante y estructural que le compete a la realidad en cuanto tal (FRH 25). Es el saber rigurosamente intramundano (SE 210). Es el estudio de la realidad en tanto que actualizada en la aprehensión (Diego Gracia, *Voluntad de verdad*, Madrid, 1986, p. 112).

Formalidad.

Modo de quedar en la aprehensión (IRA 49). Carácter de la actualización de un objeto en un enfrentamiento, en una habitud, es el modo de quedar del objeto (SH 20).

☞ *Formalidad de estimulidad o de signitividad:* Alteridad que consiste solamente en suscitar una determinada respuesta (IRE 49).

☞ *Formalidad de realidad o de alteridad:* Modo de quedar de los contenidos en la aprehensión como algo otro, es decir, como algo autónomo respecto al aprehensor. No sólo se aprehende algo otro, sino que se aprehende en tanto que otro.

Formalización.

La forma de autonomía o de independencia en que quedan las cosas aprehendidas según la habitud del sentiente (IRE 36). Pende de estructuras puramente nerviosas, esa es una función estrictamente biológica. Se da tanto respecto de la percepción como del orden efector -movimientos- y del orden del tono vital -afectos- (IAF 104).

Fruición.

Quiescencia (equilibrio dinámico) en la realidad (SH 17). Acciones satisfechas que dejan al hombre en un estado no de quietud sino quiescente.

Fuerza de imposición.

Momento de la impresión. Lo presente en la afección *se impone* al sentiente con una fuerza que puede variar de una afección a otra. No es fuerza en el sentido de la ciencia física ni causa sino un momento propio de la actualidad de la realidad aprehendida en aprehensión primordial en el que, la nota presente en la afección se impone al sentiente.

Fuerza de la realidad, forzosidad.

Fuerza de imposición de lo real fundada en la fuerza de imposición de *el de suyo*. En lenguaje corriente: la fuerza de las cosas.

Funcionalidad.

Es que todo lo real por su respectividad es real en función de otras cosas reales.

Fundamentación.

Momento de la marcha de la razón. Es pensar mediante construcciones libres lo que las cosas actualizadas en el campo podrían ser allende él (IRA 46, 108). La fundamentación primera es también una fundamentación abierta, problemática, provisional y expuesta a error, donde nunca se ha dicho la última palabra (Jordi Corominas, *Ética primera. Aportación de Xavier Zubiri al debate ético contemporáneo*, UCA, San Salvador, 1999, p. 319).

Fundamental.

Es lo que es más importante, lo que más nos importa: a) al ser humano es a quien le es importante una cosa determinada, b) la cosa es la que le *im-porta* (le *porta-en*), le importa consigo, le lleva en y le arrastra consigo (PFMO 26s).

Gratuidad.

Impulso de donación que otros han tenido hacia el hombre y que, a su vez, él ha tenido hacia otros. Disposición a querer a los seres humanos. Es realidad entregada, dada, donada gratuitamente al hombre por otros que quisieron vivir y que él viviera. Vive siendo sostenido por otros, porque otros han querido su vida y han creado un mundo grato, agradable, gratificante.

Habitud.

Es el modo primario de habérselas, de enfrentarse, con las cosas reales, con los demás y consigo mismo (EDR 173). Es el fundamento de la posibilidad de todo proceso vital. En el caso del ser humano la habitud radical es la inteligencia sentiente, es decir, el modo primario como se enfrenta a las cosas (IRE 92s).

Estrato más radical que las acciones, es lo que hace que las cosas entre las que está el viviente constituyan en su totalidad lo que llamamos medio (SH 19s). No es costumbre o hábito, ni meros hábitos, sino un momento constitutivo de la realidad del viviente, que subyace a las acciones y las posibilita.

Héxis.

La autoposesión, para Zubiri, corresponde al significado de la *héxis* como posesión, como el *dar de sí* en el hombre. Y lo que da de *sí* son modos y formas humanos de haberse y estar en la realidad. Mismos que va haciendo suyos corporalmente y que van configurando su personalidad.

El nexa formal de la sociedad humana es una *héxis*, un hábito entitativo de mi realidad en orden a la alteridad en tanto que real. Los hombres tienen una manera de vivir a los demás hombres y a la situación en que están inscritos; pero esta manera de vivir procede de que primariamente el hombre está real y físicamente modulado por los demás. En esta modulación está formalmente la *héxis*. La *héxis* tiene por esto una estructura física y real, pero no tiene carácter de sustantividad (SH 259).

Hiperformalización.

Autonomía radical, autonomía de realidad y no de mera signitividad (IRE 63). Son los procesos de formalización biológica que han evolucionado de tal forma que hacen posible un modo de sentir intelectivamente. Con la hiperformalización concluye el proceso de hominización e inicia el proceso de humanización.

Historia

Dimensión estructural de la realidad humana según la cual lo que es histórico no es sólo el sujeto, el hombre real, sino su formalidad misma de realidad (SH 204). Zubiri conceptúa la historia como *transmisión tradente*, lo cual supone ver la historia como unidad sistémica de dos estructuras que se codeterminan:

Transmisión	naturaleza	uso de potencias	hechos	nuda realidad	actos como reacción
Tradente	historia	ejercicio de posibilidades	sucesos	realidad en condición	actos como proyección

La historia no es ni pura transmisión ni pura tradición: es *transmisión tradente* (DHS 128). Dinamismo de apropiación de posibilidades (EDR 260).

Hominización.

A diferencia de los animales -el animal es una sustantividad cerrada, clausurada y conclusa-, el hombre es una sustantividad abierta y por lo mismo, tiene que ir realizándose optativamente. El origen de esta diferencia radical se da en el proceso evolutivo y de hominización. Más sucintamente, quiere decir que *del animal al hombre hay una estricta evolución. Sus mecanismos, alcance y caracteres podrán ser discutibles y son discutidos. Pero innegablemente existe una evolución morfológica que coloca al hombre en la línea de los primates*

antropomorfos, concretamente en la bifurcación entre póngidos y homínidos (Xavier Zubiri, *El origen del hombre, en Siete ensayos de antropología filosófica*, Ed. Universidad Santo Tomás, 1982, p. 28).

ANTROPOMORFOS PÓNGIDOS	LOS ANTROPOMORFOS HOMÍNIDOS
Conducen a los grandes simios: chimpancé, gorila, orangután, gibbon.	Parten del mismo punto de origen que los póngidos, pero siguen una línea evolutiva distinta. Los paleontólogos llaman homínidos a todos los antropomorfos que forman parte del <i>phylum</i> al que pertenece el hombre ¹⁸ .

La hominización es la *evolución de los homínidos prehumanos al homínido hominizado; es un proceso genético en que éste procede y no puede proceder sino determinadamente de aquel prehumano; este proceso está determinado por una transformación de las estructuras morfológicas básicas prehumanas. Y en esta nueva estructura transformada y sólo en ella y desde ella, florece un psiquismo que no hubiera podido florecer del psiquismo de un equinodermo o de un ave* (OH 43).

El proceso de hominización es de suma importancia para el surgimiento del animal de realidades. El cambio radical se da con la ruptura de significatividad, es entonces cuando el hombre aprehende las cosas como reales. Aunque comparte las estructuras biológicas del animal, por los cambios radicales del proceso de hominización, posee otra biología. En el hombre se da rigurosamente un nuevo tipo de sustantividad: la estructura de la realidad humana. Para Zubiri el ser humano es un sistema de notas que integra dos subsistemas, el subsistema psíquico (Intelección sentiente, sentir afectante y voluntad tendente) y el orgánico que forman una estricta unidad estructural: la estructura de la realidad humana.

El proceso de hominización se caracteriza por fuertes transformaciones somáticas, las más importantes son: cambios ambientales, el bipedismo que supone una transformación en la pelvis y permite liberar las extremidades; la especialización de la mano; el aumento notable de la capacidad craneal, permite el desarrollo y complejidad de la masa cefálica y descansar el cráneo sobre la

¹⁸ Ha habido en este *phylum* antropomorfos que aún no son humanos, sino infrahumanos (aunque no simios, como lo son los póngidos); estos homínidos no hominizados son los ascendientes somáticos directos del hombre.

columna vertebral; el cráneo más pequeño; el desarrollo fonético que hace posible el lenguaje.

Impelencia.

Fuerza de la realidad que obliga a la intelección a recorrer el campo que abre (ILO 66).

Intramundano.

Estructura y condición metafísica de las realidades del mundo en cuanto tal.

Investigar.

Es dedicarse a la realidad verdadera. Dedicar significa mostrar algo (¿Qué es investigar?, discurso de Xavier Zubiri en la entrega del premio Ramón y Cajal, 19 octubre 1982).

Justicia.

Era, en la concepción griega, una categoría cósmica antes que ética: juntura o justeza, re-ajuste cósmico de lo desajustado. En ese contexto implicaba el re-ajuste de la polis y -dentro de ambos- del hombre (CE 6ª sesión). Se usa en este mismo sentido.

Libertad.

No es algo que se sobrepone a la voluntad humana, sino que es producto de la indeterminación de los impulsos, exigido por la inconclusión de las tendencias. Es decir, la actividad del hombre queda determinada por lo que el hombre quiere hacer realmente de ellas y de sí mismo.

Logificación de la inteligencia.

Identificación de la intelección con el logos predicativo. Intelección como declaración de lo que la cosa es (IRE 86). Para Zubiri es el rasgo básico que ha caracterizado la noción de inteligencia en la historia de la filosofía, la cual se ha identificado con el *logos*, con el juicio. Inteligir ha sido para la gran mayoría de los filósofos un acto de juzgar (Juan Bañón, *Zubiri hoy: Tesis básicas sobre la Realidad*, en *Del sentido a la realidad*, Ed. Trotta-fundación Xavier Zubiri, 1995, p. 78).

Logos.

Intelige una cosa real desde otras cosas reales. Es un enriquecimiento del contenido de la aprehensión primordial (IRE 276). Intelección de una cosa respecto de otras cosas reales en un campo de realidad (ILO 45). Modo campal de sentir la realidad.

Lo modal

La diversidad y unidad de modos de presentación de lo real.

Mal.

Aquello que destruye, des-estructura, des-ajusta y/o impide la realización humana. El mal, en su realidad profunda, es para Zubiri también *condición* respecto del bien plenario de la sustantividad humana. Es importante aclarar que, esto no significa que todo sea querido para la propia sustantividad –egoísmo-, sino de que todo bien es amado en la sustantividad humana como medio de todo bien (Antonio González, *Dios y la realidad del mal*, en *Del sentido a la realidad*, E.d. Trotta-Fundación Xavier Zubiri, Madrid 1995, p. 194).

Maldad.

Es el mal que, por objetivación del querer común, se convierte en un momento del mundo social. Mal estructural que se ha ido configurando y construyendo, en dinanismos estructurales y estructurantes, por los individuos de una sociedad. La realidad social e histórica del mal.

Maleficio

Hay maleficio si la praxis del ser humano promueve la desintegración o destrucción de la sustantividad en el orden psicobiológico (SSV 258). Si altera la integridad plenaria de la sustantividad real.

Malignidad.

Es la tercera forma de promoción al mal. En un sentido elemental, es producir el maleficio en otro. Pero más grave es proponerse hacer que otra voluntad sea maliciosa. Ya no es sólo atracción sino '*incitación*' (Jorge M. Dávalos, *La realidad del mal. Un abordaje filosófico-teológico*, Inédito. Belo Horizonte, Brasil, Julio 2002). Se funda en el maleficio y la malicia. Es una relación intencional e Inter-individual, una extensión del poder moral del mal.

Malicia

Consiste en instaurar el mal como poder por un acto de voluntad. Es el tipo de promoción del mal en que, el animal de realidades, se coloca a sí mismo por su propio acto de voluntad, es decir, al apropiarse una determinada posibilidad, su voluntad queda en mala condición, le da poder sobre su propia realidad (SSV 272-277).

Mal moral.

La real destrucción, desajuste, des-estructuración de la plenitud de la realidad humana, del bien plenario de la sustantividad humana, provocado por el ser humano sabiendo y asumiendo que hace mal. La real destrucción de la vida humana.

Marcha

Movimiento de la razón. Desde una cosa real a su pura y simple realidad. La marcha parte de lo real aprehendido y de lo que este es en realidad (IRA 17s)

Más.

Expresa el rebasamiento en la misma aprehensión de los contenidos aprehendidos. Es la trascendentalidad en impresión, la trascendentalidad sentida.

Metafísica.

Es materialmente idéntica a lo que entendemos por filosofía. Filosofía es la sabiduría última y radical de la vida y de las cosas. Es dar un carácter preciso a aquello en que consiste la ultimidad radical que busca la filosofía. Metafísica es la definición formal, real y efectiva de la filosofía. *Meta* significa trascender, estar allende, que busca la ultimidad radical. Lo *físico* son las cosas *tales como son*. La diafanidad de la metafísica no es cualquier diafanidad, sino la diafanidad última que consiste en estar allende las cosas *tales como son*. La metafísica es un trascender, ir allende las cosas *tales como son*, a lo diáfano, sin lo cual no se podría siquiera hablar de ellas. No pretende sacarnos de la realidad sino mantenernos en ella, retenernos en ella para hacernos ver lo diáfano. Metafísica es radical y última visión de lo diáfano (PFMO 16-26).

Modos de intelección.

Momentos internos del movimiento del acto intelectual mismo diferenciados analíticamente: aprehensión primordial, logos y razón (IRE 254). La aprehensión *ulterior* es la expansión de lo real aprehendido ya en aprehensión primordial como real: Intelección campal, esta intelección es lo que constituye el logos y la intelección del mundo, que se apoya formalmente en la intelección campal, es lo constitutivo formal de la razón (IRE 277).

Moral.

No consiste primariamente en un sistema o conjunto de normas, sino que es primariamente una estructura física del ser humano, fundada en su apertura a la realidad. Está constituido por el sistema de propiedades que tiene el hombre por apropiación. La propiedad por apropiación es lo moral (SH 374). Consiste en que se llegue a ser humano. Su fin es querer vivir por que se quiere la vida.

Mundo.

Unidad de las cosas reales en virtud de la apertura de la formalidad de realidad (IRA 290).

Nota.

Lo que se *nota*, lo notado, lo que nos notifica lo que la cosa es: propiedades, cualidades, elementos, partes constitutivas, etcétera.

Nuda realidad.

La cosa real tiene un momento según el cual la cosa es lo que es *de suyo* en y por sí misma como es (HD 27). Realidad primordial (ILO 305 y 309). Realidad-fundamento (IRA 51).

Objeto de la filosofía.

Se le llama -a falta de mejor término- a aquello que constituye el tema central de una determinada filosofía o metafísica (FRH 15).

Obligación.

En cierto sentido es sinónimo de deber (aunque puede tener un sentido normativo de coacción). Etimológicamente significa *ligados a* o *ligados a causa de*, expresa el sentirse-saberse-aceptarse ligado, compelido -optativa y no necesariamente- a una determinada realización (CE 5ª sesión).

Obvio.

Es lo que uno se encuentra al paso cuando va hacia algo. El elenco de cosas con las que el hombre se encuentra (PFMO 18).

Opción fundamental.

Proyecto de hombre que se tiene -se proyecta o se asume- para sí mismo. Sentido y orientación que se quiere dar a la vida (CE 9ª sesión).

Persona:

El hombre es más suyo que cualquier otro animal. El hombre se pertenece a sí mismo como realidad. Esto y sólo esto es lo que llamamos persona (Antonio González, *Introducción a la práctica de la filosofía*, Uca Editores, San Salvador, El Salvador, 1994, p. 224). Suidad real, es ser *suyo* frente a todo lo real, pertenecerse a sí mismo como realidad -ser *mi* persona- (IRE 212s). La realidad personal se va plasmando al ir ejecutando acciones.

Personalidad.

Modulación concreta de la personeidad (HD 49). La personalidad no es otra cosa que el modo, del animal de realidades, de ser él. El modo en que el hombre se encuentra plantado en la realidad. Su ser sustantivo. Con ella construye o destruye sus notas.

Personeidad.

Capacidad de ser persona. Consiste en ser realidad formalmente suya (SH 480).

Posibilidad

Lo que lo real podría ser en su realidad profunda (IRA 299). Esencia de lo histórico, realización de posibilidades (IRA 302).

Preferencia.

Es la inconclusión de los impulsos, suspensión de las *ferencias* -ciclos instintualmente cerrados y conclusos-.

Proyecto

Las posibilidades por las que han optado otros hombres, que se han ido configurando (DHS 146). Construcción, apropiación, creación de posibilidades personales y colectivas que forman una estructura social humanizante y

humanizadora, a través de la objetivación de pensamientos, voliciones y acciones del querer común. Los modos y formas de vivirse hombre o mujer.

El proyecto de humanidad es, en la dimensión social-comunitaria, lo correspondiente a la opción fundamental en la dimensión personal. El proyecto es la disposición de sí mismo en función de los otros.

Pueblo

Multiplicidad, pluralidad y diversidad de grupos y nuevos movimientos sociales estructurados entre sí y diversamente colocados y situados en la estructura social vigente. No en un sentido populista, sino en el sentido de los diversos grupos que, sufriendo diversos grados de marginación, injusticia, pobreza, inhumanidad, dominación y opresión se aglutinan, organizan y estructuran para:

- crear, configurar y posibilitar un proyecto humano;
- proyectar y dinamizar estructuras humanizantes;
- humanizar la economía, la ciencia y la tecnología;
- poner en cuestión, de diversas maneras e intensidades, las estructuras deshumanizante, injustas y/o malignas;
- crear posibilidades de vida humana;
- promover la plenitud de la sustantividad humana en cada cultura;
- crear hombres y mujeres de buena voluntad.

El pueblo es un sujeto en constitución y constituyente, su realización depende de sí mismo, es decir, se va determinando históricamente y a partir de las acciones.

Quererse -como hombre-.

Es amarse como lo que uno es y puede ser, establecer un proyecto de humanidad y amar la propia historia. Implica amarse y desearse.

Razón.

Intelección de las cosas reales *allende* el campo de la aprehensión, en cuanto momento del mundo. El campo en el que aprehendemos se amplía al mundo, marcha del campo al mundo movido por el *hacia* que se siente como apertura trascendental de lo real. Reactualización de lo real como momento del mundo, desde sí y desde su campo.

Realidad histórica.

Realidad abierta e innovadora por antonomasia. Si hay una apertura viva a la trascendencia es la de la historia. La historia envuelve no sólo la realidad personal de cada individuo, sino sobre todo de la sociedad, sin identificarse formalmente con ella. *Las posibilidades se actualizan socialmente, pero se realizan individualmente.*

Religión.

En cuanto tal, no es un simple sentimiento, ni un nudo conocimiento, ni un acto de obediencia, ni un incremento para la acción, sino actualización del ser religado del hombre (NHD 431). Es decir, las cosas, como de suyo, no sólo se le actualizan al hombre en la aprehensión, sino que además se le imponen con cierta fuerza. Esta fuerza de las cosas se le impone al hombre en la aprehensión como última, como posibilitante y como impelente. En razón de esto, el hombre se realiza *en* (ultimidad), *desde* (posibilitancia) y *por* (impelencia) la realidad actualizada en la aprehensión. Este carácter de fundamentalidad de la realidad es el poder de lo real. Este poder nos liga a la realidad, nos religa.

Respectividad.

Es lo que constituye sistemáticamente la realidad en tanto que formalidad y que posibilita la remisión de unas formas de realidad a otras. Pura apertura de la formalidad de realidad. La cosa real está abierta a sus propios contenidos (respectividad constituyente) y a la realidad (Respectividad remitente).

Respuesta.

Momento del sentir por el que se responde a la modificación tónica (IRE 29), en el animal es signitiva y en el hombre intelectivamente (IRE 72) -voluntad tendente-.

Saber positivo.

Pretender decir cómo son realmente las cosas. El objeto del saber positivo es averiguar cuál es la esencia de una cosa real.

Saber metafísico.

Se acerca a la realidad a través de la realidad física positiva y se ajusta a la determinación de lo que diga de ésta el saber positivo. Busca preguntarse por la

función trascendental de cada talidad, estudiar el orden y estructura de la realidad en cuanto tal y abrirse a realidades concretas, no accesibles al saber positivo.

Sentir.

Es la habitud que define al animal. El sentir es primariamente una respuesta del viviente a los estímulos que le afectan. Es un proceso con tres momentos: receptor, tónico y efector.

Sentimiento.

Es estar acomodado tónicamente a la realidad, un estado de ánimo. Tener un sentimiento es estar atemperado de cierta forma a la realidad. Modificar un sentimiento es cambiar el atemperamiento. Es la modificación de la sintonía del viviente humano con la realidad. Momento del proceso sentiente.

Afecto sentiente de lo real (IRE 283).

Señal.

Algo aprehendido por sí mismo que, a diferencia de los signos, extrínsecamente, *señaliza* por ejemplo, las señales de tráfico. Entraña un distanciamiento entre la cosa real aprehendida por sí misma y lo que ella señala (IRE 49-50).

Significación/significado.

Señal que además de señalar las cosas, nos dice lo que son en realidad. La significación es exclusiva del lenguaje y del ser humano.

Signo -Signitividad-.

La formalidad en que los contenidos quedan en la aprehensión estímúlica. Quedan como signos de respuesta. Sentir algo como *signante* (IRE 51). Es la formalidad de alteridad del mero estímulo de respuesta. En esta alteridad signante consiste la aprehensión de estimulidad propia del animal.

Símbolo.

Señales que señalizan convencionalmente. Lo convencional es justo el carácter de las señales determinadas por los demás (SH 285). Puede haber señales en el plano estímúlico pero no símbolos. Los símbolos requieren de la formalidad de realidad que autonomiza los distintos momentos de la acción y de la intervención de habitudes sociales.

Sociedad.

Momento estructural de los individuos entre sí. Hábitud que consiste en estar afectado por los otros en tanto que otros (EDR 255), es decir, es unidad impersonal con los otros hombres (IRE 214). Sólo constituyen sociedad los hombres entre sí, es decir, animales de realidades estructurados según un mismo esquema. La convivencia de realidades humanas es la esencia de la sociedad. Sociedad y comunión personal son las dos formas de asociación del animal de realidades.

Socialidad.

Estructura de la realidad psico-orgánica y que determina una dimensión del ser humano en la cual su ser envuelve en sí mismo y desde sí mismo el ser de los demás (SH 197). Actualidad de los *otros* en las acciones del viviente humano y de sus acciones en las de los otros. Pero antes de que él tenga vivencia de los otros, los otros ya han intervenido en su vida y están interviniendo en ella (SH 233-234). Tiene tres momentos: versión, convivencia y hábitud.

Socorrenia.

Es la unidad entre el acudir a la necesidad del otro y la ayuda que se da (SH 236-237). Socorro es una necesidad que abre al viviente humano a un ámbito dentro del cual puede o no ocurrir lo que él quiere. Por esta necesidad de socorro, es que el hombre está abierto al otro.

Suscitación.

El primer momento de una acción sentiente, es decir lo que desencadena una acción animal.

Sustantividad.

El sistema cuyas notas tienen suficiencia constitucional. Estructura formal de la unidad constitucional formalmente individual. La realidad sustantiva es un sistema clausurado de notas que tienen necesariamente un momento de clausura y una estructura cíclica, está como cerrado en sí mismo. Por consecuencia es el conjunto de una serie de notas que se co-determinan mutuamente en forma clausurada y cíclica. Toda sustantividad está montada sobre un sistema básico, primario, constitutivo que es la esencia.

Hay dos tipos de sustantividades:

- a) Cerradas. Es cuando la sustantividad se reduce a ser en sí misma lo que es y su actividad es actuación de lo que talitativamente ya es; actúan por ser reales y nada más.
- b) Abiertas. Ante su propio carácter de realidad, la sustantividad es activa no sólo por ser real sino también para ser real. Su actividad no está enclavada, sino abierta. Es el hombre.

Talidad.

Momento de tener tales notas (HD 23). Contenido de lo aprehendido de suyo (IRE 124).

Teoría social.

Intento de determinar cuáles son las estructuras profundas de la realidad social (IRA 126).

Trabajo social

El trabajo social es la praxis humanizadora y humanizante de un conjunto de saberes humanos y de las ciencias sociales que actualizan, posibilitan, crean y realizan proyectos de realización y construcción de humanidad. De ahí que, el objeto moral del trabajo social es bien plenario de la sustantividad humana. Su bien común son los otros seres humanos. Y, el sujeto de realización moral es la realización humana.

Tradición.

Dinamismo histórico de entrega de unas formas de estar en la realidad y formas de lo que es la vida en realidad (SH 200-206).

Trascendencia -de la vida humana-

La vida y las acciones humanas van más allá de sí mismas. El hombre es más porque está en un cuerpo social: los otros se quedan en él gratuitamente y él se queda en otros. Al humanizarse, humaniza a otros. Sale hacia los otros y estructuralmente depende de otros seres humanos.

Trascendentalidad.

Apertura de la realidad. Momento estructural según el cual algo trasciende de sí mismo (IRE 114). Momento sentiente: la extensión de la formalidad de una cosa a toda otra cosa. Excedencia de la realidad respecto a su contenido (IRE

123). Momento de tener forma y modo de realidad (HD 23). Momentos constitutivos: apertura, respectividad, suidad y mundanidad.

Vinculación.

Al hacerse cargo de su situación, el hombre queda respecto de lo humano en su propia realidad, queda real y efectivamente ante lo humano como realidad.

Vocación-profesión.

Vocación -Del latín *vocatio*, *-onis*, acción de llamar-. Inclinação a cualquier estado, profesión o carrera. Convocación, llamamiento (Diccionario de la lengua española, tomo 10, Ed. Espasa, España, 2001, p. 1571).

Profesión -Del latín *professio*, *-onis*, acción y efecto de profesar. Empleo, facultad u oficio que alguien ejerce y por el que recibe una retribución (Diccionario de la lengua española, tomo 8, Ed. Espasa, España, 2001, p. 1249).

En trabajo social, se emplean estos dos conceptos no como contradictorios, sino como complementarios. Se co-determinan. Como se ha explicitado el ser humano no es de una vez y para siempre, sino que en sus actos se va configurando-constituyendo, se va haciendo, se va apropiando, creando y actualizando posibilidades de realización humana. En sus acciones va dando modo y forma a su personalidad. La *profesión-vocación* al trabajo social no es un añadido más, sino que es una nota adventicia dentro de todo su sistema constitucional. El trabajador social se desarrolla en un campo profesional y este le proyecta. Pero quien le llama, le convoca-invoca, son los otros, la vida humana, principalmente donde ésta está siendo fracturada y desestructurada: quienes son los más lejanos del proyecto de humanidad, en cuanto realidades que les son debidas y negadas, quienes más sufren las secuelas del mal estructural, quienes viven en exclusión social. La realidad humana violentada de un pueblo-cultura-comunidad es desde donde se evoca al trabajador social, donde toma posibilidades de realización y construcción de humanidad. El llamado, la *provocación*, le viene de querer la vida humana, de querer vivir y que otros vivan, sobre todo los que se encuentran en desventaja social. El trabajador social se ve impelido a configurarse, a determinarse, a optar no sólo por sí mismo, sino por los otros en tanto que personas y en tanto que proyecto de humanidad.

2.2. La idea de filosofía en Xavier Zubiri.

2.2.1. La idea de filosofía en los primeros escritos.

La idea de filosofía en Xavier Zubiri es un concepto en evolución, en él se ubican dos etapas. En un primer período pone las bases, los cimientos, de lo que posteriormente será su filosofía madura a partir de *Sobre la esencia*.

*Por tres caminos accede Zubiri a la idea de filosofía: por el análisis de lo que es el filosofar como actitud singular del hombre, por la contraposición de la filosofía con la ciencia en un sentido moderno, y por la discusión del objeto de la filosofía*¹⁹.

El filosofar como presupuesto de la filosofía

Para el filósofo vasco sin filosofar no hay filosofía, se aprende a filosofar filosofando, es un esfuerzo personal. No es algo hecho, sino que es algo que ha de fabricarse por esfuerzo personal, que ha de hacerse desde la situación que se vive -situacionalidad-. El filosofar mismo se inicia por una urgencia interior que impele y hace al filósofo y prosigue por el mismo dinamismo de la realidad que se actualiza en la mente del filósofo. La realidad hace al filósofo perseguirla, es poseído por ella. Ahora bien, cada filósofo no es tal filósofo hasta la consumación de su filosofía, es conmensurado por ella, ante una filosofía madura. Lo fundamental es el esfuerzo por entender lo último de las cosas; para los griegos toma tres formas:

- *Theoría*. Examen o estudio de la naturaleza por sí misma, un esfuerzo dirigido a la verdad por la verdad.
- *Nous*. En Parménides y Heráclito adoptó la forma de una especie de visión intelectual del mundo.
- *Epistème*. Esta visión intelectual del mundo se desplegó en una explicación racional de él (NHD 102).

Ciencia y Filosofía

Zubiri se enfrenta, en una primera aproximación, a la relación que se da entre filosofía y ciencia. El tema lo desarrolla en *NHD* en el artículo "*Ciencia y Realidad*" de abril de 1941. Hace el planteamiento de dos tipos de saber: el de la ciencia moderna, como lo conceptúa Kant, y el saber de la *epistème* griega que sintetiza dos modos de conocer: el saber adquirido en el trato efectivo con las

¹⁹ Ignacio Ellacuría, *La idea de filosofía en Xavier Zubiri*, en Homenaje a Xavier Zubiri II, t. I, Ed. Moneda y crédito, Madrid, 1970, p. 462

cosas por la impresión real, que las hace presente en sus notas, y el saber logrado por el juego de pensamientos y proposiciones con los que el hombre trata de descubrir la estructura de la realidad.

Explica que ciencia y *epistème* se diferencian tanto que llegan a una idea distinta de realidad y como consecuencia a diferentes puntos de partida, problemas y saberes.

Son dos posibilidades distintas de aproximación a la realidad. Ninguna es continuación o sustitución de otra. Pero es la epistème la que ha de entenderse como vía estrictamente filosófica. Pero es importante notar que la epistème no puede construirse de espaldas a la ciencia (NHD 471). Mientras las ciencias investigan cómo son y cómo acontecen las cosas reales, la filosofía investiga qué es ser real. Ciencia y filosofía, aunque distintas, no son independientes. Es menester no olvidarlo. Toda filosofía necesita de las ciencias; toda ciencia necesita una filosofía. Son dos momentos unitarios de la investigación. Pero como momentos no son idénticos²⁰.

El objeto de la filosofía.

Es aquello que constituye el tema central de una determinada filosofía o metafísica. A diferencia de otros modos de saber, la filosofía tiene esta inicial indefinición: no sólo no sabe cómo es aquello de que trata, sino que tiene que hacerse cuestión inicial de qué es lo que va a tratar o, al menos, de qué es concretamente aquello que quiere estudiar (FRH 15).

La ciencia tiene claridad sobre su objeto. La filosofía no lo posee sino que éste tiene una índole constitutivamente latente, es fugitivo, trascendental. La tarea primera es determinarlo y buscarlo. La pregunta por el objeto de toda filosofía y en todo filosofar es de suma importancia pues se define en y desde él. De ahí que, la filosofía es el esfuerzo por la progresiva constitución intelectual de su propio objeto.

2.2.2. La idea de filosofía a partir de *Sobre la esencia*

Si en NHD Zubiri se enfrenta con la realidad desde los filósofos, en SE se enfrenta con los filósofos desde la realidad. Entre NHD y SE no ha de verse ruptura, sino evolución²¹.

En esta etapa Zubiri logra, más que proyección, la realización y sistematización de su pensar filosófico. Como ya se vislumbraba desde *NHD* la realidad, la cosa real, es el objeto de su filosofía. A partir de *Sobre la esencia*,

²⁰ Discurso de Xavier Zubiri en la entrega del premio Ramón y Cajal. 1982.

²¹ Ignacio Ellacuría, *op. cit.*, p. 475.

prefiere hablar de metafísica más que de filosofía. Para él la metafísica es una vuelta a la realidad concreta de las cosas, en ella se nota una revaloración expresa y total de lo físico. Lo metafísico está en atenerse a lo físico, lo físicamente real.

La metafísica es materialmente idéntica lo que entendemos por filosofía (...) no es "una" parte de la filosofía, sino que es materialmente idéntica a la filosofía misma (...) es la definición real y efectiva de lo que es la filosofía (PFMO 16 y 17).

Ahora bien, la filosofía –metafísica–, que le es posible al hombre, desde su real y concreta situación, es inicial y constitutivamente intramundana. La metafísica de Zubiri es una metafísica intramundana, es decir, trata de descubrir la estructura y condición metafísica de las realidades del mundo en cuanto tal. Es la sabiduría última y radical del mundo, de la vida y de las cosas. Es importante mencionar que en *Sobre la esencia* no desarrolla la idea de filosofía, sino que hay que rastrearla desde dos puntos: el objeto de la filosofía, la realidad, y el nivel de la inteligencia desde el que ha de enfrentarse con el objeto, la inteligencia sentiente.

2.3. La realidad

El siguiente apartado hace referencia al objeto de la filosofía zubiriana: la realidad. Su punto de partida, al cual se llega a través de dos vías: la idea de inteligencia y la idea de realidad en sí misma.

2.3.1. La idea de inteligencia en Zubiri

A la pregunta ¿qué es la realidad? se responde desde las cosas reales como nos son presentes en la inteligencia sentiente. Zubiri estudia la inteligencia como el modo real de acceder a la realidad, es decir, como actualización de lo real. La aprehensión primordial instala al viviente humano en la realidad. Por tanto,

la realidad es:

- a. *Formalidad (autonomía).*
- b. *Esta formalidad compete a la cosa aprehendida por sí misma.*
- c. *Es el modo de "quedar", "en propio" no sólo de mi aprehensión de lo real, sino de la realidad misma de lo aprehendido.*
- d. *Esta formalidad lleva de la realidad aprehendida a la realidad no-aprehendida²².*

²² Jorge M. Dávalos, *Guía de la sesión 8 de Filosofía de la Inteligencia*. Inédito. ILFC, 10 octubre 2000.

En la aprehensión primordial de realidad, los sentidos juegan un papel importante. No sólo ofrecen contenidos sino que, en unidad estructural con la inteligencia humana, sienten lo aprehendido como real. La diferencia radical de cada uno de los sentidos no está en las cualidades que nos ofrecen sino en la forma que cada uno presenta la realidad. Aprehender realidad es inteligencia y la unidad de los sentidos está en ser momentos de una misma intelección sentiente, la unidad de presentación de lo real.

La estructura trascendental de la impresión de realidad.

La aprehensión primordial de realidad es constitutivamente inespecífica porque trasciende todos aquellos contenidos: tiene una estructura trascendental. Es la estructura del "de suyo" en cuanto tal.

Trascendentalidad es el momento estructural según el cual algo trasciende de sí mismo (...) quien es trascendental es la realidad en impresión (IRE 114).

El *Trans*, es un carácter interno de lo aprehendido, no saca de lo aprehendido sino que sumerge en la realidad. Es un rebasar lo intra-aprehensivo, es decir, es estar "en la aprehensión" pero rebasando su determinado contenido, es ser más de lo que se es. Lo trascendental ha de conceptuarse en función de aquello desde lo cual se trasciende. Cuatro son los momentos constitutivos de la trascendentalidad.

- ❖ Apertura: La formalidad de realidad es en sí misma algo abierto. Realidad que pide ser completada por realidad de algo.
- ❖ Respectividad: Tiene valor en cuanto tenga relación con otras cosas.
- ❖ Suidad: Las notas le pertenecen a la cosa, las notas que tiene son suyas.
- ❖ Mundanalidad: La cosa real es más que sí misma, está abierta a ser momento del mundo.

En toda cosa real aprehendida en impresión hay una estructura trascendental. Lo modal y lo trascendental se determinan mutuamente y constituyen la unidad de la impresión de realidad.

2.3.2. La idea de realidad en Zubiri

La realidad, en tanto que realidad, tiene una estructura formal y última. Es siempre realidad de esta o aquella cosa real. Lo real está constituido por un

sistema de notas de carácter sustantivo, es decir, las cosas reales no son síntesis de notas sino que las notas son analizadores de la unidad primaria en que la cosa consiste.

Por un lado la nota pertenece a la cosa; por otro, nos notifica lo que la cosa es según esta nota (...) todas las notas, además de un contenido propio de su propia existencia, tienen una formalidad de alteridad distinta según sea el aprehensor (HD 18).

La unidad de una multitud de notas es lo que se llama sistema: la unidad de un constructo de *notas de*. En el sistema cada nota es *nota de* todas las demás y cada nota tiene una posición respecto a todo el sistema. De ahí que, la unidad del sistema es primaria a las notas. Primaria significa que en la unidad cada nota está en función de las demás, de suerte que sólo en y por su unidad con las restantes cada nota es lo que es dentro de la cosa real. Este sistema de notas es constitucional, es decir, pertenece a la realidad *de suyo*. El *de* impone a cada nota un modo propio de ser *de* todas las demás y es

lo primario de una cosa real, lo que constituye su "interioridad" por así decirlo, su "in". Pero entonces las distintas notas son la proyección ad extra, su "ex"; son la proyección de su "in" según el "ex". Esta proyección es justo lo que llamo dimensión (HD 22).

La cosa real es sus notas; no hay una cosa más sus notas, la cosa no es más que el sistema que sus notas forman: la nota no se tiene, se es en ella. Las notas de la realidad se clasifican de la siguiente forma:

✧ Causales. Constituyen las conexiones de unas cosas con otras.

Hay en toda cosa real notas que se refieren a su conexión activa o pasiva, necesaria o no, con otras realidades (SE 135).

✧ Formales. Son las notas que pertenecen a la cosa, por lo que ésta es ya *de suyo*. Se refieren a la cosa considerada en sí misma.

- a. Adverticias. Aunque son notas formales, las posee la cosa por su conexión con otras: se deben a la actuación, interacción, de unas cosas sobre otras.
- b. Constitucionales. Son las notas que no se deben a la conexión de la realidad en cuestión con otras realidades. Componen la estructura primaria de la cosa y son de distinto carácter.

Las notas constitucionales son aquellas que constituyen la sustantividad completa de lo real (SE 514).

- Constitutivas o infundadas -esenciales- (Independientes o absolutas). Son las notas a las que Zubiri llama formalmente notas esenciales porque no están fundadas en otras, por ser infundadas reposan sobre sí mismas. Es el sistema de notas necesarias y suficientes para que la realidad sustantiva tenga notas constitucionales, incluso adventicias.

Las notas constitutivas constituyen el sistema radical de la sustantividad: son su esencia. La esencia es el principio estructural de la sustantividad (HD 22).

- Constitucionales inesenciales o fundadas (Dependientes o necesarias). Están forzosamente determinadas por otras, están fundadas necesariamente en las constitutivas.

La sustantividad es el sistema cuyas notas tienen suficiencia constitucional. Las notas, en tanto que sistema, tienen momentos característicos: Primero. Las notas se co-determinan entre sí.

Co-determinación como dos actos perfectos: una nota actual y otra nota actual (...) hay una co-determinación en virtud de la cual cada nota no es plenamente lo que es sino en conexión con otras (EDR 33).

Segundo. La realidad sustantiva es un sistema clausurado de notas. El sistema necesariamente tiene un momento de clausura y una estructura cíclica, está como cerrado en sí mismo. Por consecuencia, el sistema es el conjunto de una serie de notas que se co-determinan mutuamente en forma clausurada y cíclica.

La cosa real, todo lo real, tiene dos momentos. El momento de tener tales notas, la talidad. Y el momento de tener forma y modo de realidad -un momento físico-, la trascendentalidad. Lo real, tanto en su talidad como en su realidad, es intrínseca y formalmente respectivo, es respectividad de lo real. La respectividad puede ser externa o interna. La primera es de dos o varias realidades sustantivas, lo que se llama mundo, y la segunda se trata de las notas internas a una misma realidad sustantiva, versión intrínseca de una nota a las demás.

2.4. La antropología filosófica de Xavier Zubiri.

2.4.1. La estructura de la realidad humana

Zubiri parte de un doble camino en su aproximación positiva a la talidad humana: la filogénesis y la ontogénesis.

Filogénesis.

La realidad es intramundana porque surge en el seno de la materia. La materia es un principio estructural y estructurante de lo que son las cosas materiales. Por ello hay un proceso continuo que camina hacia la unidad y la sustantividad. Hay distintos tipos de materia:

- ✧ Material elemental -inestable- es formada por partículas elementales, es decir, puntos mínimos de realidad: los átomos, que se organizan en unidades que se llaman moléculas.
- ✧ Materia corpuscular -estable- en ella no aparecen nuevas "unidades" sino simples conformaciones, meros agregados de unidades singulares dotados de *unicidad*.
- ✧ La materia biológica tiene su propia actividad de conservación, es la materia viva, el organismo. Los puntos elementales de la materia viviente son las células. La célula es la unidad estructural de los seres vivos.

El proceso de evolución material es continuo, cada una de las estructuraciones de la materia se funda en la anterior, la diferencia entre las tres es gradual. El paso de la materia física a la biológica fue un paso que llevó miles de años. Las miles de células que se generaron, se fueron organizando y especializando y dan origen a los diferentes organismos sistémicos de cada especie, a los seres vivos. Los seres vivos son

combinaciones funcionales dotadas de cierta independencia del medio y de control específico sobre él (SE 172).

Los vegetales se nutren en su medio en equilibrio dinámico y reversible con él. Y los animales que son más sustantivos, sienten su medio y su propia realidad en forma de "estímulo"; son replicables. Son dos los estratos de la actividad unitaria del ser vivo. Uno más aprehensible, el de la *suscitación-respuesta*. *Suscitación* es el momento por el que las cosas modifican el estado vital y mueven

a una acción. El ser vivo se encuentra con que su propio tono vital ha sufrido una modificación: se ha transformado en *tensión* hacia una *respuesta*. La respuesta tiene dos momentos: recuperación del equilibrio dinámico perdido y el haber ampliado o enriquecido el área del curso vital para seguir manteniendo su equilibrio dinámico vital. El otro estrato es la *habitud-respecto formal*.

Por bajo de la suscitación-respuesta hay un estrato más hondo, constituido por la manera de enfrentarse con las cosas, por el modo de habérselas con ellas (...) todo viviente tiene un modo primario de habérselas con las cosas y consigo mismo, anterior a sus posibles situaciones y respuestas (HRP 59).

A ese modo de habérselas es lo que Zubiri llama *habitud*. Las tres *habitudes* radicales son *nutrirse*, *sentir* e *inteligir*. La *habitud* hace que las cosas queden actualizadas en cierto respecto frente al ser vivo y que estas constituyan un medio para el viviente. El medio tiene dos dimensiones: el entorno y el respecto. Este último es el que confiere al mero entorno su último y concreto carácter medial. El medio es el fundamento de la colocación y situación, es decir, el viviente se halla colocado entre las cosas, tiene su *locus* determinado entre ellas, y, colocado, está dispuesto o situado en determinada forma frente a ellas, tiene su *situs*. El *situs* se funda en el *locus*; no hay situación sin colocación.

Pues bien, el sentir es la *habitud* que define al nuevo tipo de materia biológica y de vida que es el animal. El sentir es primariamente una respuesta del viviente a los estímulos que le afectan. Es un proceso con tres momentos: receptor, tónico y efector. El estímulo modifica el tono vital, al animal queda estímílicamente afectado, y se desencadena una tendencia o impulso, respuesta, hacia la constitución de una nueva situación estímílica.

Gracias al cerebro, en los animales superiores, el proceso de sentir se enriquece y complejiza. La función del cerebro es formalizar.

La formalización pende de estructuras puramente nerviosas, esa es una función estrictamente biológica; se da tanto respecto de la percepción como del orden efector (movimientos) y del orden del tono vital (afectos). La formalización es la función en virtud de la cual las impresiones llegan al animal se articulan formando recortes de unidades autónomas, frente a las cuales el animal se comporta unitariamente dando respuestas adecuadas (IAF 104).

Gracias a la formalización el animal siente los estímulos como *nota-signo*. No todos los animales están igualmente formalizados, es decir, la autonomía con que se les presenta lo algo otro que les está presente en el sentir no tiene el mismo grado.

Cada especie animal ha desarrollado sistemas de formalización específicos que dependerán de diversos factores: de la estructura de su sistema nervioso, de los programas de acción propios de la especie, de la naturaleza de los estímulos significativos (signitivos) para el proyecto de supervivencia que le sea propio, etc²³.

En el caso del ser humano, los primeros homínidos van sintiendo los estímulos *nota-signo* cada vez más independientes, más despegados, de ellos mismos. Hasta llegar a un punto en el que se rompe con la signitividad, se hiperformaliza y quedan totalmente despegados del estímulo. Por ser animales hiperformalizados, los homínidos quedan situados ante la realidad del estímulo, se ven obligados a *hacerse cargo* de la situación estimulante como una situación y una estimulación *reales*. El elenco de respuestas queda indeterminado, abierto. La hiperformalización se refiere a los procesos de formalización biológica que han evolucionado de tal forma que hacen posible un modo de sentir intelectivamente. Con la hiperformalización concluye el proceso de hominización e inicia el proceso de humanización.

Ontogénesis.

Zubiri, explica que desde el punto de vista ontogenético, se repiten los pasos fundamentales de la filogénesis. La diferencia es que en la célula germinal están formalmente todas las estructuras del viviente humano, las notas constitutivas de la sustantividad humana.

Los seres humanos no constituyen un mero conjunto de personas sino que constituyen una especie, un esquema de replicación genética viable, por el que de él surgen o pueden surgir otros individuos. Para que haya especie es necesario que haya multiplicación genética en la que el generador constituye y edifica la estructura de cada generado. De tal forma que todos los generados lo son de acuerdo a un solo esquema. Esto es lo que constituye un *phylum*, una unidad

²³ Javier Montserrat, *Epistemología evolutiva y teoría de la ciencia*, UPCo, Madrid, 1987, p. 222

filogenética que constituye la especie humana. Una vez constituido el *phylum* humano, ya no hay diferencias *de* especie sino *en* la especie. El *phylum* tiene tres caracteres que son esenciales y se remiten entre sí:

- ✧ Es pluralizante, la especie no es la suma de individuos sino una unidad primaria previa que se pluraliza en los individuos, va generando individuos con una mismo esquema filético. Corresponde más al dinamismo individual.
- ✧ Es continuante, en su virtud los individuos conviven. Corresponde más al dinamismo social. La unidad pluralizante de la especie se da en forma de convivencia. Todo ser vivo está vertido desde sí mismo.

Todo viviente, en la medida en que pertenece a un phylum genético, está intrínsecamente vertido cuando menos a los demás animales de su propio phylum. Es una versión biológica y genética (...) hay por consiguiente una versión primaria en virtud de la cual ha "recibido de-" y "comunicado a-" el animal (EDR 252-253).

- ✧ Es prospectiva, genéticamente prospectiva. Corresponde más al dinamismo histórico. No sólo es que cada individuo haya tenido antecesores y pueda tener sucesores genéticos con los que conviva. El *phylum* mismo es formalmente prospectivo.

Si el hombre no tuviera una génesis biológica no se podría hablar de historia. Por la génesis biológica en su aspecto prospectivo, los hombres no sólo son diversos y conviven, sino que esta diversidad y esta convivencia tienen carácter histórico (DHS 124).

En la actividad germinal se va conformando no sólo el psiquismo sino la psique misma, que va adquiriendo genéticamente su conformación radical. Los padres no sólo transmiten las estructuras orgánicas, sino con ellas y en ellas, las primeras conformaciones de los estados psíquicos. Lo orgánico es un momento intrínseco y formal de lo psíquico. Hay en el ser humano una actividad psico-orgánica.

El cerebro no es el órgano productor de la psique sino que abre la entrada a la acción de la psique, no entiende, no tiene sentimientos, ni decide sino que coloca la hombre en situación de hacerlo.

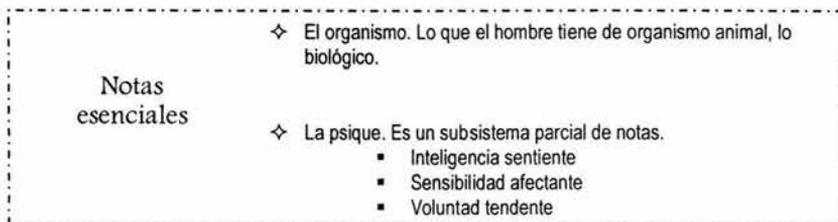
El cerebro no es el órgano en que comienza el psiquismo, sino el órgano en que, por hiperformalización, comienza a ser accional del psiquismo (IAF 106).

La sustantividad del ser humano

Como toda realidad, el hombre es un sistema de notas según las cuales el hombre tiene una forma y un modo de realidad peculiares (...) el hombre es un sistema de notas que podemos reunir en tres grupos (HD 30).

Primero. La vida. Los seres vivos están constituidos por una cierta independencia frente al medio y el control específico sobre ese medio. El despliegue de la vida es el desarrollo de esas notas. A mayor independencia y mayor control del medio, más vida en un cuerpo vivo. Vivir es autoposeerse y el decurso vital es la manera de autoposeerse. Las tres fases fundamentales de la vida humana son nacimiento, decurso y muerte. Segundo. El hombre es un ser animado, un viviente animal, y en su virtud lo formalmente esencial es el sentir, el tener impresiones. La impresión tiene dos momentos: uno de afección -contenido- y otro de remisión formal a algo otro -alteridad-. Tercero. La inteligencia. Todo lo que el hombre entiende es entendido como *de suyo*.

El sistema sustantivo humano abarca dos subsistemas:



Organicidad

En cuanto a los datos fisiobiológicos-anatómicos²⁴ del ser humano, el tema es *de suyo* extenso y no se pretende agotar, sólo se mencionan algunos datos significativos: aproximadamente se compone de 60 mil millones de células, 2 millones de poros, dos terceras partes de la constitución de su organismo son agua, 206 huesos, 656 músculos -el 40% del peso total-, la mano tiene 15 articulaciones y 58 movimientos distintos, el corazón bombea 7500 litros de sangre al día, la sangre recorre en un minuto 100 mil kilómetros de vasos sanguíneos de ida y vuelta al corazón y posee un sistema inmune, la piel tiene un peso aproximado de tres kilos, su espesor es de 1.25 milímetros. Algunos datos sobre

²⁴ Resten I., *Incredible human body*, National Geographic, s/f.

el cerebro: en el córtex hay entre 10 y 12 mil millones de neuronas, cada una tiene aproximadamente 10 mil conexiones sinápticas. Estos datos positivo talitativos dan razón del proceso de complejización-hiperformalización del animal de realidades, mismo que permite captar lo otro, su mundo, como algo otro diferente a él. La corporeidad posibilita la aprehensión de realidad, el sentir intelectual.

Ahora bien, el hombre no tiene por separado psique y organismo, sino que es psico-orgánico, una sustantividad psico-orgánica. Lo biológico no agota toda la realidad humana, es decir, el hombre no solo es cuerpo sino que forma junto con las notas psíquicas una estricta unidad estructural. Lo biológico y lo psíquico, sensibilidad-sensorialidad, sensación-sentimiento, se conectan e interactúan, confluyen. Cada nota tiene una posición estructural rigurosamente determinada respecto de las demás notas del sistema sustantivo y es *nota de* las demás notas.

Según esta posición, el sistema tiene un momento estructural propio: es la organización (...) es un carácter que se refiere al sistema psico-orgánico entero en cuanto sistema. La organización es formalmente la precisa posición estructural de cada nota, sea fisicoquímica o psíquica, respecto de todas las demás (SH 61).

La organización, el estado constructo, funda una solidez, un momento de solidaridad -configuración-. En virtud de la organización cada nota es solidaria de las demás notas psico-orgánicas. En su organización solidaria la sustantividad tiene *actualidad*. La actualidad es estar presente en la realidad, es el momento de corporeidad que da un espacio físico y consistencia, hace presente en el mundo.

PSIQUE

Inteligencia sentiente.

La conducta animal, es signitiva, da respuestas automáticas a los estímulos de su medio. El ser humano, por su cuenta, en el proceso evolutivo llega a un momento en el que rompe con la signitividad, de tal forma que, su sentir es de un modo diferente. Ya no tiene respuestas programadas ni automáticas, sino que sus respuestas son abiertas, inespecíficas, a los estímulos del mundo. De ahí que, la aprehensión sensible es común al hombre y al animal: es el sentir. Las aprehensiones sensibles se distinguen entre sí, sobretodo modalmente, hay dos modos: Primero, la aprehensión de estimulidad es cuando la alteridad consiste solamente en suscitar una respuesta, ésta constituye el signo. En los animales la

impresión es un mero signo de respuesta. Segundo, la aprehensión de realidad es el modo de aprehensión específico del hombre, cuando el aprehensor queda totalmente *despegado* del estímulo.

ANIMAL	ANIMAL DE REALIDADES
Suscitación (estimulación)	La inteligencia se funda en la <i>impresión</i> de realidad – es Intelección sentiente
Modificación tónica (afección)	El sentimiento se funda en la <i>afección</i> de realidad – es sentimiento afectante
Respuesta (tendencia)	La voluntad se funda en la <i>tendencia</i> a la realidad – es voluntad tendente

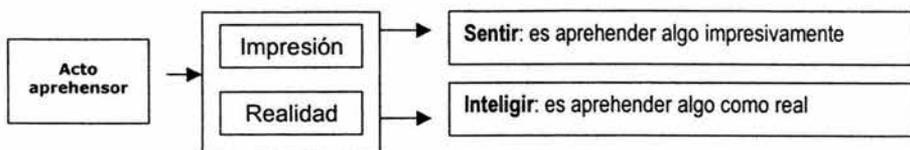
Para el animal humano, sentir es un proceso de acción sentiente estrictamente unitario en el que se integran tres momentos. Primero. **La suscitación.** Es el primer momento de una acción sentiente, es lo que desencadena una acción animal. Es formalmente aprehender en impresión. La estructura formal de la impresión está constituida por tres momentos:

- a) La afección del sentiente por lo sentido, lo que es afectado es el sistema de receptores sentientes del animal.
- b) La alteridad, es decir, lo que afecta al sentiente le está presente en afección como *algo otro*; eso otro tiene un contenido de alteridad -color, peso, dureza, brillo, temperatura, etcétera- y formalidad de alteridad -lo que aprehende el sentiente está presente como algo otro, independiente, respecto de él mismo-.
- c) La fuerza de imposición. Lo presente en la afección *se impone* al sentiente con una fuerza que puede variar de una afección a otra.

Segundo. **La modificación tónica.** El animal, en todo momento, tiene un determinado *tono vital*. La suscitación recae sobre el estado de tono vital en que se encuentra el animal y lo afecta modificándolo. Y tercero. **La respuesta.** Es el momento accional. El animal responde con una acción a la modificación tónica determinada por la suscitación.

La impresión de realidad en cuanto "*impresión*" es acto de sentir, en cuanto a "*realidad*" es acto de inteligir. Esta es la unidad de impresión de realidad: sentir e inteligir son momentos de un solo acto, es decir, la intelección está

estructuralmente en el sentir y la impresión está estructuralmente en el momento de realidad. El sentir es intelectivo y el inteligir es sentiente.



El acto de intelección es acto de aprehensión. La aprehensión es el momento según el cual la cosa inteligida está presente en la inteligencia. El estar formalmente en la inteligencia sentiente es un momento de la cosa misma, es actualidad. La actualidad es el carácter de actual, la presencia física de lo real, el carácter más visible es el estar presente de algo en algo, *desde sí mismo*, por ser real. Los momentos son:

1. La intelección como actualidad. Lo inteligido está en la intelección. Es un modo de quedar abierto (presentidad) y es actualidad de la realidad por la formalidad de realidad. El contenido aprehendido *queda* como algo "en propio".
2. Actualidad como impresión. El contenido sentido es real. Las cualidades sensibles, son ante todo impresiones nuestras. La realidad del *de suyo* es mera actualidad; esta realidad es formalidad.
3. Unidad formal de la intelección sentiente. La actualidad constituye la unidad formal del acto de intelección sentiente. Al estar presente lo inteligido la actualidad de la intelección es la misma actualidad de lo inteligido. Lo inteligido es distinto de la intelección, pero su actualidad es numéricamente idéntica. Es una comunidad de mera actualidad. La intelección queda "co-actualizada" en la misma actualidad de la cosa.

Esta actualidad común es *co-actualidad* intelectiva de la intelección misma en su propia intelección. Sujeto y objeto no se "integran" en la intelección sentiente, sino que en cierto modo es ésta la que se "desintegra" en sujeto y objeto. La actualidad común es formalmente actualidad transcendental. Las cosas reales se actualizan en la intelección como un sistema de notas. La radicalidad de

lo real: ser es actualidad. Estar presente, *desde sí mismo, por ser real*, y en tanto que real. La mera actualidad de lo real en el mundo es justo su ser. Ser es actualidad mundanal. La *realidad tal* se convierte en *ser tal*. En el hombre, su realidad personal se convierte en yo. El yo no es la realidad de la persona, es su ser. Lo real es.

Esta actualidad consiste en primer término en que la cosa "ya-es" en el mundo; y en segundo término en que la cosa "aún-es" en el mundo. Por tanto, "ser" es siempre "ya-es-aún": he aquí la temporeidad (IRE 22).

Ahora bien, la cosa real es apprehendida como real en y por sí misma: es *de suyo* lo que es. Lo que la actualización de lo real añade a la realidad es su verdad. La realidad es lo que da verdad, *verdadea*.

En la apprehensión humana de lo real, la intelección sentiente es el modo radical y primario. Toda apprehensión ulterior es la expansión misma de lo real apprehendido previamente en la apprehensión primordial. El modo primario de intelección es la apprehensión primordial de realidad. La inteligencia es apprehensión de realidad, la intelección misma consiste formalmente en apprehender las cosas como reales. Por ello la unidad entre inteligencia y realidad es respectividad. Tres momentos: sintiendo lo sentido como "de suyo" (sentible), la mera actualidad e instalación en la realidad.

A la apprehensión primordial de realidad le siguen modos ulteriores. La apprehensión ulterior es la expansión de lo real apprehendido ya en apprehensión primordial como real. Los modos ulteriores de actualización es la intelección campal, la cosa se halla en un campo de realidad, esta intelección es lo que constituye el logos, y la intelección mundanal, se apoya formalmente en la intelección campal, es lo constitutivo formal de la razón.

Sentir afectante

El hombre rompe con el momento de estimulidad, ve los estímulos como realidades, pero eso no impide que quede afectado por la realidad estimulante. Es decir, la afección ya no es mera afección tónica por la estimulación, sino atemperamiento de lo real. El estímulo recibido en la apprehensión primordial de realidad modifica su estado vital, el atemperamiento, del ser humano. En la modificación el hombre se siente afectado en su realidad -todo sentimiento tiene

un intrínseco y formal momento de realidad- y en el modo de estar en la realidad. Esto no es ya un sentir tónico; es sentimiento.

El sentimiento es, en mi opinión, un modo de estar realmente en la realidad, o si se quiere, es sentirse realmente en la realidad (SSV 332). Sentimiento es "atemperamiento" a la realidad. Tener un sentimiento es estar atemperado de una cierta manera a la realidad (SH 16).

Para el animal de realidades la esencia del sentimiento es ser sentimiento afectante, sentimiento *de* la realidad. Estamos atemperados a lo real *en* y *por* lo que realmente nos estimula en afección tónica. El hombre se enfrenta radicalmente a las cosas como realidades, tiene que habérselas con las cosas realmente. Para el hombre la realidad funciona como tono, es decir la realidad tiene cierto tinte, cierto matiz. El atemperamiento consiste en "*acomodar una cosa a la otra*", "*un sentirse a tono*". Sentimiento es, estar acomodado tónicamente a la realidad. Tener un sentimiento es estar atemperado de cierta forma a la realidad. Modificar un sentimiento es cambiar el atemperamiento. Es una modificación de mi sintonía con la realidad.

Hay muchos sentimientos, como actos míos, en cambio por su referencia a la realidad que se nos hace presente no hay más que dos modos: la fruición y el disgusto (...) son dos cualidades que tiene todo sentimiento en tanto que atemperamiento a la realidad (SSV 344).

Voluntad tendente

La volición de lo real, la voluntad, se funda en la tendencia a la realidad. Es la voluntad como momento de respuesta o reacción humana frente a la realidad.

Enfrentarse con la realidad de las cosas y de sí mismo, en tanto que realidad, es la misión de la inteligencia; habérselas con ellas y consigo mismo en tanto que realidad, es la voluntad (SSV 22).

El optar desde la realidad sentida conlleva tres momentos definitorios de la voluntad como modo de haberse: a) el momento de forzosidad, su vida necesariamente se hace desde la realización de posibilidades; b) el momento de opción, ésta apropiación supone una opción ante la diversidad de posibilidades, es algo prendido de nuestra hábitud de sentir realidad y; c) el momento de apropiación, querer las posibilidades es apropiárselas.

Forzosidad, opción, apropiación: he aquí la estructura formal del paso de las posibilidades a la realidad actual (HD 243).

Podríamos decir que el *pre* de la *preferencia* es la presencia de la *habitud* en la opción. De ahí que la voluntad, radicalmente, sea una *habitud*. Es decir, el ser humano no puede hacer todo lo que puede querer, pero tiene que hacer algo de lo que quiere hacer dentro de sus posibilidades. El hombre determina tendentemente la realidad que quiere. En esta *volición*, no quiere sólo aquello a lo que tiende, sino aquello que él quiere ser en realidad. Es una trascendencia desde la tendencia a la realidad.

2.4.2. Dimensiones de la realidad humana.

Mi actividad psico-orgánica, al determinar mi ser co-determina algunos momentos de mi personalidad respecto de las demás personas. Estas dimensiones son, pues, las que constituyen la última concreción de cada persona humana (SH 189).

Para Zubiri son tres las dimensiones estructurales del ser personal. El fundamento de estas son los tres caracteres esenciales del *phylum* humano: continuante -dinamismo social-, prospectiva -dinamismo histórico- y pluralizante -dinamismo individual-.

La dimensión social.

Como animal de realidades, el hombre se halla, por la estructura psicofísica de su inteligencia sentiente, constitutivamente vertido a los demás. El hombre vive con ellos, *con-vive*. Toda convivencia establece un *nexo* entre los que conviven, es constitutivamente conectiva. El *nexo* entre los hombres es primariamente una unidad que el hombre no establece. Antes de que el hombre se halle positivamente vertido hacia los demás, estos ya se han incrustado en su vida, *ya han intervenido* en ella. Aunque es cierto que esta intervención tiene un carácter biológico, los adultos han modelado en el niño un modo de ser humano. El carácter primario donde es menester encontrar el fenómeno radical de lo social es la inteligencia sentiente. Porque *se hace cargo* de su realidad, el niño se encuentra en su propia realidad con que lo humano, que no procede de él mismo, se encuentra ya incrustado y plasmado en su propia realidad. Porque esto ya está dado, lo social es principio y no resultado.

Al *hacerse cargo* de su situación, queda respecto de lo humano en su propia realidad, queda real y efectivamente ante lo humano como realidad, esto es

lo que Zubiri llama vinculación. La realidad del hombre en tanto que realidad queda formal y constitutivamente vinculada por su versión a los demás. Sólo el hombre se mueve en las realidades en cuanto realidades. Por su propio carácter de realidad el hombre queda indefinidamente abierto a toda otra forma de realidad social. La vinculación primera y formal del hombre a la realidad de lo humano en tanto que humano y en tanto que real, es el fenómeno radical de la unidad del hombre con los demás. El hombre es de suyo vinculable y vinculado.

El nexa formal de la sociedad humana es una héxis, un hábito entitativo de mi realidad en orden a la alteridad en tanto que real. Los hombres tienen una manera de vivir a los demás hombres y a la situación en que están inscritos; pero esta manera de vivir procede de que primariamente el hombre está real y físicamente modulado por los demás. En esta modulación está formalmente la héxis. La héxis tiene por esto una estructura física y real, pero no tiene carácter de sustantividad (SH 259-260).

El niño se encuentra entreverado con los demás, pero son los demás los que se introducen en la vida del niño. Lo primario de la vinculación con los demás es el *haber humano*: los demás intervienen en la vida de él otorgando *modos humanos* con los que se va plasmando y configurando la vida del niño y el carácter de su *héxis*. El haber humano no es el único contenido de la *héxis*, hay otro haber que afecta a la alteridad del habiente, de los demás hombres. En el modo de estar afectado está vertido a los otros en tanto que otros o en tanto que personas: es la funcionalidad social.

® Funcionalidad de los otros en tanto que otros.

Toda funcionalidad supone una línea dentro de la cual se da: son los otros hombres en tanto que hombres, alteridad meramente plural. Las distintas vías de la funcionalidad son:

- La comunidad es el modo de estar afectado por los demás hombres en tanto que pluralmente distintos. La comunidad empieza por ser una pluralidad mía.
- Aparece una pluralidad en la que queda neutralizado mi carácter central: soy ego con los demás y los demás como yo. Se adquiere el carácter individual del ego y el carácter de colectividad de los demás. Uno depende del otro.

- Institución es el enfrentamiento con la funcionalidad en cuanto tal. La colectividad se convierte en institución.

Pluralidad, colectividad e institución son las tres líneas fundamentales de la funcionalidad de la comunidad.

Ⓢ Funcionalidad con los otros en tanto que personas.

- Comunión. Como personas, los individuos, se compenetran.
- Compenetración. Se constituye en la línea de la distancia.
- Distanciación. Es lo que constituye la dimensión lineal formal. La colectividad desconoce las distancias, las personas empiezan por ser nuestro próximos, prójimos.
- Unión de personas. Como compenetración de personas no sólo se realiza en el amor sexual. Puede ser amistad.

La sociedad humana es la unidad entre funcionalidad por comunidad y por comunión o compenetración: la unidad intrínseca entre comunidad y comunión. La sociedad humana tiene un carácter abierto e inespecífico, pues nunca estaremos seguros de haber agotado todos los tipos posibles de sociedades humanas.

La dimensión histórica.

Por la génesis biológica en su aspecto prospectivo, los hombres no sólo son diversos y conviven, sino que esta diversidad y esta convivencia tienen carácter histórico (DHS 124).

La historia es transmisión tradente:

transmisión	tradente
<p>Especie es el carácter según el cual el ser humano, en la estructura misma de su propia realidad, constituye formal y actualmente un esquema de replicación genética, el <i>phylum</i> humano.</p> <p>La historia es un proceso de transmisión genética porque como momento de la prospectividad de la especie, tiene un carácter temporal, cada momento procede-de y procede-a. Es movimiento procesual. Pero no termina ahí, los caracteres humanos se van transmitiendo de progenitores a engendrados. Es transmisión genética.</p>	<p>Las formas y modos de estar en la realidad no son transmisibles genéticamente. En la vida humana el hombre no comienza de cero.</p> <p>El animal de realidades vive y existe en un tiempo determinado, va siendo ser humano. Los otros no sólo han entregado un esquema filético sino también formas concretas de realidad, formas distintas de estar en la realidad, que la tradición continua entregando porque es ella misma constituyente, continuante y progrediente. Las formas de estar en la realidad son optativas, no sólo son transmisión sino también entrega.</p>

La historia no es ni pura transmisión ni pura tradición: es transmisión tradente (DHS 128).

La transmisión denota el momento genético-material y lo tradente hace referencia al momento propiamente humano, es decir, la entrega, de formas y modos de estar en la realidad, el sistema de posibilidades. Ambos momentos se co-determinan: natural/transmitente e histórico/tradente. Tres puntos explican lo que es la historia como transmisión tradente. Primero, los momentos estructurales: a) El momento constituyente en el que, al nacer el hombre, se le instala una forma de estar en la realidad. b) El momento continuante, esa forma de estar en la realidad, que procede de los progenitores, es una continuación de su propia forma de estar en la realidad. c) El momento progrediente en el que, apoyado en la tradición y lo recibido, el animal de realidades vive optando por formas de realidad. La esencia de la tradición es la unidad de estos tres momentos.

Segundo, el sujeto de la tradición es la especie, el *phylum* en cuanto tal. La tradición afecta a los individuos de dos modos: a) el momento de tradición de lo biográfico. En el que cada individuo es afectado por cuanto realiza sobre su propio modo de estar en la realidad, es un momento de vida en cada hombre, un momento de los que constituye su biografía. Vivir es poseerse así mismo como absoluto ante el todo de la realidad. b) El momento de la tradición de lo social, a lo que se la llama historia.

Tercero, el carácter formal de la tradición. Por el carácter inespecífico de sus respuestas a los estímulos de su mundo, el ser humano se ve forzado a optar; a *hacerse cargo, encargarse y cargar con* su realidad. Tiene que optar entre diferentes posibilidades.

El término formal de la opción son, pues, "posibilidades". Las posibilidades por las que ha optado constituyen lo que llamamos un proyecto (DHS 146).

La historia es apertura, apropiación y creación de posibilidades. Incluye al individuo y principalmente a la sociedad. Las posibilidades se actualizan socialmente, pero se realizan individualmente.

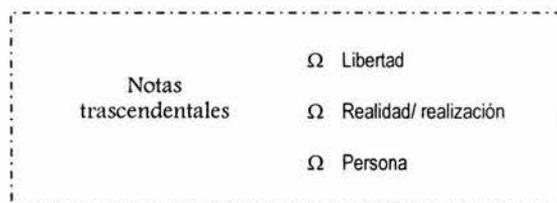
La dimensión individual.

El ser humano es un animal individual en y por sí mismo. Es individual porque su realidad se opone a otras realidades. Cada ser humano es una única y estricta realidad y la persona es la forma suprema de individualidad. El animal de realidades es un animal personal.

A continuación se reflexiona con mayor amplitud.

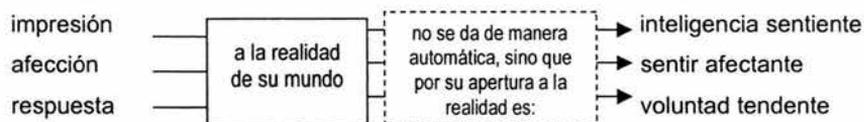
2.4.3. Persona como forma y modo de realidad.

Las diferencias talitativas entre el animal humano y los demás animales son importantes y constantes, pero la diferencia fundamental sólo se percibe desde una consideración estrictamente trascendental. El hombre es, en efecto, otro tipo de realidad (IAF 117).



Libertad

Por su apertura a la realidad el hombre es una sustantividad abierta, su actividad no está enclausada sino abierta, por estar abierto a su propio carácter de realidad se comporta respecto a él. Hace su propio carácter de realidad. No da respuesta automática a los estímulos del mundo, la:



Libertad no sólo se da en el acto de la voluntad o en el momento accional, sino que está incrustado, por así decirlo, en los tres momentos y en la acción.

El hombre va construyendo o destruyendo su libertad, de acuerdo a su colocación y situación en el mundo, a su inteligencia, a su sensibilidad y a su

voluntad, a su querer, a su modo de habérselas con la realidad. Es decir el hombre va siendo y está siendo libre.

El hombre, al querer una cosa, lo que quiere efectivamente con su libertad es realizarse en determinada forma en aquella situación (SSV 142). La actividad del hombre no queda determinada por el contenido de las cosas, sino por lo que el hombre quiere hacer realmente de ellas y de sí mismo (HRP 69).

Lo no automático en el ser humano se llama inteligencia; la afectividad, tampoco es automática, sino que el animal de realidades se va apropiando una forma de sentir. La libertad no es algo permitido por el proceso sentiente del hombre, sino exigido por la inconclusión de sus tendencias. Es la esencia de los actos racionales.

Realización humana

El animal de realidades, por su apertura, se enfrenta con cosas reales *en su* situación real; se ve forzado a habérselas con la realidad. La acción del hombre, que no acto, es la acción de ejecutarse como hombre, de realizarse como animal de realidades para ello ha de *hacerse cargo de* la realidad, *cargar con* la realidad y *encargarse de* la realidad. Hace su propio carácter de realidad. En eso consiste realizarse. Las acciones humanas envuelven formalmente el hacerse cargo de la realidad, es decir, no tiene la vida hecha, sino que la va construyendo, realizando por opción, por apropiación de posibilidades, resuelve las situaciones por decisión.

Vida es posesión de sí mismo como realidad, es autoposesión, esta autoposesión se va realizando. La vida es ir tomando posesión de su propia realidad en cuanto tal. Es

realización personal. Y esta realización se lleva a cabo ejecutando acciones. Las acciones no son la vida sino que, por el contrario, la vida se va plasmando en las acciones, y sólo por esto tales acciones son vitales: las acciones son vitales porque son posesión de sí mismo (HD 75).

La persona se va realizando al ir ejecutando acciones; recíprocamente las acciones se ejecutan porque la vida se plasma en ellas. Las acciones no son la vida sino el argumento de la vida. La acción es una estructura integrada por tres tipos de actos: actos de sensación, de afección y de volición. Estos actos implican distintos procesos físicos y biológicos y se encuentran vinculados funcionalmente. Los actos humanos forman estructuras en las que cada acto está en función de los

demás, es decir, no hay intelecciones puras, libres de todo momento volitivo, afectivo o sensorial. La praxis humana, en el sentido del conjunto de nuestros actos, posee, al menos en principio, una enorme inmediatez para nosotros. Todos son actos y como tales, todos pertenecen a la praxis humana.

Los actos que integran la praxis tienen un carácter tempóreo. Cada acto tiene el carácter de un *ahora*, de una actualidad en la que están inmersas las cosas actualizadas. Pero este ahora está, en su misma actualidad, abierto a un *antes* y a un *después*. Al ser recordados, los actos pasados han perdido su inmediatez, pero se actualizan en otros actos ulteriores. En el actuar y querer, y por ellos, el animal de realidades va realizando su persona, va construyendo su persona, sus notas. Por y en los actos va configurando-se. La realización no es un acto que se logre de una vez y para siempre, sino que tiene un carácter de gerundialidad, se va realizando, va siendo real.

Persona

El ser humano se pertenece así mismo como realidad, le pertenece su propia realidad: sus decisiones y opciones, su socialidad e historicidad, sus problemas y situaciones, su libertad y psico-organicidad; son para el hombre realidades propias, suyas. Es la realidad sustantiva del hombre, en cuanto suya, la fuente más profunda del hombre, la raíz de donde nace todo su actuar. El actuar es derivado de la personabilidad. Ahora bien, ser persona no sólo es una realidad inteligente sino que

el hombre es más suyo que cualquier otro animal. El hombre se pertenece a sí mismo como realidad. Pues bien, esto y sólo esto es lo que llamamos persona²⁵. Como realidad personal, el hombre no sólo es formal y reduplicativamente "suyo" en tanto que realidad, sino que es suyo "frente" a todo lo real (IRE 212).

La personalidad que no es otra cosa que el modo de ser yo, el modo en el que estoy plantado en la realidad. Mi ser sustantivo. Con ella construyo o destruyo mis notas y es la forma que les doy. La modulación concreta de la personabilidad. En sus actos se va jugando su configuración, se va haciendo, construyendo, realizando. Va siendo desde lo que ya es y va queriendo ser.

²⁵ Antonio González, *Introducción a la práctica de la filosofía*, Ed. UCA, San Salvador, p. 224

El hombre es una realidad personal, es una realidad formalmente suya, es carácter formal es la suidad. Es una realidad relativamente absoluta frente a todo lo demás y frente a los demás. Lo que el hombre es no consiste en el decurso efectivo de su vida, sino en *ser suyo*. El *ser suyo* del hombre es algo que, en cierto modo, está en sus manos, dispone de él.

CAPÍTULO 3.

El mal: ruptura radical de la realidad humana y crisis fundamental.

El tercer paso, hace correspondencia entre la ética y la antropología filosófica, ambas como partes constitucionales de la sistemática zubiriana. Pedro de Velasco fundamenta su ética del querer en los supuestos filosóficos de la antropología de Xavier Zubiri. El ser humano es estructural y biológicamente ético. La ética del querer hace referencia a la estructura moral del hombre, en la que el punto de partida es la apertura a la realidad y la procedencia optativa de sus acciones, por lo que el animal de realidades se ve forzado a *hacerse cargo* de la realidad, a *cargar con* la realidad y a *encargarse de* la realidad.

El hombre, instalado en la realidad, colocado y situado, se le hace presente en la aprehensión sensible. Pero, hay ocasiones en las que el viviente humano se encuentra instalado en situaciones que siente o prejuzga como malas, situaciones que le resultan destructivas, deshumanizantes, desajustadas, des-estructurantes de su sustantividad. El punto de partida de la ética del querer y de la reflexión ético-moral es el choque brutal con el mal moral, con la realidad des-ajustada, con la real destrucción de la sustantividad humana, de la vida humana.

El mal moral se plantea como una condición de lo real y, a partir de aquí se habla de los distintos tipos de mala condición de la realidad: el maleficio, la malicia, la malignidad y la maldad. Se concluye con la relación entre el mal estructural y el trabajo social.

3.1. La relación ética - animal de realidades.

3.1.1. Fundamentación de la ética desde la estructura de la realidad humana.

El sistema sustantivo humano abarca dos subsistemas: el organismo -lo biológico- y la psique -inteligencia sentiente, sentir afectante y voluntad tendente-. Las notas biológicas no agotan toda la realidad humana sino que forman con las

notas psíquicas una estricta unidad estructural. Mantienen, en la unidad estructural del hombre, sus características propias de tal manera que no dejan de ser biológicas y se *co-determinan* estructuralmente con las demás notas esenciales. Al mismo tiempo son *notas de* todas las demás y están determinadas formalmente por ellas. Las notas biológicas -sin perder sus características biológicas- pierden su sustantividad y entran a construir una nueva sustantividad: la sustantividad humana²⁶.

De ahí que, lo que es el hombre, su hacer, su comportamiento y su habitud está no sólo afectado, sino constituido por lo biológico. El animal humano, por la estructura de su sistema sustantivo, aprehende las cosas como reales y vive por opción, por apropiación de posibilidades.

El hombre está sujeto-a apropiarse posibilidades, que al ser sólo posibilidades tienen que actualizarse por decisión, por opción (FBE 421).

El ser humano, es una realidad que está forzada inespecíficamente a realizarse como realidad y en realidad. Este es el fundamento de la dimensión ética. Pertenece a su propia estructura tener que ir realizándose, tener que ir siendo. Va configurando su propio ser, se va autopoeyendo y va optando por lo que quiere ser. Se ve forzado a *hacerse cargo* de la realidad, a *cargar con* la realidad y a *encargarse de* la realidad. El ser humano, a diferencia del animal, no puede dar respuestas a los estímulos de su medio desde su pura biología, sino que

en virtud de su apertura a la realidad del estímulo puede darla, pero la da ya optativamente. Según sean unas u otras opciones pone en juego, más allá de su pura biología su propia existencia y la existencia de los demás y aún de la especie y de la vida misma. En esta posibilidad de estar sobre sí mismo y con las cosas como realidad es donde se estructura éticamente la realidad humana (EF 2.1.1.2. y 2.1.1.3.).

3.1.2. Relación entre Ética y moral.

La pregunta fundamental de la ética

es por el hacer del ser humano (...) el hacer abarca todo el ámbito de los haceres humanos, todo aquello que pende directa o indirectamente de una opción humana y todas aquellas objetivaciones de opciones humanas. Sobre todo en cuanto configuradoras de la realidad y del ser hombre (EF 1.1.3.).

²⁶ Cfr. FBE 419-420.

Ética y moral tienen que ver con la realidad humana en cuanto unidad y totalidad realizada en actos, acciones, actitudes, comportamientos, etcétera. Se ocupan específicamente del hacer humano y del hacerse humano. La ética es una reflexión sobre la moral y la moral consiste en que llegue a ser humano.

La ética.

Es la reflexión sobre una o unas morales concretas y, de algún modo, su misma reflexión. Una reflexión que obliga a preguntar sobre el fundamento último de la moral, a contrastar distintas morales y a fundamentar cuáles principios son válidos. La ética se encarga de aquello que está dinamizando el comportamiento "normativo" y de aquello que posibilita toda respuesta normativa. Para Zubiri, la justificación de la ética necesita estar centrada en la realidad del hombre como animal de realidades. Está determinada por la imposición de lo real al hombre, lo cual le obliga a hacer uso de su libertad en cualquier colocación y situación en que se encuentre para vivir, es decir, para hacerse persona en cada acto apropiándose posibilidades que le harán más o menos humano y que marcarán la figura de su personalidad.

La Ética puede ser concebida como

la investigación teórica acerca de los sistemas normativos morales y de la dinámica en que estos se desenvuelven. En la que no se trata de analizar lo moral o el hecho moral en todo su despliegue e implicaciones sino de apuntar sus momentos fundamentales o sus "fundamentos"²⁷.

La moral.

La principal aportación filosófica de Xavier Zubiri a la ética es el concepto de moral como estructura:

el hombre es ya y siempre moral, en tanto que tiene que hacer su vida (...) convierte su vida en quehacer²⁸.

El hombre, no puede ser amoral y sí inmoral. Es decir, la moralidad radica en su propia estructura. Puede construir o destruir su moralidad, hacerse más o menos moral, pero no puede ser amoral.

²⁷ J. Antonio Senent Frutos, *Ignacio Ellacuría: los Derechos humanos desde la filosofía de la realidad histórica*, tesis doctoral, Universidad de Sevilla, Capítulo 4.1.

²⁸ José Luis Aranguren, *Moral como estructura. como contenido y como actitud*, en *Ética y Estética en Xavier Zubiri*, Ed. Trotta, Madrid, 1996, p. 21.

Pues bien, el animal de realidades ante distintas posibilidades que la realidad le ofrece, tiene que determinar cuál es la que quiere realizar, la que se quiere apropiarse, incorporar a su realidad personal. Esa capacidad de optar o elegir la opción que quiere es algo que le es impuesto por su propia estructura psico-orgánica. La moral como estructura quiere decir que, la moral no consiste primariamente en un sistema o conjunto de normas, principios, valores y deberes sino que es primariamente una estructura física del ser humano, fundada en la apertura a la realidad.

Para Zubiri, el hombre se encuentra en la más modesta de las situaciones con que tiene que *hacerse cargo* de la realidad: está sobre sí. Y por estar sobre sí, el hombre tiene que definir un sistema de posibilidades de realización. La moralidad es una estructura radical y física del hombre. El hombre es real y físicamente moral²⁹. La moral

es cuestión de realización humana. El hombre, animal de realidades, es por lo mismo animal de posibilidades. Por ser animal de posibilidades puede hacer una vida; pero por ser animal de posibilidades apropiadas es, constitutivamente un animal moral, esto es, porque es realidad moral, puede y tiene que habérselas con eso que llamamos bien (SH 379).

Ética y moral³⁰.

A continuación se presenta, de manera más esquemática, la relación entre ética y moral:

La moral	La ética
La moral es inmediatamente práxica.	La ética sólo mediatamente.
Dice referencia -como su fuente- a grupos sociales concretos e igualmente a segmentos específicos de la actividad humana: moral cristiana, moral científica, moral capitalista, etcétera	Dice referencia a las diversas prácticas y comprensiones morales; trata de comprenderlas, criticarlas, transformarlas.
Las diversas morales surgen de la actividad misma de los diversos grupos humanos, de su experiencia, de la necesidad de institucionalizar determinadas prácticas de comportamiento.	Surge cuando una (o unas) determinada (s) visión (es) moral (es) entra (n) en crisis -por cualquier motivo- y se pone (n) en tela de juicio.

²⁹ Cfr. SH 421.

³⁰ Cfr. CE 1ª sesión.

Relaciones entre la ética y la moral	
Toda moral tiene que revisarse y ponerse en cuestión.	Para ponerse en cuestión tiene que acudir a la reflexión ética.
Toda ética es reflexión sobre una (o unas) moral (es) concreta (s) y de algún modo su misma reflexión está anclada en su experiencia moral concreta.	
El tipo de ética que se elabora depende en gran medida de de los intereses morales que persiguen. Se encargan específicamente del hacer humano.	
Hay una mutua implicación: praxis-moral-ética-moral-praxis. En el que cada una condiciona a las otras y es condicionada por ellas.	

3.1.3. Estructura moral del hombre³¹.

Primero. El punto de partida de la estructura moral del ser humano es su condición de animal de realidades. Por su apertura a la realidad y su procedencia optativa, se ve forzado a *hacerse cargo*, a *cargar con* y a *encargarse de* la realidad:

- *Hacerse cargo de la realidad.* El animal de realidades se enfrenta a cosas reales y consigo mismo como realidad, se enfrenta realmente con la realidad. Se hace cargo *intelectiva-sentimental-volitivamente* de la realidad.
- *Cargar con la realidad.* Hacerse cargo de la realidad le lleva al viviente humano a cargar *intelectiva-sentimental-volitivamente* con la realidad. Cargar significa organizar y sistematizar la experiencia en el mundo que habita. Es una creación social y cultural.
- *Encargarse de la realidad.* Hacerse cargo de la realidad y cargar con la realidad impelen al hombre a encargarse *intelectiva-sentimental-volitivamente* de la realidad. Es una actividad de crítica-creación, de búsqueda y de apropiación de posibilidades. El esencial carácter prático del hombre y de la vida humana se presenta éticamente como la necesidad de encargarse de la realidad que ha de ir realizándose.

Segundo. Al viviente humano le pertenece tener que ir haciéndose, tener que ir siendo. En sus actos se va determinando, va configurando su propio ser, optando por lo que quiere ser. Tercero. La praxis del animal de realidades, por su propia estructura, repercute en el hacer de los demás, los configura. Al mismo

³¹ Cfr. EF 2.

tiempo, él es configurado por los otros. Cuarto. El hombre es una realidad histórica y en su misma estructura está lanzado a una praxis opcional, en la que está en juego el destino de la humanidad y de los diversos grupos humanos. Quinto. El animal humano no se queda encerrado en ningún presente, sino que está proyectado hacia lo absoluto, hacia un futuro en construcción-configuración, hacia lo utópico que es principio de una esperanza activa. Sexto. En los actos y acciones es donde se configura y realiza el ser humano, donde muestra lo que es su realidad y su moralidad. Séptimo. Para Zubiri, la acción humana es un *sistema funcional* de actos³², en la que está involucrada la sustantividad entera, es decir, el animal entero es quien entra estructural y sistemáticamente en cada una de las acciones³³.

3.2. El mal moral: ruptura radical de humanidad.

El viviente humano se encuentra colocado y situado en la realidad. Pero hay ocasiones y situaciones en las que el animal humano está instalado en realidades que siente o prejuzga como malas. Situaciones que le resultan destructivas y des-estructurantes de su sustantividad. El punto de partida de la ética del querer y de la reflexión ético-moral es el choque brutal con la realidad del mal. El mal es la ruptura radical de la realidad humana.

3.2.1. Mal y realidad.

Para Zubiri, el mal no entra en el ámbito de las *cosas-realidad* sino en el de las *cosas-sentido*. La aprehensión primordial de realidad es el modo fundamental de intelección sentiente, en ella y por ella se aprehenden las cosas como *cosas-reales*. En los modos superiores de intelección -logos y razón-, las cosas realidad quedan en condición y se convierten en *cosas sentido*. Zubiri, para la comprensión de la estructura de la realidad del mal

recurre a la categoría , siempre central y fundante, de respectividad (...), la cual remite a la limitación de unas cosas respecto de otras como a la condición de posibilidad del mal³⁴. La realidad queda en algo que llamaría condición (SSV 218).

³² Cfr. IRE 28-30.

³³ Cfr. EDR 232.

³⁴ Andrés Torres Queiruga, *La metafísica del mal en Zubiri*, en " *Del sentido a la realidad*", E.d. Trotta-Fundación Xavier Zubiri, Madrid, España, 1995. p. 161.

Condición es la articulación entre cosa realidad y cosa sentido³⁵, la capacidad de la realidad para quedar constituida en sentido.

El mal como condición real.

La vida del ser humano no inicia de la nada, está montada sobre modos y formas de estar en la realidad, sobre sentidos que las cosas tienen para la vida. De ahí que, las cosas reales quedan en condición respecto a un sentido para la vida humana, las cosas fundan sentidos. Lo bueno o lo malo de las cosas dependerá de la índole vida humana, de lo que es el hombre, de la persona, de la cultura, de la tradición, de la construcción de sentidos, de modos de colocación y situación en la realidad en las distintas sociedades y épocas, de proyectos de humanidad. Bien y mal tienen que ver con sentidos y estructuras que son benéficas para el viviente humano.

El ser humano está colocado y situado en campos de realidad en los que las cosas-realidad cobran un sentido para la vida humana. Las cosas tienen una posicionalidad y una funcionalidad para la vida del animal de realidades³⁶. Bien y mal son respecto al hombre, están en función del sentido que las cosas tienen para él. Dicho sentido lo ha ido aprendiendo culturalmente, otros se lo han ido enseñando, es transmisión tradente. Es decir, no sólo le transmiten una vida,

unos caracteres psico-orgánicos, sino que se le da, se le entrega un modo de estar en la realidad. Instalación en la vida humana no es, pues, sólo transmisión, sino también entrega (DHS 127).

Pero el campo en el que aprehendemos se amplía al mundo. La pregunta por la esencia última del mal no es competencia del *logos*, sino de la razón, que se apoya formalmente en la intelección campal. La marcha intelectual, que es la razón sentiente, marcha *hacia* la ampliación del campo de la realidad del mal, es decir, marcha en busca de la realidad en profundidad del mal.

Pues bien, lo bueno o lo malo de las cosas reales, en su momento mundanal, dan que pensar y la condición ya no es la capacidad de la cosa de tener un sentido para la vida humana, sino su condición respecto del bien plenario

³⁵ Cfr. HD 19.

³⁶ Cfr. ILO 33-43.

-bonum- de la sustantividad humana, respecto de la plenitud de la realidad humana.

Esto significa que la propia sustantividad queda en condición para el hombre. Y como esta condición es la última en la línea de su pura realidad sustantiva, quiere decirse que, en definitiva, esta condición de la sustantividad es respecto del hombre mismo justamente lo que llamamos en sentido estricto un bien. El bien del hombre es justamente la plenitud formal e integral de su sustantividad (SSV 252).

Zubiri sostiene que la realidad tiene la condición de mala cuando existe una privación del *bonum*, de la plenitud de la realidad humana. Es decir, cuando al ser humano se le niegan los medios para que pueda ser plenamente humano, cuando hay una ruptura radical y entra en crisis porque no está viviendo humanamente. Cuando hay una realidad que desajusta la plenitud de la sustantividad humana.

Por otra parte, el bien es amado en la sustantividad humana como medio de todo bien. El bien del hombre es aquí la plenitud de su interna e intrínseca sustantividad:

la condición de las cosas en tanto que promueven el bonum en que consiste la sustantividad humana, es precisamente lo que hace de ellas un bien, una cosa buena. Y las cosas cuya condición no produce la promoción sino que promueven la disconformidad con la condición buena, con el bonum de la condición humana, eso es lo que llamamos cosas malas, mal (SSV 254).

Distintos tipos de mala condición de la realidad.

Lo ya expuesto, da pie para ampliar el campo de la realidad del mal moral y hablar sobre los distintos tipos de promoción del mal, de la disconformidad con el sistema sustantivo humano.

Maleficio.

La estructura de la sustantividad humana, por ser una cosa entre otras, está en constante interacción e interdependencia con las otras cosas o consigo misma. Esta interacción en el humano produce una praxis, un hacer que le configura. Si la acción del hombre va en conformidad con la plenitud humana, a la realización humana, es una acción buena -benéfica- y si va en disconformidad, a la destrucción de humanidad, es una acción mala, maléfica. El ser humano es un ser que se va realizando, que se va configurando un modo de ser bueno o malo. Su praxis puede provocar:

- Un beneficio. Si la praxis humana promueve las funciones sustantivas del hombre en plenitud e integridad, es decir, si construye humanidad.
- Un maleficio. Si la praxis humana promueve la desintegración o destrucción de mi sustantividad en el orden psicobiológico³⁷. Si altera la integridad plenaria de mi sustantividad real.

Malicia.

La malicia consiste en instaurar el mal como poder por un acto de voluntad, la volición es el acto a través del cual el hombre determina lo que quiere ser y hacer. En relación al mal, la malicia es el tipo de promoción del mal en que, el animal de realidades, se coloca a sí mismo por su propio acto de voluntad³⁸. Es el carácter moral de la realidad moral de la volición. La malicia es que el hombre quiera poner el poder del mal en sí, un acto en el cual el mal se apodera del animal humano y que presupone la capacidad de maleficio.

Malignidad.

Sitúa el maleficio y la malicia en una perspectiva interpersonal y se funda en ellos. La malignidad es una relación intencional e Inter-individual, una extensión del poder moral del mal. Puede ser producir maleficio en otro o puede consistir en hacer que otra voluntad sea ella misma maliciosa. El poder del mal no es solamente un poder instaurado sino que es además un poder inspirado³⁹. El mal moral construye estructuras malignas que va haciendo malos a los seres humanos.

Maldad.

La maldad, al igual que la malignidad y la malicia, no es independiente del maleficio, pues la mala condición que adopta el poder instaurado de la propia voluntad, de otra voluntad o del mundo social se funda sobre cosas que tienen una buena o mala condición para la integridad psico-física del hombre⁴⁰.

Maldad es el mal considerado en una perspectiva social e histórica. El mal que, por objetivación del querer común, se convierte en un momento del mundo

³⁷ Cfr. SSV 258.

³⁸ Cfr. SSV 272-274.

³⁹ Cfr. SSV 278.

⁴⁰ Antonio González, *Dios y la realidad del mal*, en *Del sentido a la realidad*, Ed. Trotta-fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1995, p. 197.

social que, en cuanto sistema de principios tópicos, tiene también un carácter de poder. Es el mal estructural que se ha ido configurando y construyendo, en dinamisismos estructurales y estructurantes, por los individuos de una sociedad. La maldad moral es una estructura creada socialmente por la objetivación de pensamientos, voliciones y acciones que una vez entendidos y queridos circulan en forma de cosa-sentido. Es el mal estructural y estructurante.

3.2.2. El mal moral.

Es la ruptura radical de humanidad, la destrucción-desestructuración de la realidad humana, el desajuste de la plenitud de la sustantividad humana, provocado por el ser humano sabiendo y asumiendo que hace mal. Es la destrucción inducida, maliciosa, por la voluntad del animal de realidades que atenta contra la vida de los seres humanos.

Mal moral es la

negación de algún modo voluntaria, remota o próximamente, de la humanidad debida a un o unos hombres concretos. (...) No sólo daña y destruye a otros, sino que des-humaniza al que lo realiza: lo hace malo. (...) Sólo es moral en la medida en que es realizado o asumido por personas concretas (CE 3ª sesión).

De lo anterior se desprende, en primer lugar, que el animal de realidades voluntariamente destruye el bien plenario de la sustantividad humana. Para que sea mal moral es necesario que tenga este carácter volitivo. Es decir, que el ser humano libre y concientemente lo asuma, lo incorpore a sí mismo, lo cree, se lo apropie y determine hacer el mal. Es el humano quien le da poder destructivo al mal. Si bien es cierto,

no se puede negar la realidad objetiva del mal y la presencia de la voluntad histórica del hombre en la realización de ese mal (EF 1.1.4.2.).

Segundo. El mal moral es la real destrucción de la vida humana, es muerte y sufrimiento de seres humanos reales y concretos, la tortura, la pobreza extrema, la alineación, explotación y opresión del ser humano. La esclavitud y muerte que se han ido estructurando a través del dinamismo histórico, que ha creado estructuras de des-humanización. El mal moral daña y destruye.

Tercero. Lo que se destruye voluntariamente, es la plenitud de la sustantividad humana, *el bonum*. El mal moral destruye la condición buena del

hombre, a sí mismo y a otros hombres, al bien plenario-concreto en que él consiste, vida humana. Atenta contra la vida humana.

Cuarto. La condición de *bonum* de la sustantividad humana no es algo cerrado y absoluto, sino que es abierto e indeterminado tanto social como históricamente y tiene que ver con la idea de humanidad, de ser humano, de plenitud humana que se tenga en determinado momento histórico-social-cultural⁴¹.

Quinto. El mal moral es la carencia o negación de una realidad que se le debe o le pertenece al hombre. Zubiri sostiene que la realidad tiene la condición de mala cuando existe una privación del *bonum*, del bien plenario de la sustantividad humana.

Es negación del hombre en la historia, negación de la historia del hombre: de la historia de los pueblos, de la propia historia, de la aportación real e histórica de cada pueblo a la construcción de humanidad, de la vida de las grandes mayorías, de la conciencia, de la creación de posibilidades de humanización⁴².

Sexto. El mal moral implica una praxis. El hacer humano es una acción abierta, una acción *distensa* (en el sentido de inconclusa). La distensión de la acción humana le da, al animal de realidades, la oportunidad de elegir entre las distintas posibilidades cuál es la que se quiere apropiarse, la que quiere hacer suya.

Si opto por una mala acción, mi opción es mala no sólo porque es malo el término hacia el cual he optado, sino también porque me ha hecho malo en mi propia realidad al haberme apropiado la posibilidad de la mala acción. Toda opción tiene un momento «físico» de apropiación (DHS 147).

3.3. Mal estructural y Trabajo Social.

3.3.1. El trabajador social ante la realidad del mal estructural.

La maldad moral se construye y se configura por los individuos de la sociedad. En el dinamismo histórico se ha ido estructurando y configurando una estructura maléfica que toma dinamismo propio y crea mecanismos cada vez más eficaces, de muerte y des-humanización. Conforme se va construyendo va impidiendo el funcionamiento humano de la sociedad, incluso la comprensión de lo inhumano de ese funcionamiento.

⁴¹ Cfr. SH 430-431.

⁴² Pedro de Velasco, *Esquema para una reflexión sobre la dimensión histórica de la filosofía latinoamericana*, inédito, Guadalajara, Jalisco, 1984.

*Muerte, injusticia, deshumanización, opresión son realidades universales no sólo porque afectan a la mayoría de los seres humanos, sino porque ese mal y esa injusticia se estructuran en sistemas y cursos de acción*⁴³.

Ahora bien, el contexto en el que vive el ser humano en la actualidad es la globalización, el trabajador social se encuentra colocado y situado en éste contexto mundial. Vive en un mundo que se ha organizado en torno al mercado y no en torno al ser humano. Lo que se globaliza es el capitalismo, es decir, la economía mundial es cada vez más un todo interdependiente: cada una de sus partes se ha vuelto dependiente del todo y reciprocamente el todo sufre perturbaciones y riesgos que afectan las partes. El planeta se ha encogido⁴⁴. En la globalización se abren las puertas de varios países del mundo no sólo en lo económico sino también en lo político, cultural, en lo productivo, en lo informativo, etcétera. Este sistema ha generado y configurado un mal estructural: la enorme cantidad de personas que viven en pobreza extrema, la desigualdad económica - con niveles nunca antes conocidos en el planeta-, un sistema económico donde la actividad humana daña gravemente el medio ambiente, la individualización –en el sentido de la degradación de antiguas solidaridades y la atomización de las personas-, la crisis en el sistema familiar, la sustitución de la comunicación persona a persona con la relación anónima de la informática, el hambre, desnutrición, la migración, el desempleo, la violación sistemática de los derechos más elementales del hombre, entre otros.

El trabajador social, se encuentra colocado y situado en este mundo donde

nunca ha habido tantos hombres que hayan vivido tan mal. Tal vez pueda decirse también que nunca ha habido tantos hombres que vivan tan bien. Pero, aun sin insistir en que este "vivir bien" no es evidente que sea realmente un "vivir bien", ha de afirmarse contundentemente, primero, que la maldad impuesta de ese "vivir mal", de ese vivir "muriendo" en lugar de vivir "viviendo", se impone por sí misma y, sobre todo, en relación con quienes dicen vivir bien, últimamente a costa de quines viven mal. Ha de afirmarse, en segundo lugar, que mientras, en el mejor de los casos, se multiplica aritméticamente el número de los bien vivientes, se multiplica

⁴³ Cfr. Pedro de Velasco, *La universalidad de la moral cristiana*, en *Christus*, No. 581, diciembre de 1984, p. 42.

⁴⁴ Cfr. Edgar Morin, *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, UNESCO, 1999, Capítulo IV.

exponencialmente el de los mal vividos⁴⁵. No partimos de una situación neutra, sino de una situación fundamentalmente deshumanizadora del hombre (EF 1.1.4.1.).

El trabajador social: es una sustantividad abierta, una realidad personal, un modo de ser él, una psico-organicidad, una historia de vida, un decurso vital, un comportamiento y una habitud, una masculinidad o feminidad, un modo de pertenecerse -de ser suyo frente a todo lo real-, una forma de *hacerse cargo*, de *cargar* y *encargarse* de la realidad. El trabajador social se ha apropiado, ha creado e incorporado su realidad personal determinados conocimientos, saberes, experiencias, sentidos para la vida, sistemas teóricos de referencia, sabidurías, etcétera. Con esto que es y que le constituye es con lo que se enfrenta a la realidad del mal estructural.

3.3.2. Trabajo Social y el *deber*.

El trabajador social se encuentra incrustado, situado y colocado, en un contexto en el que la gran mayoría de las personas vive en procesos y dinámicas deshumanizadoras y deshumanizante, realidades donde es negada la humanidad. Se enfrenta a situaciones en las que la vida es amenazada, a realidades estructuralmente maléficas, maliciosas, malignas y/o malas. Se ve forzado a habérselas con ellas y ante las cuales tiene la opción de configurarse, de determinarse, de optar. En su acción se ejecuta como hombre, se realiza, va definiendo su figura, el modo de ser él, su personalidad. El trabajador social se va realizando al ir ejecutando acciones y en las acciones que ejecuta va plasmando su vida. La praxis del trabajador social no es su vida, sino el argumento de su vida.

Pues bien, ante la experiencia moral del mal, el trabajador social, se ve modificado, afectado en su tono vital y percibe una exigencia, una experiencia de obligatoriedad (*ob-ligación*), de hacer algo para que las cosas cambien y la realidad sea de otra manera. Una exigencia de hacer algo -de transformar la realidad en condición de mala a una realidad más humana- y le mueven en tensión *hacia* una acción, en la que tiene diversas opciones y da una respuesta:

⁴⁵ Ignacio Ellacuría, *Construcción de un futuro distinto para la humanidad*, palabras pronunciadas en la inauguración de un Congreso realizado en Berlín en octubre de 1988. Participó como co-presidente del Congreso. <http://www.geocities.com/teologialatina/ellacu02.htm>

- Decide no hacer algo o decide actuar maléficamente, en cualquier caso, des-estructura, des-realiza, destruye su humanidad o la de otros.
- Decide apropiarse una posibilidad, crear y/o realizar una posibilidad que le lleve a ajustar la situación para que ya no sea des-humanizante, destructiva.

El deber es la experiencia de *ob-ligación* en la que se le plantean al ser humano determinadas opciones de realización o destrucción de humanidad, del *bonum* de la sustantividad humana de sí o de otros. Es un tipo de comportamiento humano que se le impone, ante situaciones moralmente malas o ante opciones y elecciones en las que está en juego la vida humana, como exigencia pero que no le coaccionan, a actuar sino que supone la libertad de proceder o no.

Toda ética se encuentra de alguna manera ligada a esta experiencia. El deber no viene dado por la ley, sino que es algo que se me impone por sí mismo, por mí mismo, por la tradición, por la cultura, por la sociedad, por la situación o por la realidad. Afecta la realización humana, de cada hombre, de cada trabajador social, por ello a veces lo siente como obligatorio. Le implica una tradición, un saber, un *logos*; es posible que no sepa porqué le obliga o le exige, lo que sí sabe es a qué le obliga. De cada persona depende que el deber sea cumplido o no. Pero en

el fondo de toda moral lo importante no es el sistema de deberes que la sociedad determina; lo que importa es la idea que se tenga del hombre (SH 425).

3.3.3. Trabajo Social y justicia.

El mal es una condición en la misma estructura humana en cuanto ha de realizarse en la realidad, sin contar necesariamente con los medios para hacerlo. En cuanto no cuenta con ellos experimenta la realidad como desajuste radical. La experiencia del mal moral es inmediata y primera, lo que está en juego es la vida humana, y se presenta como exigencia para la acción, como un reclamo de hacer algo para que las cosas sean más humanas, más ajustadas al *bonum* de la sustantividad humana, a la realización humana. Ajustarse la realidad y a la realidad es siempre en función de lo que es el ser humano en una etapa histórica, en una sociedad y en una cultura determinada.

Pero el hombre ejecuta su vida desde sí mismo y los demás funcionan como algo que en alguna medida es él mismo, sólo por eso puede hacer su vida con los demás hombres. Los demás hombres, antes que realidades con las que hace su vida, son realidades con las que está en convivencia. El trabajador social *con-vive* con otros hombres y juntos forman un proyecto de humanidad en un lugar, en una sociedad, en una cultura, un mundo de sentidos, y un pueblo determinados. El proyecto de humanidad es explícito o implícito y el animal de realidades lo va inventando, lo va haciendo y rehaciendo a lo largo de la historia y en un cuerpo social. El trabajo social se encuentra incrustado en dicho proyecto de sociedad y la labor que le corresponde es construir realidades e estructuralmente humanas y humanizantes que vayan constituyendo y creando humanidad, vida humana. Es aquí donde se juega la humanidad de una sociedad.

La estructura de la realidad es dinámica, siempre está dando de sí, va siendo lo que realmente es, se encuentra en constante estructuración; en un proceso de constante ajuste y des-ajuste: del individuo a la realidad – de la realidad al individuo, del individuo a la sociedad – de la sociedad al individuo, de la sociedad al mundo – del mundo a la sociedad, del mundo al proyecto de humanidad – del proyecto de humanidad al mundo, del proyecto de humanidad a la realidad – de la realidad al proyecto de humanidad. Es una estructura dinámica, de permanente ajustamiento y de dar cuenta del proyecto de humanidad.

Justicia es ajustar lo desajustado a la y en la realidad, al proyecto de humanidad. Hacer justicia es algo que le es exigido al trabajador social por la realidad misma. Es buscar que una realidad desarticulada, injusta, sea nuevamente justa. El trabajador social, en virtud de su índole, está vertido a una praxis humanizadora y humanizante, en la línea de ir configurando, ajustando y re-ajustando el proyecto de sociedad. La labor del trabajador social se inscribe en un marco de la búsqueda de justicia, en el esfuerzo y versión permanente de construcción de humanidad, para que el animal de realidades sea humano. La deshumanización, la ruptura radical de humanidad, la vida *infra-humana* vierten al trabajador social a una *re-evolución* del proyecto de humanidad, le impelen para hacer justicia. La exigencia brota desde sí mismo al enfrentarse a situaciones en

las que se ve desajustada, amenazada y violentada la vida humana -donde hay injusticia- y se ve proyectado (no en un ciclo instintualmente cerrado) a ajustar la realidad, hacer justicia, para que el humano sea humano y en co-determinación él se humanice y los otros le humanicen.

Hacer justicia, para el trabajador social, no es

Impartir justicia, ni mucho menos castigar a los malos, eliminarlos o destruirlos; sino, básicamente, justificarlos, hacerlos justos (...) Los hombres justos son los que promueven el ajustarse de los hombres a su realidad, los que ayudan a que el hombre sea justo, ajustado a su realidad (CE 6ª sesión).

CAPÍTULO 4.

Querer vivir humanamente.

El cuarto paso. Busca dar fundamento y explicitar por qué el querer es el fundamento último de la moral, que lo que se *prefiere* es vivir y que otros vivan humanamente. Se hace un análisis de la voluntad tendente en cuanto acto, en la cual, se suspende la respuesta automática y el ser humano se *hace cargo* de la realidad por opción, se ve forzado a apropiarse posibilidades. El animal de realidades, al querer se quiere humano y quiere ser humano. Tiende a la vida humana: *a vivir y a que otros vivan*. El querer vivir humanamente pone al viviente humano en sintonía con un proyecto de humanidad. Su realización humana le remite a los otros, quienes se constituyen en apoyo de su realización en cuanto constituyen la realidad en poder para sí.

De ahí que, el ser humano es sujeto y objeto de la moral. El objeto de la realización moral es el bien. Y, el bien plenario, mayor, es la vida misma del hombre, es que el hombre sea hombre, que el hombre viva. El sujeto de realización humana es el hombre mismo, es decir, es constituido y mismo tiempo, constituyente de realidad humana y de la historia. Es agente, actor y autor.

El trabajador social, en cuanto animal de realidades, es objeto y sujeto de su propia realización. Como sujeto es constituido y constituyente de realidad humana y de la historia, del mismo trabajo social. Y en este dinamismo, su opción fundamental es la vida humana. Opta por la construcción y realización de un proyecto de humanidad donde el ser humano sea humano.

Finalmente, se describe de manera muy general el proyecto de humanidad, que es la disposición de sí mismo en función de los otros. Incrustado en tal, el trabajador social hace su vida proyectándola. En sus acciones se proyecta así mismo y su opción fundamental: querer la vida humana.

4.1. El querer: fundamento último de la moral.

Es importante mencionar que, en trabajo social y a nivel general, no se habla ni se puede partir desde la neutralidad. Se habla en América Latina y desde situaciones de pobreza, marginación, miseria, desigualdad, dolor, muerte e injusticia; desde las secuelas de un mundo globalizado⁴⁶; desde realidades morales estructuralmente malas, injustas. Se habla desde el deseo del trabajador social de vivir y que otros vivan humanamente que se traduce en una vocación de amar y servir al ser humano.

4.1.1. Querer como acto.

El ser humano se ve forzado a habérselas con realidades estructuralmente malélicas, maliciosas, malignas y/o malas. Ante dichas realidades se encuentra con las experiencias del deber y la justicia, pero estas no son el fundamento último de la moral. Para explicitar el por qué, es necesario primero ver en qué consiste el acto de querer.

En primer lugar, la

aprehensión humana no se agota en intelección, sino que además es sentimiento y voluntad. Sentimiento es afecto sentiente de lo real; volición es tendencia determinante en lo real (SSV 11).

Lo propio del sentir en sus tres momentos de suscitación, modificación tónica y respuesta queda estructurado formalmente en la aprehensión intelectual, en sentimiento y volición. De ahí que, la voluntad esté intrínsecamente unida a los otros dos actos de la acción del sentir.

Segundo. Lo propio del hombre es suspender el momento estímulo de apetición y tender estimulado a la realidad. En cuanto tiende a su realidad, es propiamente volición; en cuanto a esta realidad tiende, es tendencia. De ahí que, no hay sino un solo acto: volición tendente⁴⁷.

Tercero: la tendencia⁴⁸. En el caso del animal, los impulsos son *ferencias*, ciclos instintualmente cerrados y conclusos. En cambio, el ser humano, queda en

⁴⁶ Cfr. Ignacio Ramonet, "El impacto de la globalización en los países en desarrollo", Logos No. 81, <http://servicioskoinonia.org/logos/articulo.php?num=081>

⁴⁷ Cfr. SH 37-38.

⁴⁸ Zubiri recurre esporádicamente a los términos de "apetito" (SH 142,479) y "deseo" (SH 352-354, 597,602, 607).

pre-tensión por la inconclusión de los impulsos. Suspende la *ferencia* del impulso y se *hace cargo* de la situación por *pre-ferencia*. En consecuencia, la volición no es un impulso *ferente*, sino la organización *pre-ferencial* de los impulsos, hecha posible por la inconclusión de éstos⁴⁹.

Cuarto: la volición. Es el acto de respuesta humana frente a la realidad. El animal humano queda por encima de las tendencias -suspense en ellas- y tiene que proceder optativamente, se ve forzado a optar entre las distintas posibilidades que se le presentan. Tiene que elegir intelectivamente una opción y apropiársela. Y, al elegirla determina sus acciones y se determina en ellas.

Quinto. En la apropiación e incorporación de posibilidades de vida y realización humana es donde radica lo moral del acto de volición. Al apropiarse una posibilidad, el hombre tiene por lo menos en principio como propiedad suya la propiedad que constituye esa posibilidad.

Lo moral está constituido por el sistema de propiedades que tiene en hombre por apropiación. La propiedad por apropiación es lo moral (SH 374).

Sexto. Lo propio de la acción humana, desde el punto de vista de la voluntad, es, precisamente, el *control* de dichos impulsos, la puesta en marcha de opciones y posibilidades. El control, en el querer humano, consiste en ser dueño de sí mismo.

En la opción determinamos lo que queremos ser dentro de los límites que los impulsos y las cosas específicamente determinados nos permitan ser. Control humano es determinación optativa de los modos de ser (...) La opción es el acto de estar controlando el modo de ser persona (SH 539).

Séptimo. La libertad no es algo que se sobrepone a la voluntad humana, sino que es producto de la indeterminación de los impulsos y se incrusta en ellos. El acto del querer libre es posibilitado por la inconclusión de los impulsos.

En su plenitud el acto volitivo es opción libre que determina los objetos que en la volición tendente han quedado indeterminados; pero la plenitud completa es el control del ser humano sobre su proceso de personalización⁵⁰.

⁴⁹ Cfr. IAF 108.

⁵⁰ Antonio Pintor Ramos, *Realidad y sentido desde una inspiración zubiriana*, Bibliotheca salmanticensis Estudios 157, Universidad de Salamanca, 1993. p. 140.

4.1.2. Querer vivir humanamente.

En el apartado anterior se habló de la voluntad tendente en cuanto acto de la acción humana. Ahora se trata de explicitar concretamente qué es lo que el hombre quiere en el acto de volición.

A la propia estructura del animal de realidades le pertenece ir realizándose - optar por lo que quiere hacer y ser-, ir configurando su realidad personal, auto-poseerse, apropiándose posibilidades de realización y vida humana e incorporarlas a su sustantividad. El viviente humano determina su modo de ser persona y en esa determinación se quiere y se vive como hombre.

Quererse (como) hombre significa, en primer lugar, amarse como lo que uno es y puede ser. Significa -en segundo lugar- establecer un proyecto de humanidad. Y, en tercer lugar, amar la propia historia. Quererse implica amarse y desearse. Amarse tiene -aquí- tres connotados: elegirse- aceptarse, gozarse y pretender el bien propio (CE 6ª sesión).

Amarse es *pre-ferirse*, no en el aspecto egocéntrico ni *narcisista*, sino que es querer la propia vida humana, amar-aceptar la propia psico-organicidad. Es reconocer que ha sido amado por otros, en tanto que persona, que se quiere a sí mismo y que ama a otros en tanto que otros. Es *morar en sí*, estar en comunión consigo mismo. *Pretender* el bien propio y de la vida humana. Por otra parte, aceptarse es un consentimiento y adhesión así mismo como realidad humana y en tanto que humano. Es gozarse y disfrutar de sí mismo, de la vida y de los otros. Gozarse en pre-tensión y disfrute de la propia humanidad.

Amarse como lo que uno es y puede ser es querer ser humano y querer ser humano. Y no sólo, sino también es querer a otros humanos y querer que otros sean humanos. En la medida en que el hombre se construye como humano construye a otros y en la medida en que los otros construyen humanidad, construyen un mundo humano, le construyen humano y se construye humano. Amarse es que en la *pretensión* el animal de realidades *prefiera* la vida humana y se *determine* a amar, a querer lo humano de la vida. Es ser amante de sí y optar por la creación y realización de posibilidades de vida humana. No sólo para el momento actual, sino también en proyección. Es incoar posibilidades de vida humana para un futuro que no existe y que por lo mismo es un futuro a construir con las posibilidades actuales personales y colectivas. En la medida en que el

hombre construye posibilidades de vida para sí, lo hace para otros seres humanos.

Establecer un proyecto de humanidad⁵¹. Lo básico y más fundamental de la vida humana no depende del hombre, sino de los otros. Su realización humana no está totalmente en sus manos, sino que está en relación y determinación por lo que son los demás.

Amar la propia historia. Es morar cariñosamente en sí mismo y en la historia personal. Es que el animal de realidades quiera las formas y modos como se ha ido determinando y configurado en su historia y mundo de vida. Quererse implica, que el viviente humano, se ame y desee como hombre, que reconozca que vive situado y colocado en una realidad temporea y que ofrece posibilidades de realización. Amar el modo y forma de ser persona que ha ido siendo y queriendo ser. Amar su propio decurso vital.

Ahora bien, la voluntad, por su carácter de tendente, no queda en el simple voluntarismo sino que en hay en ella una tendencia a la vida humana: *a vivir y a que otros vivan*.

El objeto de su deseo y de su praxis es la vida (...) El primer bien, el primer objeto de deseo y querer, el primer deber del hombre es la vida (...) Para que pueda haber moral, historia, sociedad, tiene que haber hombre; de ahí que la primera tarea social, histórica, oral, sea mantener vivos a los hombres. La conservación de la vida es el deseo subyacente en todo otro deseo, es el querer y deber subyacentes a todo querer y deber (CE 8ª sesión).

Hay, en el hombre, una *tendencia hacia* la sobrevivencia humana, que no un ciclo instintualmente cerrado, es cada ser humano quien determina qué opción u opciones se apropia. La última decisión recae sobre lo que el ser humano quiere y determina. Incluso, en el proceso de hominización la exigencia vital es la supervivencia en los más diversos entornos y desde una animalidad cada vez más compleja. Por otra parte, ya en el proceso de humanización, el ser humano se va realizando humanamente, va determinando su propia estructura y modo de ser persona de acuerdo a lo que la propia sustantividad y los otros la dan para ser.

⁵¹ Infra. 4.4.2.

Aquí su primer tarea es la subsistencia como hombre, como humano. El proceso de humanización se vive en realidad,

en lo que está es en la realidad. Y en esa realidad, y por lo que tiene de realidad, es como el hombre desde las cosas va a configurar el ser de su propia realidad sustantiva. El hombre por consiguiente vive desde la realidad de lo real (...) Se realiza en la realidad y por la realidad (PFHR 38-39).

Ahora bien, colocado y situado, ante realidades estructuralmente malas, el hombre tiende a vivir humanamente desde las posibilidades reales y concretas que brotan de la vida humana y cuya realización es necesaria para la sobrevivencia. Ante la realidad del mal, lo que el hombre quiere es la vida, que incluye no sólo su vida, sino la vida de los que le rodean: quiere vivir y que otros vivan. Quiere vivir humanamente.

4.1.3. Querer fundamento último de la ética.

El objeto formal, forma o formalidad, de esta ética es el querer y el objeto material de la ética del querer es el bien⁵². La ética hace reflexión sobre la moralidad del ser humano y, de algún modo, sobre sí misma. Y, la moral consiste en que se llegue a ser humano⁵³. Pues bien, el fundamento último y más radical de la ética es el querer.

Primero. Lo que Zubiri aporta a la reflexión ética es el concepto de moral como estructura. La volición -querer- se sitúa en la estructura de la sustantividad humana. El deber, la justicia y los valores se ubican en el concepto de moral como contenido, es decir, son sucedáneos al querer.

Segundo. Lo primario y más radical de la ética es el acto de querer del ser humano. El querer radica en el querer mismo. En el no hay imposición ni ciclo instintualmente cerrado y sí tendencia. La voluntad es tendente.

Tercero. El deber, la justicia y los valores no son el sostén de todo el comportamiento humano y sí la voluntad tendente, en unidad con los otros dos momentos de la acción humana -inteligencia sentiente y sentir afectante-.

Cuarto. El fin de la moral es querer vivir por que el ser humano quiere la vida. El animal de realidades experimenta deber y la necesidad de hacer justicia

⁵² Infra. 4.2.1.

⁵³ Supra. 3.1.2

porque se quiere humano, porque quiere vivir y que otros vivan. Si no quisiera la vida humana, no le interesaría ni cumplir con los deberes ni ajustar las realidades deshumanizante y mucho menos dar valor a las cosas.

El deber nace del querer profundo del hombre mismo; tanto de sus preferencias como de su voluntad de ser y hacerse humano, de su querer (amarse y desearse) como hombre. No hay más obligación que la de realizar al hombre (CE 6ª sesión).

En la medida en la que quiere vivir es que experimenta la necesidad de hacer algo cuando el mal amenaza la vida, la suya propia y la de otros. Ajusta la realidad, se ajusta a la realidad y a sí mismo para que deje de amenazar la vida.

Quinto. El deber no puede fundamentar la ética porque el deber por el deber no deja espacio a la libertad. Las cosas se impondrían y, como resultado, se perdería la capacidad de optar y apropiarse posibilidades. En tal caso, no es el ser humano quien decide, sino el deber o la idea que se tiene de lo que debe ser; se pasaría al nivel de las respuestas automáticas. En cambio, el querer sí deja espacio a un actuar libre. No sólo porque la libertad es producto de la indeterminación de los impulsos, sino también porque el acto de libertad se inscribe en estos impulsos y en ese momento de *in-determinación*, de apertura activa, es donde el hombre determina lo que quiere ser.

Por otra parte, si el ser humano no quisiera la vida no habría deber que se le impusiera. El deber no está fundado en el deber, sino que se experimenta el deber porque quiere vivir y que otros vivan, por ello le obliga el deber y siente la necesidad de hacer justicia. Se ajusta a la realidad porque se quiere humano.

Sexto. Si lo esencial es que las cosas sean como una idea -juicio- indica que deben ser, el hombre estaría poniendo la idea por encima de la realidad. No se quiere decir que las leyes y normas -o el *deber ser* mismo- no tengan ningún sentido, sino que no son lo fundamental. Lo más fundamental es que el ser humano quiere vivir y que otros vivan. Se ajusta a la realidad porque quiere vivir.

Séptimo. El querer vivir humanamente pone al animal de realidades en sintonía con un proyecto de humanidad. El querer abre al ser humano a los otros. Querer su realización humana le remite a los otros, le expone a los otros. Hace por su vida, pero también con la vida de los demás. Los otros crean y le entregan

posibilidades de vida configuradas en un proyecto humano con su propio dinamismo histórico. El dinamismo consiste en que,

apoderado el hombre por una posibilidad, constituida la posibilidad y producida por cuasi creación el término eventual en que su actualidad consiste, esas acciones pasan; pero en el hombre, aunque sean cosas que ya han sido, no son, sin embargo completamente pasadas. Decantan en el hombre precisamente un sistema de recursos de que el hombre puede echar mano (EDR 239-240).

Octavo. Querer y gratuidad. La realidad en que se encuentra colocado y situado el animal de realidades, le es dada gratuitamente casi en su totalidad por los otros. Gratuidad es un impulso de donación que otros han tenido hacia él y que a su vez él ha tenido hacia otros. Una disposición a quererlos. La gratuidad es realidad entregada, dada, donada gratuitamente al hombre por otros que quisieron vivir y que él viviera. Los otros seres humanos han hecho opciones amorosas y gratuitas de vida: le han amado, le han dado la vida, han construido un mundo y una cultura, han creado sentidos para la vida. Vive siendo sostenido por otros, porque otros han querido su vida y le han creado un mundo grato, agradable, gratificante.

Noveno. Querer y trascendencia. La trascendencia es que el sentido de la vida humana va más allá de sí misma. La realización humana es trascendental. El animal de realidades, al humanizarse, humaniza a otros; se construye y construye un mundo humano. Lo que le trasciende se constituye en gratuidad para otros, sólo si les ayuda a realizarse humanamente, si son posibilidades de vida humana. El hombre es más porque está en un cuerpo social: los otros se quedan en él gratuitamente y él se queda en otros. Sale hacia los otros y estructuralmente depende de otros seres humanos. Su vida no sólo está en sus manos, sino que también está en las manos de otros. También la historia, como *transmisión*⁵⁴ *tradente*, es entrega gratuita.

Décimo. Querer ser feliz. El hombre por ser animal de realidades es constitutivamente animal moral; por ser animal moral, el hombre es animal de bienes, y el bien último y radical del hombre es la felicidad⁵⁵. Y, la felicidad del

⁵⁴ En el sentido etimológico de dar, entregar (SH 265).

⁵⁵ Cfr. SH 399.

hombre es el hombre mismo, la vida humana real y concreta, su propia vida, la plenitud de su sustantividad, y la plenitud humana de los otros hombres.

El objeto último del querer humano es la realización de la vida humana. La vida del ser humano no está escrita de una vez y para siempre. Va siendo. Es un transcurrir. El hombre nace, discurre por la vida y muere a la vida⁵⁶. Va pasando de una situación a otra. La felicidad es así, el hombre la va construyendo, la va haciendo, se la va apropiando. El ser humano no es feliz de una vez y para siempre, sino que se va apropiando posibilidades de vida humana que le van haciendo feliz. Va siendo feliz. La felicidad es la plenitud del hombre en realidad, que por un parte le es entregada en forma de proyecto y que por otra es construida a través de la creación, actualización y apropiación de posibilidades de lo que el humano es y quiere ser en una cultura, en un dinamismo histórico, en una comunidad.

4.2. El ser humano: sujeto y objeto de la moral

4.2.1. Objeto de la realización moral: el bien.

El bien.

El *bonum*, se decía en el capítulo anterior, es el bien plenario de la sustantividad humana -plenitud interna e intrínseca- y es previo a toda condición y fundamento suyo. Es la realización plena de la vida humana. El bien plenario y mayor es la vida misma del hombre, es que el hombre sea hombre.

El primer bien, el primer objeto de deseo y querer, el primer deber del hombre es la vida (...) La primer tarea social, histórica, moral es mantener vivos a los hombres. La conservación de la vida (CE 8ª sesión).

Este bien plenario no es algo estático ni establecido, no es cerrado ni absoluto, sino que es abierto e indeterminado social, histórica y culturalmente. Tiene que ver con la idea de humanidad, de ser humano, que se tenga en una sociedad, en un momento histórico determinado y en una cultura concreta.

El bien siempre es real y concreto. Es aquello que promueve la plenitud formal, integral e interna de la vida humana. Aquello la construye, estructura, ajusta, armoniza y hace posible la vida humana. Que hace al humano más

⁵⁶ Cfr. SH 554.

humano. Es lo que estructura y construye las notas de la sustantividad humana: la inteligencia, afectividad, voluntad y corporalidad. Y, al estructurarlas, el proceso de querer la vida humana se va siendo cada vez más libre y voluntario, va construyendo su querer, apropiando posibilidades de realización humana. Es decir, al construir la voluntad el viviente humano se hace más libre de elegir y determinarse, de apropiarse posibilidades de vida humana. Vivir para el hombre es un problema de realidad y de realización humana: ser y hacerse real. Hacerse hombre es incorporar realidad a su realidad.

La realidad en tanto que apropiable para el viviente humano se constituye en un bien. Es buena sí le ofrece posibilidades apropiables de realización⁵⁷, si le ayudan a realizarse humanamente. Las cosas son buenas sí, en condición, promueven el *bonum*⁵⁸, la plenitud de la vida humana. Son co-estructurables con el ser humano, le ayudan a estructurar y ajustar su vida. Las cosas son buenas en la medida que se estructuran con la realidad, con el hombre mismo, con los otros, con el proyecto de humanidad.

El bien Común.

Todo bien moral, antes de ser apropiado por el ser humano, constituye un bien que es común a un grupo de personas. El animal de realidades, colocado y situado en un proyecto de humanidad que le ofrece posibilidades de realización, se apropia bienes que ya están ahí, que les son entregados, posibilitados gratuitamente por otros. Son cosas que le están pro-puestas por la realidad y por otros. Bien común es

ante todo el conjunto de realidades y realizaciones humanas (y humanizadoras) creadas y disfrutadas realmente en común por un grupo humano (CE 8ª sesión).

Para el ser humano, el bien común mayor más real, concreto y disponible son los otros seres humanos, son el bien que más le construye y estructura, que más le humaniza. Los otros le han dado un sistema psico-orgánico (corporalidad, inteligencia, sensibilidad, voluntad), un proyecto humano, una lengua, un sistema de comunicación y de sentidos, formas y modos de estar en la realidad, un

⁵⁷ Cfr. SH 381.

⁵⁸ Cfr. SSV 254.

ecosistema, una habitud, etcétera. En la medida que es más amplio el beneficio, los bienes comunes son más co-estructurables con la vida humana, es mayor bien en cuanto es más realmente común, en cuanto está más al alcance y es apropiado por la colectividad, en cuanto más se va estructurando y construyendo un cuerpo social y un dinamismo histórico humano y humanizante.

Así como es posible la construcción-objetivación de la maldad en un dinamismo estructural, también es posible la objetivación del querer vivir humano en la realidad social e histórica: en cuerpo social⁵⁹ y en *transmisión tradente*⁶⁰. El bien común es respectivo a las dimensiones del ser humano: personal, social e histórica. Y, en la medida en que estas dimensiones se y le construyen y co-estructuran con su vida son bienes y son comunes.

La apropiación y el disfrute de los bienes en común es esencial para que realmente sean comunes. Son bienes porque satisface las necesidades de una comunidad y le construyen. Por otra parte, los bienes particulares se constituyen a partir del bien común. En consecuencia, los bienes comunes son previos y están por encima de los particulares, sin lo común el humano no puede ser humano ni construir bienes particulares. El animal de realidades se ajusta al mundo que le rodea y entre más bienes le ofrezcan, mayores van a ser sus posibilidades de vivir y de generar bienes para sí y para el cuerpo social. Ahora bien, el querer vivir humanamente es querer a otros seres humanos y querer ser humano. Es querer el bien más común.

4.2.2. Sujeto de la moral

El hombre es sujeto de su historia y de la historia. El ser humano no empieza de cero, sino que otros le transmiten un esquema filogenético, un *phylum*, inicia su vida en los modos y formas de estar humanamente en la realidad que otros le han entregado gratuitamente. De ahí que, la historia es *transmisión de vida* que no puede ser vivida más que en formas distintas de estar en la realidad⁶¹.

⁵⁹ Se estructura en especificidad, corporeidad somática, circumscripción, alteridad, carácter unitario del cuerpo social, carácter sistemático de estructura y en dinamismo procesual (FRH 245-254).

⁶⁰ Transmisión genética y tradición histórica. El hecho posibilita físicamente el suceso: la transmisión genética posibilita la tradición histórica. Roberto Hernández, *La historia como capacitación: filosofía de la Historia en Xavier Zubiri*, en *The Xavier Zubiri Review*, Vol. 4, 2002, p 106.

⁶¹ Cfr. DSHS 125-127.

El animal de realidades es constituido por la historia. Y, al mismo tiempo, es constituyente de la historia a través de su sustantividad, su praxis, su habitus y opciones fundamentales -configuradas en un proyecto humano-. La acción del hombre en la historia se objetiva y crea dinamismos y estructuras, que, de alguna forma, poseen dinámica propia. Por esto se puede decir que el hombre es directamente responsable de la historia, aunque llega un momento en el que el dinamismo y la historia, en cuanto tal, le rebasan. Ahora bien, es menester aclarar que, ni un solo hombre ni un solo grupo humano hacen la historia. La historia se constituye y sólo puede ser constituida en cuanto pueblo. Y, la persona es constituida en un pueblo y se constituye de un pueblo. La actividad del pueblo es definitoria y definitiva en la historia. El ser humano, en cuanto pueblo, es agente, actor y autor de la historia. El pueblo va transmitiendo un esquema filogenético y va construyendo y entregando modos y formas de estar en la realidad: cultura, tradiciones, ritos, mundos de sentidos, saberes, sistemas de referencia, sistemas de comunicación, teorías, un sistema político y económico.

A nivel individual, el hombre, en y por su praxis y querer, va construyendo su persona, se va estructurando o desestructurando. Ese construir su persona está en función del querer la vida humana. A través de sus actos va construyendo su historia y la historia. Lo que quiere ser o no ser. Va constituyendo la historia y la historia le va constituyendo. En y por sus actos se va actualizando, apropiando y creando posibilidades de vida humana; va determinando y configurando sus hábitos. En sus actos se va haciendo bueno o malo, va haciendo estructuras sociales buenas o gratificantes o malignas.

El ser humano es real porque en y por su praxis se hace real, se va realizando como hombre. Es lo que se va haciendo, lo que va queriendo ser dentro de sus posibilidades reales. Va incorporando o destruyendo, por su acción, realidad a su realidad. Con sus actos configura su figura de realidad; se va apropiando-incorporando-posibilidades de realización humana, determinando ciertas actitudes y hábitos. Se va constituyendo y configurando una *héxis*. Pues bien, lo moral de

los actos humanos radica en que son realizaciones⁶² humanas por las cuales el hombre se construye o se destruye en cuanto hombre.

La opción fundamental del hombre consiste en el proyecto de humanidad que tiene para sí mismo. Es el sentido-orientación que se quiere dar a la vida del sujeto de realización moral. La opción fundamental son los seres humanos vivos, es querer a otros, querer la plenitud de la realidad humana, querer la vida propia y la de otros. La opción fundamental es por un mundo humano.

4.3. Realización personal del trabajador social.

4.3.1. Vida humana: la opción fundamental del trabajo social.

Ante la realidad del mal estructural y estructurante, ante realidades humanas malignas, deshumanizantes e injustas el trabajador social se ve forzado a *hacerse cargo*, *cargar con* y *encargarse de* ellas. Se hace cargo de la situación por *preferencia* y opta entre las distintas posibilidades que se le presentan. La opción fundamental -opción *preferencial*- que el trabajador social hace ante la realidad del mal es por la vida humana. Opta por la construcción y realización de un proyecto de humanidad donde el ser humano sea humano. En el momento inespecífico, de apertura a la realidad, es donde el trabajador social determina lo que quiere ser. Al apropiarse una posibilidad, incorpora a sí -como propiedad suya- la propiedad que constituye esa posibilidad. En la opción controla su modo de ser persona.

Al trabajador social le pertenece el ir configurando su propio modo y forma de ser, su forma de estar en la realidad, su personalidad. Él se auto-posee y opta por lo que quiere hacer y ser. En la opción-apropiación es donde se quiere y se vive como hombre, donde ama su propia vida y ama a otros en tanto que otros. Se encuentra colocado y situado en un cuerpo social, vive en común con otros, en *común unidad*; vive con otros, *con-vive*; se encuentra vinculado y vinculable; es parte de un dinamismo histórico, es sujeto de la historia -constituido y constituye-; es objeto de realización moral, es un bien que promueve la plenitud formal e integral de la vida humana.

⁶² Implica que dependen de la decisión y libertad del ser humano directa o indirectamente (CE 9ª sesión).

Es importante aclarar que, la tendencia a querer la vida no es un ciclo instintualmente cerrado, sino que siempre está abierta la opción de hacer el mal o de optar por la realización humana. La opción-decisión-determinación última radica en cada trabajador social. Sólo hay preferencia a la vida humana. A continuación se mencionan aspectos que ayudan al trabajador social a optar por vivir humanamente:

Transmisión genética.

A cada trabajador social se le ha transmitido un esquema filogenético, un esquema de replicación genética viable. Un *phylum* que tiene tres caracteres que son esenciales y se remiten entre sí: es pluralizante, continuante y prospectivo. En su actividad germinal se va conformando un psiquismo y la psique misma. Es parte de una especie: es animal de realidades.

Tradición histórica.

Un proyecto de humanidad. Los otros le han querido, le han amado. Quisieron su vida, que viviera. Le han entregado posibilidades de realización humana, un proyecto en creación y re-creación, un mundo de vida. Al trabajador social, y al hombre en general, se le dan modos y formas humanas, mundos y sentidos para la vida, formas y modos de relacionarse con la comunidad, con la ecología, consigo mismo, con el universo.

El amor de familia. Como todo animal de realidades, el trabajador social, se encuentra primariamente vertido a algo, que es la madre o hace sus veces, de donde el animal humano va a cobrar su nutrición y en lo que va a encontrar amparo. Este fenómeno es puramente biológico, y en la medida en que está sentido por él, es una de las formas radicales de sentirse a sí mismo. Aquí está inscrito el fenómeno radical del encuentro con los demás (...) El encuentro no viene de uno mismo, viene de los demás (SH 235).

De ahí que, el trabajador social no nace amando y sí amado. Al nacer no sabe amar y querer, sino que aprende a amar y a querer, porque otros se lo enseñaron. Lo aprende principalmente de la familia -a pesar de la complejidad de la vida familiar-. Vive, situado y colocado, en una determinada dinámica familiar, con sistemas y subsistemas de comunicación. Otros le proporcionan vestido, alimento, protección, afecto, expresiones de amor y cariño. El mayor bien que tiene es su humanidad y la vida humana de las personas que le rodean y aman -

que en nuestro sistema de parentesco es la familia, en sus múltiples configuraciones-.

Una tradición religiosa. El origen del trabajo social, generalmente se relaciona con tendencias religiosas, sobretodo el catolicismo⁶³. Ahora bien, los países de América latina son mayoritariamente católicos y la religiosidad popular, la eclesiología, cristología, mariología y en general el *corpus* teológico promueven la caridad, la ayuda al prójimo y al necesitado. Y, en años más recientes la liberación⁶⁴ del pueblo de Dios, la opción preferencial por los pobres y la construcción del un Reino de justicia.

Una tradición humanitaria. Otra vertiente del origen del trabajo social lo liga a la ayuda humanitaria⁶⁵.

Una tradición jurídico-legislativa. Se trata de una serie de reglamentos, leyes, normas, etcétera que buscan dar protección al pobre. Entre otras se encuentra la Declaración Universal de los Derechos humanos, la ley de indias de Bartolomé de las Casas, los sistemas jurídico-legislativos en cada país -con lo deficientes o eficientes que pudieran ser-, etcétera.

Una tradición institucional. Tanto de organizaciones no gubernamentales y religiosas, como de instituciones públicas que dan atención a la población, primordialmente a quienes viven en exclusión y marginación social: asilos, casas hogar, bienestar de la familia, centros de Derechos Humanos, centros de

⁶³ Se sugiere consultar las siguientes obras:

- o Aída Valero Chávez, *El trabajo social en México*, UNAM-ENTS, octubre 1999, p. 19-31.
- o Eli Evangelista Martínez, *Historia del trabajo social en México*, Tesis, UNAM-ENTS, 1993, p. 1-10, 16.
- o Ezequiel Ander Egg, *Historia del Trabajo Social*, Ed. Humanitas, Buenos Aires, Argentina, 1984, p. 43-48, 58-76, 110-132.
- o FSXXSS 79-91.
- o Reina Gómez V. et. al, *Estudio comparativo entre la práctica de TS y la practica a sistencial de las congregaciones religiosas católicas en México*, tesis, UNAM-ENTS, 1989.

⁶⁴ Se sugiere consultar las siguientes obras:

- o Herman C. Kruse, *Servicio Social y educación*, Ed. Humanitas, Buenos Aires, mayo 1986, p. 49-51.
- o Manuel Velasco Vázquez, *Trabajo social y teología de la liberación*, tesis, UNAM-ENTS, 1992.
- o Ignacio Ellacuría, *Liberación*, Revista Latinoamericana de teología, san salvador, diciembre 1993.

⁶⁵ Se sugiere consultar las siguientes obras:

- o Ezequiel Ander Egg, *Historia del Trabajo Social*, Ed. Humanitas, Buenos Aires, Argentina, 1984, p. 69-76, 105-110, 132-146, 164-188.
- o Herman C. Kruse, *Servicio social y educación*, Ed. Humanitas, Buenos aires, 1986, p.11-18.
- o Natalio Kisnerman, *Servicio social pueblo*, Ed. Humanitas, Buenos Aires, 1972, p. 20-21.
- o Manuel Moix Martínez, *Introducción al trabajo social*, ed. Trivium, Madrid, 1991, p. 59-66.
- o W Friedlander, *La dinámica del trabajo social*, Ed. Pax, México, 1965, p. 15-27

rehabilitación para alcohólicos y drogadictos, centros de atención a la mujer, centros de atención al migrante, casas de atención a cero positivos, etcétera.

La socorrenia.

La ayuda al ser humano le viene por los demás, y la tendencia a buscar la ayuda se convierte en *socorro* –estructura que emerge de la inteligencia sentiente-. Socorro es una necesidad que abre al viviente humano a un ámbito dentro del cual puede o no ocurrir lo que él quiere. Por esta necesidad de socorro, es que el hombre está abierto al otro. Pues bien, *socorrenia* es la unidad entre el acudir a la necesidad del otro y la ayuda⁶⁶. El nexa entre los hombres es primariamente una unidad que el hombre no establece. Los otros hombres ya han intervenido en su vida. Pues

quien con amor personal abraza a otro, está diciendo con su gesto: yo quiero en este momento que mi existencia tenga como sujeto (...) el nosotros⁶⁷.

4.3.2. La realización del trabajador social como sujeto moral

Como todo ser humano, el trabajador social, se pertenece así mismo como realidad. Le pertenece su propia realidad: su sustantividad, sus decisiones y opciones, su socialidad e historicidad, su bien plenario, el sentido que da a su vida, su situación y colocación en la realidad, su libertad. Es realidad formalmente suya. Es suyo frente a todo lo real, es realidad personal. Él, en tanto que animal de realidades, por su apertura a la realidad y su procedencia optativa, se ve forzado a *hacerse cargo* de la realidad, a *cargar con* la realidad y a *encargarse de* la realidad. Y, en ésta estructura, querer vivir y que otros vivan es lo que fundamenta sus opciones humanas. La opción fundamental, del trabajador social como sujeto de realización moral, es querer la vida propia y la de otros. Querer vivir y que otros vivan es lo que fundamenta su opción humana, lo que le da sentido y orientación. El objeto último de su querer es la realización de la vida humana.

El trabajador social, como todo ser humano, es sujeto constituido y constituyente de realidad humana y de la historia. Es determinado por la historia y

⁶⁶ Cfr. SH 236-237.

⁶⁷ Pedro Laín Entralgo, *Teoría y realidad del otro II –otredad y proximidad-*, Revista de occidente, Madrid, p. 313.

por el cuerpo social, estas les son entregadas en *transmisión tradente*, pero también él las constituye. Se realiza ejerciendo sus notas en actos moralmente buenos, construyendo humanidad. De ahí que, los bienes son los que construyen o ayudan a construir sus notas, su humanidad. Él, al querer bienes y hacerlos suyos, se va realizando humanamente y va creando posibilidades de humanización para los demás. La realización personal del trabajador social, como sujeto moral, consiste en que al hacer la persona actos moralmente buenos, se construye como tal, se realiza, se construye y estructura humanizado. Por el contrario, en actos moralmente malos, se deshumaniza, des-estructura, se destruye.

La praxis del trabajador social es la respuesta humana que da a las situaciones que le plantea el mundo. Esta respuesta brota de su estructura moral, ubicada en la voluntad tendente, la incorpora y hace suya, y a la vez constituye su estructura moral. La respuesta es suya, él decide y cierra opciones. En su actuar y querer, y por ellos, construye su persona, se hace humano. El construirse como persona está en función de querer ser humano, de querer vivir y que otros vivan.

Su actividad, como parte de un pueblo, es definitoria y definitiva en la historia. Es agente, actor y autor de la historia. Como pueblo y especie, en un movimiento procesual, sus progenitores le transmiten un esquema filogenético y él a su vez lo transmite a sus engendrados. Pero también construye y entrega modos y formas de estar en la realidad: cultura, tradiciones, ritos, mundos de sentidos, saberes, sistemas de referencia, ritos, sistemas de comunicación, teorías, un sistema político y económico.

4.4. Hacia la construcción de un proyecto de humanidad.

4.4.1. El bien: objeto de la realización moral del trabajador social.

El *bonum*, el bien plenario de la sustantividad humana -interna e intrínseca-, es el objeto de la realización moral de trabajador social. El bien plenario para él es la vida humana, es que el hombre sea hombre, que el hombre viva plenamente. El bien común mayor, para el trabajador social y para todo ser humano, son los otros seres humanos. Los otros son lo que más construye y co-estructura con el

proyecto de humanidad y la plenitud de la sustantividad humana. Sus bienes particulares se constituyen a partir del bien común. Sin los otros seres humanos no puede ser humano.

La vida del ser humano, por su opción fundamental, es el primer objeto de deseo y querer. El ser humano es el objeto de su praxis social, histórica y moral: su praxis está vertida a hacer que su vida sea vida, que sea humano. Al humanizar se humaniza. Al construir un proyecto humano y humanizante para otros, se construye un proyecto humano y humanizante. Al optar *preferencialmente* por opciones de vida opta por opciones de vida para sí mismo. Al amarse y quererse ama y quiere a otros. Al querer que los otros vivan, quiere su vida. Al promover la plenitud formal, integral e interna de la vida humana se hace bueno. Al construir, estructurar, ajustar, armonizar aquello que hace posible la vida humana configura su bondad.

Al construir posibilidades apropiables de realización que ayudan a otros a realizarse humanamente, construye realidades benéficas, estructuralmente benignas. Construye un mundo bueno en la medida en que su sustantividad humana es co-estructurable con el proyecto de humanidad, consigo mismo, con los otros, con la ecología. El bien plenario la sustantividad humana, objeto de la realización moral de trabajador social, no se logra de una vez y para siempre, está en constante configuración-estructuración a través de la creación, actualización y apropiación de posibilidades estructurables con el *bonum* de la sustantividad humana.

Por otra parte, el trabajo social, en tanto que vocación-profesión, constituye un bien para un pueblo-cultura-comunidad, pues promueve la plenitud de la sustantividad humana, su praxis es humanizadora y humanizante. Es un bien, siempre que, el trabajador social colabora y aporta a que la humanidad de personas concretas sea plena; siempre que contribuye a aglutinar esfuerzos por hacer que el animal de realidades viva; siempre que promueve la construcción de un proyecto más humano.

4.4.2. Qué es proyecto de humanidad⁶⁸.

El proyecto son las posibilidades por las que han optado otros hombres, que se han ido configurando⁶⁹, es decir otros han creado posibilidades para que el ser humano pueda hacerse a sí mismo. Proyecto es la construcción, apropiación, creación de posibilidades personales y colectivas que forman una estructura social humanizante y humanizadora, a través de la objetivación de pensamientos, voliciones y acciones del querer común. El cuerpo social que va construyendo con el poder y querer de cada una de las realidades personales que la forman. Es construir humanidad en una perspectiva y en un sentido social e históricos.

Son los modos y formas de vivirse hombre o mujer, de vivir la fiesta⁷⁰, de esperar⁷¹, de ser persona, de vivenciar la muerte, de organizarse, compartir, de pensar, un pensamiento mágico-religioso⁷², un saber científico⁷³, un arte de vivir⁷⁴, un sentimiento estético, una lengua, una sexualidad. Es un sistema de sentidos, significados, símbolos, visiones del mundo, rituales, expresiones faciales y corporales. En el proyecto se entrega la historia de un pueblo, una estructura social, un ecosistema, un sistema político y económico. Se entregan diversos sistemas: educativo, jurídico y de impartición de justicia, democrático, de salud y seguridad social, de comunicación, etcétera.

El proyecto determina el tipo concreto de sociedad humana que un grupo de hombres quiere, a partir de su historia y su situación actual, tiene algo de realizado. Pero también la parte realizable, a realizar, a construir aquí y ahora. Tiene una dimensión proyectiva, es decir, de realización gradual y progresiva. Es objeto y producto de las opciones reales de los hombres de una sociedad. En el proyecto histórico el hombre se asume y se plasma. Primero. Porque en él está presente el supuesto de un hombre en construcción, en un proceso constante de

⁶⁸ Cfr. CE 9ª sesión.

⁶⁹ Cfr. DSH 146.

⁷⁰ Cfr. Se recomienda leer: Pedro de Velasco, "La fiesta y el trabajo: oposición entre conquistadores y conquistados", en *Christus*, agosto 1982.

⁷¹ Cfr. Pedro Lain Entralgo, "La espera y la esperanza: historia y teoría del esperar humano", *Revista de occidente*, Madrid, 1962, p. 535, 539-543.

⁷² Cfr. Eugenio Trias, *Teoría de las ideologías y otros textos afines*, Ed. Península, Barcelona, 1987, p. 199-210.

⁷³ Cfr. Edgar Morin, *Introducción a una política del hombre*, Ed. Gedisa, Barcelona, marzo 2002, p. 46-55.

⁷⁴ Cfr. Luis G. del Valle, *El arte de vivir*, en *Christus*, noviembre-diciembre 1996, p. 23-26.

opción-decisión-apropiación de realidad en función de un fin, de la opción fundamental de ser hombre. Y segundo. El proceso de auto-construcción, auto-poseción, realización del hombre y de los diversos grupos humanos, presupone éste proyecto de hombre, sea explícito o implícito, racional o mítico, consciente o inconsciente.

Lo que da sentido a las actitudes y estructuras como a la praxis humana y las acciones concretas, es el proyecto de humanidad que se quiere realizar. En función del proyecto se juzgan las situaciones y acciones concretas, ya que éstas aunque son definitivas, no son lo definitivo. Lo último y definitivo es el hombre mismo y la comunidad-pueblo. La opción fundamental es por el hombre, por la vida humana, por la libertad. Es la opción del hombre por sí mismo (por ser él) y por los demás (el otro en tanto que personas, que otro y cuerpo social). El hombre opta por ser él, por ser tal pueblo, y no un *ideal*.

El proyecto de humanidad es, a nivel social-comunitario, lo correspondiente a la opción fundamental a nivel personal. El proyecto es la disposición de sí mismo en función de los otros. El ser humano es puesto por otros entre otros, es integrado a un grupo humano. El hombre no nace ni se hace solo, sino que, es hecho, constituido, por otros. De ahí que, el ejercicio último de su libertad consiste en aceptar ser hecho, ser llamado a participar en un proyecto y proceso de constitución de un pueblo. Los otros le han entregado un proyecto en creación y re-creación, en el que el animal de realidades es *elegido* en cuanto que acepta que es amado y es puesto al servicio de los otros, de un pueblo.

El proyecto no es universal, sino que cada comunidad-cultura-pueblo tiene su proyecto e idea de humanidad, de ser humano. En consecuencia, El proyecto es más o menos humano respecto a la idea de humanidad, de plenitud humana, que cada comunidad-cultura-pueblo tenga. Y, la opción fundamental consiste en el proyecto de humanidad que cada comunidad-cultura-pueblo tiene para sí mismo. En el proyecto, el ser humano diseña lo humano que quiere ser, lo va configurando el pueblo-cultura-comunidad con su hacer, con su praxis.

El hombre hace su vida proyectándola. La proyección supone que el futuro está de alguna manera abierto y que el hombre tiene ciertas posibilidades de que

sea de un modo u otro⁷⁵. El hombre en sus acciones se determina y configura, pero también se proyecta a sí mismo, se plasma. En sus actos y plasma lo que quiere ser, configura su humanidad. Ahora bien, en sus actos y acciones el trabajador social se va plasmando, va argumentando su vida y va conformando, junto con los otros, el proyecto de humanidad.

El trabajador social en sus acciones se proyecta, hace notar el modo y forma que da a su persona (su personalidad), transparenta su realidad humana. Al optar por la *vocación-profesión* del trabajo social y apropiarse posibilidades de creación-construcción de humanidad, elige un modo de *estar* en la realidad, de situarse y colocarse en un dinamismo humanizante. Elige estar en co-determinación, correlación, conformidad y promoción del proyecto de humanidad y de la plenitud de la sustantividad humana. El proyecto no es algo que está más allá de la realidad, sino que es una realidad intra-mundana. Ésta es su índole metafísica.

Ahora bien, vida humana es una *provocación* para el trabajador social; la negación de vida humana en las grandes mayorías, en cuanto humanidad que les es debida y negada, la realidad infra-humana y deshumanizante le impele a la optar por una praxis humanizante, a apropiarse modos y formas humanas que inciten a la participación, al compromiso y la colaboración. La raíz de su *profesión-vocación* no se fundamenta primordialmente en sí mismo sino en el otro, en tanto que persona, comunidad y proyecto humano. En el otro se encuentra incoado el germen de para hacer justicia, el ajustamiento de la realidad, el hacer que el hombre sea humano. Su praxis y su realidad personal es humanizante cuando se co-estructura con el proyecto de humanidad y/o un grupo humano que esté en un dinamismo humanizador. Quienes se encuentran en exclusión social de un pueblo-cultura-comunidad son la vocación del trabajo social. Su vida es una realidad que cuestiona, exige, llama, que impele a hacer justicia. La realidad humana fragmentada, violentada, desajustada, desestructurada pone en marcha la praxis humanizadora del trabajador social. Al mismo tiempo que constituye pueblo-proyecto-humanidad es constituido pueblo-proyecto-humanidad.

⁷⁵ Cfr. EF 2.2.4.

CONCLUSIONES

Hay un sentido más hondo, que lo obvio. Algo que no es obvio, es demasiado obvio, tan obvio que en su diafanidad misma no lo percibimos, carece de la mínima opacidad. Lo diáfano envuelve momentos: el momento del “a través de” -transparente-; pero el a través de no sólo deja ver, sino que “hace ver” lo que está del otro lado y; lo que constituye “lo visto”⁷⁶.

En el primer capítulo se expone lo obvio, el contenido de los textos de Kruse y Kisnerman con la finalidad de contemplar de manera esquemática la propuesta de ambos autores. Ahora es momento de mostrar lo diáfano, lo ultra obvio. Para ello hemos ido en marcha intelectual en busca de más realidad, en búsqueda de más radicalidad en el fundamento ético del trabajo social y que éste sea interdependiente a toda una sistemática. Se planteo, en contraposición a las posturas de Kruse y Kisnerman, la hipótesis:

Querer vivir humanamente es el fundamento ético del trabajo social.

Lo visto es lo siguiente. Herman C. Kruse en *Filosofía del siglo XX y Servicio Social*, no propone un sistema filosófico, ni una ética y a su antropología filosófica le falta radicalidad. El objeto de su filosofía, su punto de partida es una antropología filosófica: el hombre es una existencia⁷⁷. Hace una fusión en torno a la antropología bíblica, la marxista y la existencial, de las que concluye que el ser humano es un *ser en la naturaleza, en el tiempo, en el mundo, es un ser angustiado y comprometido*.

Primero. Esto es, sin más, construir una propuesta filosófica con saberes y objetos filosóficos parcializados y fragmentados. Lo que propone es una multiplicidad de verdades débiles, no una filosofía sistemática que sustente una ética. *Obvio*, no es lo más radical. El objeto de la filosofía, no es una serie de presupuestos antropológicos tomados de tres vertientes filosóficas, cada una con un objeto diferente. Segundo. El objeto de la filosofía es la realidad. Estamos en la

⁷⁶ Cfr. PFMO 18-20.

⁷⁷ Cfr. FSXXSS 72.

realidad⁷⁸, lo que hay es realidad, cosas reales y no sustancia, ni ser, ni idea. Lo real tiene dos momentos: el momento de tener *tales* notas, la talidad, y el momento de trascendentalidad. El estudio del aspecto talitativo de la cosa real corresponde a la ciencia, y el estudio del aspecto trascendental a la filosofía. Pero, la filosofía no posee su objeto, sino que éste es constitutivamente latente, es fugitivo, trascendental. Es absolutamente diáfano en la intelección de cualquier objeto. Al no poseerlo, la filosofía se constituye en un quehacer, en una aventura, un viaje. La tarea primera es determinarlo y buscarlo.

Tercero. Kruse plantea dos preguntas heideggerianas⁷⁹, a las que responde que la filosofía para el servicio social no está en su etapa final sino que para éste está en un *status nascendi* porque casi nunca ha filosofado. Esto no es lo más radical. La filosofía no se encuentra en una etapa final, porque su objeto es trascendental y la filosofía siempre está en su búsqueda. Como consecuencia, el objeto está en constante constitución-construcción. La tarea es la reflexión sobre lo trascendental de la realidad.

Cuarto. La sistemática zubiriana se plantea de la siguiente forma: la metafísica se despliega principalmente en *Sobre la esencia*, *Estructura dinámica de la realidad* y *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. La filosofía de la inteligencia en la trilogía: *inteligencia y realidad*, *inteligencia y logos* e *inteligencia y razón*. Un bosquejo de la antropología filosófica de Zubiri, el hombre como *animal de realidades*, se expone en el capítulo II; sus obras más importantes son *Siete ensayos de antropología filosófica*, *Hombre y Dios* y *Sobre el hombre*. En la cuestión ética, con fundamento antropológico zubiriano, formulan una ética: Pedro de Velasco (ética del querer), José Luis Aranguren (ética de la felicidad), Diego Gracia (ética formal de bienes), Jordi Corominas (ética primera). Filosofía de la sociedad y de la historia tienen su fundamento en las dimensiones estructurales del ser humano (personal, social y la histórica); en las obras de *Sobre el hombre* y *Siete ensayos de antropología filosófica* y en *Filosofía de la*

⁷⁸ Supra 2.2.

El análisis de lo que Zubiri entiende por realidad se encuentra en su obra *Sobre la esencia* (1962), la cual es complementada con la trilogía de *Inteligencia sentiente* (1980-1983).

⁷⁹ ¿Ha entrado la filosofía, en su época presente, en su estado final? y ¿Qué tarea le queda reservada al pensar al final de la filosofía? (FSXXSS 23).

realidad histórica de Ignacio Ellacuría. La filosofía de la religión en *El problema filosófico de la historia de las religiones, Hombre y Dios y Naturaleza, historia, Dios*. El primer paso ha sido situar la ética del querer en la sistemática de Zubiri, vincularla a la antropología filosófica, a una idea de filosofía y a un objeto filosófico.

La ética que propone Natalio Kisnerman en *Ética para el Servicio Social*, no está vinculada a alguna filosofía sistemática. Al igual que Kruse, cae en un conjunto de saberes y conocimientos parcializados y fragmentados. No se trata de citar autores, sino que estos tengan un objeto filosófico común, que la ética sea constitutiva y coherente a un sistema filosófico y que esté en interdependencia con tal. Natalio plantea, para el trabajo social una ética del desarrollo en términos de deberes⁸⁰ y valores⁸¹, esto es una moral como contenido. Zubiri plantea, por su parte, una moral como estructura, es decir, para él el ser humano en su estructura es constitutivamente moral⁸². El principio de posibilidad de la ética y fundamento de toda ulterior determinación ética, incluyendo el deber y los valores es la estructura de la realidad humana que posibilita la apertura a la realidad.

Kisnerman inicia con la siguiente frase:

las reglas o normas que rigen la conducta humana no pueden ser definidas sino en función de la naturaleza del hombre (ESS 11).

Pone las reglas y las normas por encima de la conducta humana, que no dejan de ser ideas y conceptos. Lo fundamental no es que las cosas sean como una norma, ley, principio o autoridad digan que debe ser. Esto es poner la idea por encima de la realidad y lo que se pretende es buscar es el fundamento último y radical de la ética. En la moral, lo importante no es el sistema de normas o deberes que la sociedad determina; lo que importa es lo que es el ser humano en cuanto tal. La eticidad no radica en el sistema de normas, leyes, valores o principios, sino en la estructura de la sustantividad humana⁸³.

Por otra parte, el valor no es una cosa que existe en sí, existen cosas-realidad que se valoran, a las que se les da un sentido valorativo. No existen los

⁸⁰ Cfr. ESS 108.

⁸¹ Cfr. ESS 81 y 88.

⁸² Cfr. SH 366.

⁸³ Cfr. FBE

valores sino las valoraciones que son el juicio que una persona hace de cosas o acciones según ajusten la realidad. Las cosas son valiosas tanto cuanto se ajusten a una realidad propicia para la vida humana. Lo importante es la vida del hombre y los bienes son más o menos valiosos en función de ella. Optar por el bien hace a una persona más humana, el ser humano es más fundamental que los valores. En la medida en la que una cosa es buena para el ser humano, adquiere un valor. Lo más radical es que el querer del ser humano, incluido el trabajador social. El animal humano está forzado inespecíficamente a realizarse como realidad y en realidad. Este es el fundamento de la dimensión ética.

El querer, en cuanto acto⁸⁴ es más radical al deber y a los valores, pues se sitúa en la estructura de la sustantividad humana, y su fundamento radica en sí mismo⁸⁵. El deber depende de la voluntad del ser humano, de que quiera o no cumplirlo. Por ello el deber no se funda en el deber, sino en que el ser humano quiera. El deber por el deber no tiene fundamento. De igual forma la justicia. El ser humano se ajusta a la realidad, se ajusta la realidad y se ajusta en la realidad porque quiere. El hacer justicia depende de que el ser humano quiera o no. El valor depende de la valoración que el ser humano da a las cosas, de que sean más o menos importantes para su vida. Tanto más le construye y le *im-porta*, más valiosa es una realidad. Si no quisiera la vida humana, no le interesaría ni cumplir con los deberes ni ajustar las realidades deshumanizante y mucho menos dar valor a las cosas. El deber, la justicia y los valores no radican en sí mismos, sino que hay algo más radical que es el querer. De ahí que, la ética que plantea Kisnerman, a parte de no estar inserta en un sistema filosófico, no es lo más radical pues remite a un estrato más profundo.

El fundamento antropológico de la ética del querer se plantea desde diversos aspectos. Primero. Los procesos de hominización y de humanización. Por la formalización el animal siente los estímulos como *nota-signo*. Los primeros homínidos se van despegando de los estímulos *nota-signo* hasta llegar a un punto en el que se rompe con la signitividad, se hiperformaliza, se suspenden las

⁸⁴ Cfr. Supra 4.1.1.

⁸⁵ Cfr. Supra 4.3.1.

respuestas automáticas y queda abierto a responder optativamente. Con la hiperformalización concluye el proceso de hominización e inicia el proceso de humanización. Es en el proceso de humanización donde se inscribe y se fundamenta biológicamente la ética. Por ser animales hiperformalizados, los homínidos, se ven obligados a *hacerse cargo* de la situación estimulante como una situación y una estimulación reales. Segundo. Es en la estructura de la sustantividad humana donde se fundamenta biológicamente la ética⁸⁶ y la moral como estructura⁸⁷. La volición, el querer, es una nota esencial de la estructura de la realidad humana. Tercero. La acción del hombre es la acción de ejecutarse como hombre, para ello ha de *hacerse cargo de* la realidad, *cargar con* la realidad y *encargarse de* la realidad. Hace su propio carácter de realidad, es decir, no tiene la vida hecha sino que la va construyendo por opción, por apropiación de posibilidades. Se realiza personalmente ejecutando acciones. Las acciones no son la vida sino que la vida se va plasmando en las acciones y por eso la praxis del trabajador social es vital.

La praxis, no es nota, sino más bien una forma de construir sus notas y de construir humanidad. El trabajador social a través de sus actos va construyéndose, haciéndose, siendo lo que quiere ser (o también lo que no quiere ser). En sus actos va incorporando lo que hace, se va haciendo de determinada forma y modo. Va configurando una personalidad. Ahora bien, la praxis sigue ciertos hábitos, que en algunos casos son resultado de un largo aprendizaje. Hay actos que, por apropiación y por repetición –no automático como en los animales-, van creando una capacidad, actitud, disposición que hacen ser o dan la posibilidad de ser más o menos humano. Esta praxis y la habitud van haciendo que el trabajador social se vea proyectado hacia su realización humana.

Respecto a la ética del querer se muestra que, el ser humano -incluido el trabajador social- se halla colocado y situado, se encuentra implantado en la realidad según un modo de *ser suyo* como realidad frente a toda realidad. Está en el mundo como persona. Y, según este estar, tiene en el mundo su ser propio. Por

⁸⁶ Cf. FBE

⁸⁷ Cf. José Luis Aranguren, *Moral como estructura, como contenido y como actitud*, en *Ética y Estética en Xavier Zubiri*, Ed. Trotta, Madrid, 1976.

otra parte, vive en un mundo, entre cosas que le están *pro-puestas* y que le son un conjunto de posibilidades humanas. Pero hay ocasiones, en las que se halla en un mundo que le amenaza, que le destruye. Situaciones que siente o prejuzga como malas, en las que algo está des-ajustado, in-justificado, des-estructurado, que algo no está siendo lo humano que pudiera llegar a ser o que se carece de cosas que necesita tener para vivir plenamente humano. En algún momento de su decurso vital se enfrenta con la realidad del mal y ésta le impele a *hacerse cargo*, a *cargar* y a *encargarse* de la realidad. El punto de partida de la reflexión ético-moral (en sus diversas expresiones) es el choque brutal con una realidad injusta: que no se ajusta al hombre, que no hace justicia al hombre⁸⁸. El encuentro con el mal⁸⁹. La crisis ética radical del animal de realidades -y por consecuencia del trabajo social- es el mal, la des-estructuración de la realidad humana, éste se estructura produciendo mecanismos de des-humanización y de muerte, de negación del hombre en la historia y de la historia del hombre.

La vida humana es un decurso vital en el que, ante su crisis fundamental, el animal de realidades aprehende la realidad, se ve modificado en su tono vital y responde optativamente. Es en el momento de respuesta donde se halla en *pre-tensión*, en *pre-ferencia*. La volición es tendente y no determinante -en cuanto a ciclo instintualmente cerrado-, lo que hay es una tendencia a la vida humana. Ante la realidad del mal quiere vivir humanamente y tiende (como mera tendencia-preferencia) hacia la vida.

El ser humano, incluido el trabajador social, es sujeto y objeto de la moral. El objeto de la realización moral es el bien, y el bien plenario mayor es la vida misma del hombre, es que el hombre sea hombre, que el hombre viva. El sujeto de realización es él mismo, es constituido y al mismo tiempo constituyente de realidad humana y de la historia. Ante la realidad del mal, el trabajador social, opta por construir un proyecto de humanidad, un proyecto que lo lleve a mayor realización humana. No se trata de hacer una lista de los principios éticos de lo

⁸⁸ Cfr. CE 3ª sesión.

⁸⁹ Cfr. Pedro de Velasco, *El punto de partida del filosofar latinoamericano*, Inédito, ILFC, Guadalajara, 1983.

que debe ser o explicitar los valores que debería tener el trabajador social, como lo hace Kisnerman, sino de ir a su fundamento ético último y radical.

El trabajador social necesita ser menesteroso del saber. El trabajador social necesita apropiarse al hábito de constante actualización de una visión de la realidad humana social e histórica. Saberse necesitado del saber. En esa necesidad se pone en dinamismo para ampliar su capacidad en el dominio y conocimiento de sus propias construcciones teóricas, metodológicas, su campo de realidad, sus sistemas de referencia, sus esbozos de posibilidades, mundo de sentidos. No lo sabe todo y necesita saberse necesitado de la sabiduría popular, del saber científico, del conocimiento de las culturas y pueblos indios, del diálogo con otros profesionistas, etcétera. Necesita sentir lo que hace como algo fundamental, como una necesidad propia. Necesita someter a la crítica, deshacer lo que se presenta como ya hecho, para configurar y crear posibilidades de realización humana. Requiere necesitar no por obligación o deber, sino por que quiere la vida, porque se ama y ama a otros.

Filosofía y ciencia.

La realidad le es presente al trabajador social en la aprehensión sensible, lo cual no quiere decir que por ella el hombre ya sepa lo que las cosas son, sino que para llegar a saberlo tiene que echar mano de infinidad de recursos -incluyendo a las ciencias y la filosofía-. Inteligir no es saber, es sólo el principio dinámico del saber, de toda marcha de la intelección sentiente. Un punto de encuentro entre filosofía y ciencia es la praxis, es decir, una forma de pensar, un conjunto de saberes, de sistemas de sentidos y de referencia en trabajo social buscan traducirse en formas y modos de habérselas en las más diversas situaciones de la realidad humana, sobre todo cuando ésta es violentada, desajustada.

La construcción de un saber positivo es un esfuerzo constante para el trabajo social. El estudio de la realidad humana, lo hace apoyado en un conjunto de saberes de la psicología, la sociología, la política, la economía, la medicina, etcétera. Sin duda ha habido un gran esfuerzo por el acceso a la realidad del trabajo social a través de la ciencia. Ante la carencia de un saber filosófico sistemático, éste escrito pretende crear posibilidades de complemento y

confluencia entre ciencia y filosofía. El camino no ha concluido, queda abierto para nuevas investigaciones y nuevas posibilidades de reflexión filosófica y radicalización.

Ante la apertura a la realidad y la inconclusión de sus respuestas, al trabajador social se le presentan algunas opciones que le posibilitan fortalecer su opción por la vida humana.

1. *La estructura de la realidad humana.* Lo que posibilita la realidad llamada Trabajo Social es la estructura de la realidad humana, la psico-organicidad del ser humano, su apertura a la realidad y sus dimensiones: individual, social e histórica. A la propia estructura de la realidad humana le pertenece que su praxis repercute sobre el hacer de los demás. El trabajador social configura a los demás y los demás también le van configurando.

2. *Sus propias opciones de vida personal y social.* Su proyecto personal de vida, sus querer, deseos, esperanzas, utopías. Entra aquí su propia elección-vocación-profesión que le vierte hacia el ser humano y le inserta en una dinámica humanizadora y humanizante.

3. *La tradición del trabajo social.*

Héxis. La autoposesión, para Zubiri, corresponde al significado de la *héxis* como *posesión*, como el dar de sí en el hombre. En el ámbito del dar de sí, la *habitud radica en el sí del dar de sí* y lo que *da de sí* son los modos y formas humanas del trabajador social. El poseerse a sí mismo consiste en ejecutar formalmente su mismidad. De ahí que, el trabajador social incorpora, hace suyos corporalmente, a sí mismo modos y formas humanas de haberse y estar en la realidad. Hace suya una *héxis*. Va incrustando en su cuerpo modos humanos que van configurando una personalidad, una *habitud de inteligencia sentiente* en cuanto sentiente, en el sentido formal y estricto del sentir humano.

Tradicón teórica. Sistematización de un sistema de referencia, de sentidos humanos, de un cuerpo teórico social, de una metodología, de saberes populares, de un logos, de expresiones lingüísticas, de sistematización de prácticas comunitarias e institucionales, un acervo bibliográfico y hemerográfico, una amplia gama de tesis y tesinas de diversas temáticas, etc.

Tradición histórica. Entrega de la sistematización de los dinamos de diferentes realidades históricas, a través de los cuales el trabajo social ha ido siendo, se ha ido conformando, estructurando.

Tradición práxica. Las acciones de otros trabajadores sociales les constituyeron. Estos construyeron modos y formas de humanizar la realidad. Y, en sus acciones fueron plasmando su vida, se poseyeron a sí mismos. Sus acciones, ahora, nos constituyen el argumento de su vida y una tradición.

Tradición universitaria. Concretamente los alumnos y exalumnos de la ENTS-UNAM, el personal académico, administrativo y de intendencia han y hemos configurado un modo de ser y hacer universidad, de ser y hacer Escuela Nacional de Trabajo Social. Como universitario, el trabajador social se ve en la exigencia ética de crear una universidad pública, plural, humana y solidaria.

4. *El querer gratuito.* El trabajador social se encuentra, colocado y situado, en una realidad donde casi todo le es dado en su totalidad por los otros. Y llega a un momento en el que él mismo se encuentra en la posibilidad de querer a otros, dar de sí para que otros vivan, de entregar una realidad humanizante o deshumanizante. Ese momento de determinación es cuestión sólo de la voluntad del trabajador social, de lo que él quiera hacer, de su bondad. Tiende a la vida, pero es sólo tendencia. Tiene en sus manos la opción de hacer o no un mundo más grato y gratificante para sí y para los otros; de formarse una personalidad agradable, acogedora para el encuentro con el otro.

5. *El querer trascendental.* La praxis del trabajador social, y él mismo en tanto que persona, es trascendente, va más allá de sí misma. Queda en formas y modos humanos en los otros. El sentido que da a su vida le rebasa, está más allá de él mismo. Al optar por sentidos más humanos para su vida, se humaniza y humaniza a otros. Su persona transparenta humanidad.

6. *Quiere ser feliz.* El trabajador social, en tanto que humano, es animal de bienes. Su bien último y radical es ser feliz y su felicidad es el hombre mismo, la vida humana real y concreta. Es al mismo tiempo felicidad para otros y los otros son felicidad para él.

7. *El amor a sí mismo*. El amor y ternura para con la propia persona posibilita el encuentro consigo mismo, con la propia sustantividad, el reconocimiento de las propias necesidades y limitaciones. El cariño a la propia realidad personal le posibilita el querer construirse humano, dar sentido humano a su vida, ir construyendo un futuro con las posibilidades propias personales actuales y colectivas. La voluntad es tendente, hay incrustada en ella una tendencia a la vida humana: a vivir y a que otros vivan. Quererse implica amarse y desearse como ser humano. Amar la propia historia, el propio decurso vital. Su propia aceptación en la que se con-siente y adhiere a su propia realidad humana, en tanto que humano y persona. Vive en sí al estar en comunión consigo mismo.

8. *Amor de mujer*. Para el trabajo social es innegable que, en la vocación-profesión de trabajo social, la gran mayoría son mujeres. El mundo de la feminidad constituye una sensibilidad y una forma de aprehender primordialmente la realidad. Las mujeres, en tanto que realidad humana, tienen un modo de habérselas con la realidad. El mundo de la feminidad no exclusivo ni excluyente.

Y, ante el dinamismo histórico y la realidad mundanal, se puede constatar que la relación hombre-mujer no ha sido igualitaria, que el mundo se encuentra demasiado masculinizado y hace falta una *re-evolución* desde lo femenino: formas de ser y de sentir la vida, de ser realidad humana y construir mundos humanos. En tal caso las trabajadoras sociales tienen el reto de ajustar la realidad y construir un mundo más diverso: masculino-femenino⁹⁰.

9. *Un modo humano de ser persona*. El trabajador social se encuentra situado en un proyecto de humanidad, su proyecto de vida lo lleva a construirse como ser humano y a optar y construir humanidad. El trabajador social es un modo de construir humanidad, de vivir humanamente y de realizarse como persona.

⁹⁰ Se sugiere consultar las siguientes obras:

- o María José Arana, rescatar lo femenino, <http://www.fespinal.com/espinal/castellano/visua/es78.htm>
- o Virginia Raquel Azcuy, *¿Cómo te llames, mujer, que amasas el pan de la mañana y crees al mensajero que el hijo está vivo?*, <http://www.sjsocial.org/crt/como.html>

ANEXOS

1. Vida y obra de Xavier Zubiri

Xavier Zubiri Apalategui nace el 4 de diciembre de 1898, en la ciudad vasca de San Sebastián. Hasta los seis años su lengua fue el vasco o euskera. Al inicio del curso 1915-1916 ingresa en el Seminario Conciliar de Madrid, de 1915 a 1919 estudió los años de teología y filosofía reglamentarios para la formación sacerdotal.

En 1919 completa su formación filosófica en la Universidad Central de Madrid donde conoce a Ortega y Gasset. En 1920 recibe la licencia en filosofía y letras en la Universidad Central de Madrid y en filosofía superior en la Universidad de Lovaina. Se doctora en teología en Roma (1920) y, en 1921, en filosofía en la Universidad Central de Madrid. Es ordenado diácono en San Sebastián en ese mismo año.

Para 1926 obtiene la cátedra de Historia de la Filosofía en la Universidad de Madrid y da el curso 1927-28. De 1928 a 1930 estudia dos cursos en Friburgo, Alemania, con Husserl y Heidegger. Entre 1930 y 1931 reside en Berlín con la sociedad científica Kaiser Wilhelm estudia teoría física con tres premios Nobel: Max Plank, Erwin Schorödinger y Albert Einstein. En 1933, 1934, 1935 Zubiri participó en la organización de los cursos de verano de la Universidad Internacional de Santander.

Durante la sublevación del general Franco, 1936, Zubiri se encontraba en Roma. En 1935 fue a aprender idiomas orientales y a tramitar en la Sagrada Congregación de Disciplina Sacramentorum su reducción al estado laical.

Contrae matrimonio el 23 de marzo de 1936 con Carmen Castro. El 8 de septiembre de 1936, la pareja viaja de Roma con destino a París. En París Zubiri sigue trabajando en matemáticas y física. Para septiembre de 1939, al día siguiente de estallar la segunda guerra mundial, indocumentados, en situación de errantes, el matrimonio regresa a Madrid. Ante una interpretación restrictiva del

derecho canónico sobre su secularización, del arzobispo de Madrid Leopoldo Eijo y Garay, obliga al matrimonio a trasladarse a Barcelona.

Al final de curso de junio de 1942, ante las restricciones y la poca libertad para investigar y enseñar del modelo de Universidad nacional-católica, Zubiri presenta la renuncia a su cátedra de Historia de la filosofía. Un grupo de amigos que se reunían semanalmente con él para dialogar sobre asuntos filosóficos le sugieren hacer reuniones más amplias. En 1947, Zubiri se reencuentra con Juan Lladó, uno de los participantes en la redacción de la constitución de la República de 1931, banquero, fundador y bienhechor de la revista Cruz y Raya, da a Zubiri una pensión anual para sus estudios.

De 1942 hasta su muerte la vida de Zubiri pasa silenciosa, en exilio interior en su casa de Madrid. En 1953 recibe un Homenaje (revista Alcalá) con motivo de sus 25 años de profesor universitario. En 1971 se crea, dentro de la Sociedad de Estudios y Publicaciones, el *Seminario Xavier Zubiri*, un espacio para la exposición, diálogo y discusión sobre sus ideas.

En 1973 la persona y la obra Zubiri obtienen otro reconocimiento al recibir y aceptar la invitación del prepósito general de los jesuitas Pedro Arrupe para dar un curso de doce lecciones sobre El problema teológico del hombre en la Universidad Gregoriana de Roma. El 18 de octubre de 1982 Xavier Zubiri y el premio Nobel Severo Ochoa reciben de S. M. el Rey el Premio Ramón y Cajal a la investigación.

Zubiri muere el 21 de septiembre de 1983.

Obras

- 1921 *Le probleme de l' objectivité d' après Ed. Husserl: I. La logique pure.* Tesis de licenciatura.
- 1923 *Ensayo de una teoría Fenomenológica del Juicio.* Tesis doctoral, Universidad Central de Madrid, Facultad de Filosofía y Letras.
- 1944 *Naturaleza, Historia, Dios.*
- 1962 *Sobre la esencia*
- 1963 *Cinco lecciones de filosofía.*

Trabajos del Seminario Xavier Zubiri.

1974 *Realitas I*

1976 *Realitas II*

1979 *Realitas III-IV*

1980 *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad .*

1982 *Inteligencia y Logos.*

Siete ensayos de Antropología Filosófica

1983 *Inteligencia y Razón*

Escritos póstumos

1984 *Hombre y Dios.*

1986 *Sobre el hombre*

1989 *Estructura dinámica de la realidad.*

1992 *Sobre el sentimiento y la volición*

1993 *El problema filosófico de la Historia de la religiones*

1994 *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*

1996 *Espacio. Tiempo. Materia.*

1999 *El hombre y la verdad*

En cuanto a sus alumnos se plantean tres grandes etapas en su magisterio⁹¹:

1ª La de *Naturaleza. Historia y Dios* (antes de la Guerra Civil), en la que destacan: Carmen Castro, José Luis Aranguren, Pedro Laín Entralgo, quienes le organizarán el *Homenaje de 1953*.

2ª La de *Sobre la Esencia*, con I. Ellacuría a la cabeza, A. López Quintás, Diego Gracia, Germán Marquínez Argote, Pintor Ramos, quienes le organizan el *Homenaje de 1970*.

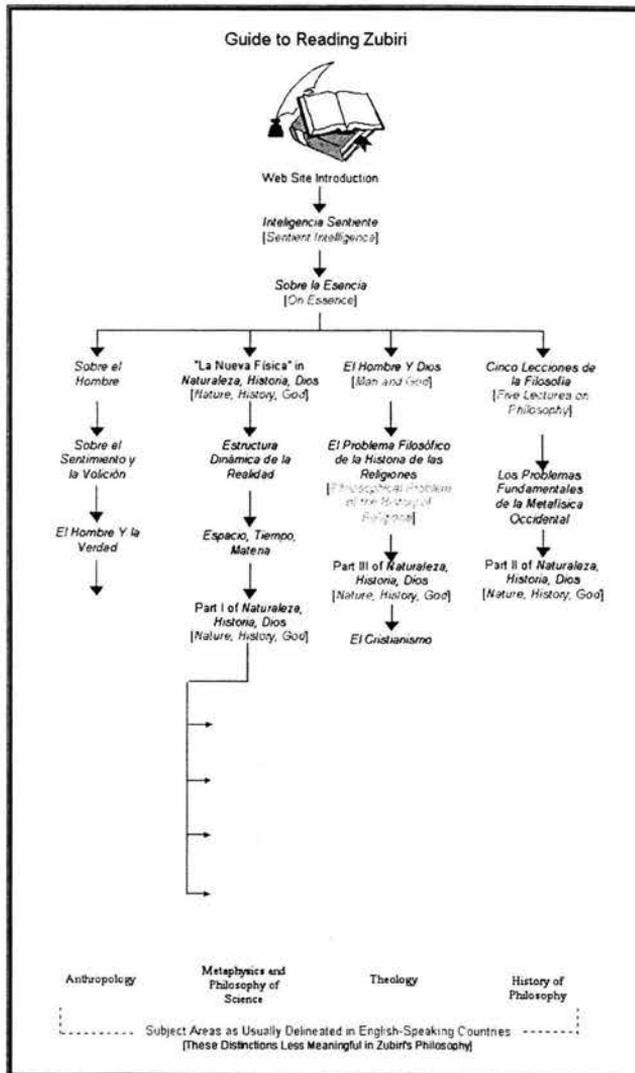
3ª La de *Inteligencia Sentiente*, con Javier Muguerza, Jesús Conill y Pedro Cerezo Galán, entre otros.

⁹¹ Carmen Romano Rodríguez, *Vida y obra de Xavier Zubiri, en La lámpara de Diógenes I*, Universidad Autónoma de Puebla, México (2000) p. 5-7.

La difusión del pensamiento zubiriano, en sus primeros años, se conjuntó en el Seminario de Filosofía Xavier Zubiri, que inició con cursos privados a los que acudía, por invitación expresa, un público interdisciplinario de médicos, ingenieros, psicólogos, arquitectos, teólogos, y, por supuesto, filósofos. Algunos de ellos son: Ignacio Ellacuría, Alfonso López Quintás, Carlos Fernández Casado, Diego Gracia Guillén, Alberto del Campo, Carlos Baciero y José Montserrat, María Rianza, Pedro Laín Entralgo, Antonio Babolín, Enrique Rivera, Germán Marquínez Argote, Antonio Pintor-Ramos, Hans Widmer. De sus alumnos destacados: Carmen Castro, José Luis Aranguren, Javier Muguerza, Jesús Conill y Pedro Cerezo Galán, entre otros.

A través la Sociedad de Estudios y Publicaciones (sede del Seminario X. Zubiri), de la Fundación X. Zubiri, con apoyo del Banco Urquijo y en colaboración con Alianza Editorial, se ha hecho la edición póstuma de algunos manuscritos y de cursos transcritos por alumnos, los cuales, sumados a la reedición de las obras publicadas en vida, conformarán las *Obras Completas* planeadas en 22 volúmenes.

2. Guía para la lectura de la obra de Xavier Zubiri⁹².



⁹² <http://www.zubiri.org/works/guide.gif>

BIBLIOGRAFÍA.

A. Filosofía y ética.

- ⊗ Aranguren, José Luis
Ética.
Ed. Revista de Occidente
Madrid, España, 1976.
348 p.
- ⊗ Aranguren, José Luis, *et. al.*
Ética y Estética en Xavier Zubiri
Ed. Trotta - Fundación Xavier Zubiri.
Madrid, España, 1996.
166 p.
- ⊗ Bañón, Juan, *et. al.*
Del Sentido a la realidad
Ed. Trotta - Fundación Xavier Zubiri.
Madrid, España, 1995.
254 p.
- ⊗ Cardenal, Ernesto.
Cántico Cósmico
Ed. ITESO.
Guadalajara, Jalisco, México, 1991.
581 p.
- ⊗ Conill, Jesús, *et. al.*
Del sentido a la realidad.
Ed. Trotta - Fundación Xavier Zubiri.
Madrid, España, 1995.
254 p.
- ⊗ Corominas Escudé, Jordi
Ética primera. Aportación de Xavier Zubiri al debate ético contemporáneo.
Ed. Desclée de Brouwer.
Bilbao, España, 2000.
405 p.
- ⊗ De Velasco Rivero, Pedro J.
Curso de ética
Inédito.
Instituto Libre de Filosofía y Ciencias.
Guadalajara, Jalisco, enero-mayo 1985.
161 p.
- ⊗ Ellacuría, Ignacio
Filosofía de la realidad histórica
Ed. Uca Editores.
San Salvador, El Salvador, 1990.
606 p.

- ⊗ Ellacuría, Ignacio; Zubiri, Xavier, *et. al.*
Realitas II
Ed. Sociedad de Estudios y Publicaciones.
Madrid, España, 1976.
- ⊗ Ellacuría, Ignacio, *et. al.*
Homenaje a Xavier Zubiri-II, t. I
Ed. Moneda y Crédito.
Madrid, España, 1970.
- ⊗ Ferraz Fayos, Antonio
Zubiri: El realismo radical.
Ed. Cincel
Serie: historia de la filosofía No. 49.
Madrid, España, 1986.
242 p.
- ⊗ González Fernández, Antonio
Estructuras de la praxis. Ensayo de una filosofía primera.
Ed. Trotta - Fundación Xavier Zubiri
Madrid, España, 1997.
198 p.
- ⊗ González Fernández, Antonio
Introducción a la práctica de la filosofía. Texto de iniciación.
Ed. Uca Editores.
San Salvador, El Salvador, 1994.
407 p.
- ⊗ Gracia Guillen, Diego
Voluntad de verdad. Para leer e Zubiri.
Ed. Labor universitaria
Barcelona, España, 1986.
268 p.
- ⊗ Krause de Koltieniuk, Rosa
Introducción a la investigación filosófica.
Ed. Universidad Nacional Autónoma de México
México D.F. 1986
216 p.
- ⊗ Lain Entralgo, Pedro
La espera y la esperanza: historia y teoría del esperar humano.
Ed. Revista de Occidente
Madrid, España, 1962.
- ⊗ Lain Entralgo, Pedro
Teoría y realidad del otro II –otredad y proximidad-
Ed. Revista de Occidente.
Madrid, España.
345 p.

- ⊗ Marias, Julián
Antropología metafísica.
 Ed. Revista de Occidente
 Madrid, España, 1970.
 318 p.
- ⊗ Montserrat, Javier
Epistemología evolutiva y teoría de la ciencia.
 Ed. UPCo
 Madrid, España, 1987.
- ⊗ Pintor Ramos, Antonio
Realidad y sentido. Desde una inspiración zubiriana.
 Ed. Universidad Pontificia de Salamanca.
Bibliotheca salmanticensis, Estudios 157.
 Salamanca, España, 1993.
 319 p.
- ⊗ Trias, Eugenio
Teoría de las ideologías y otros textos afines.
 Ed. Península.
 Barcelona, España, 1987.
 299 p.
- ⊗ Zubiri, Xavier
Estructura Dinámica de la Realidad
 Ed. Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri.
 Madrid, España, 1989
 356 p.
- ⊗ Zubiri, Xavier
El hombre y Dios
 Ed. Alianza Editorial-Sociedad de Estudios y Publicaciones.
 Madrid, España, 1984.
 383 p.
- ⊗ Zubiri, Xavier
Inteligencia y logos.
 Ed. Alianza Editorial - Sociedad de Estudios y Publicaciones
 Madrid, España, 1982.
 397 p.
- ⊗ Zubiri, Xavier
Inteligencia y razón.
 Ed. Alianza Editorial – Sociedad de Estudios y Publicaciones
 Madrid, España, 1983.
 354 p.
- ⊗ Zubiri, Xavier
Inteligencia y realidad.
 Ed. Alianza Editorial – Sociedad de Estudios y Publicaciones
 Madrid, España, 1984.
 314 p.

- ⊙ Zubiri, Xavier
Naturaleza, Historia, Dios.
 Ed. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri.
 Madrid, España, 1999.
 563 p.
- ⊙ Zubiri, Xavier
El problema filosófico de la historia de las religiones.
 Ed. Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri.
 Madrid, España, 1993.
 404 p.
- ⊙ Zubiri, Xavier
Problemas fundamentales de la metafísica occidental.
 Ed. Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri
 Madrid, España, 1994.
 439 p.
- ⊙ Zubiri, Xavier
Siete ensayos de Antropología filosófica.
 Ed. Universidad Santo Tomás.
 Bogota, Colombia, 1982.
 187 p.
- ⊙ Zubiri, Xavier
Sobre la esencia
 Ed. Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri
 Madrid, España, 1998
 574 p.
- ⊙ Zubiri, Xavier
Sobre el hombre
 Ed. Alianza Editorial – Sociedad de Estudios y Publicaciones.
 Madrid, España, 1986.
 709 p
- ⊙ Zubiri, Xavier
Sobre el problema de la filosofía
 Ed. Fundación Xavier Zubiri.
 Madrid, España, s/f.
 86 p.
- ⊙ Zubiri, Xavier
Sobre el sentimiento y la volición.
 Ed. Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri.
 Madrid, España, 1992.
 458 p.

B. Trabajo Social

- Ander Egg, Ezequiel.
Historia de Trabajo Social
Ed. Humanitas.
Buenos Aires, Argentina, 1992.
522 p.
- Ander Egg, Ezequiel
Introducción al Trabajo Social
Ed. El Ateneo.
México, D.F. 1993
158 p.
- Ander Egg, Ezequiel
Metodología del Trabajo Social
Ed. Humanitas.
México, D.F., 1990.
244 p.
- Evangelista Martínez, Eli
Historia del Trabajo Social en México
Tesis
UNAM – ENTS.
México D.F., 1993
- Friedlander, W.
La dinámica del Trabajo Social
Ed. Pax.
México, 1965.
- Galeana de la O., Silvia y Coca Luna, Raúl, Coordinadores.
Antología: Sistematización en Trabajo Social
Ed. UNAM – Escuela Nacional de Trabajo Social.
México, D.F., 1991.
314 p.
- Gómez V, Reina. *et. al.*
Estudio comparativo entre la práctica de TS y la practica asistencial de las congregaciones religiosas católicas en México
Tesis, UNAM-ENTS, 1989.
93 p.
- Kisnerman, Natalio
Ética y servicio Social
Ed. Humanitas
Buenos Aires, Argentina, 1978.
134 p.
- Kisnerman, Natalio
Introducción al Trabajo Social
Ed. Humanitas
Buenos Aires, Argentina.
182 p.

- Kisnerman, Natalio
Servicio social pueblo
Ed. Humanitas
Buenos Aires, Argentina, 1972.
121 p.
- Kruse C., Herman
Cuestiones operativas del Servicio Social
Ed. Humanitas
Buenos Aires, Argentina, 1976.
151 p.
- Kruse C., Herman
Filosofía del siglo XX y Servicio Social.
Ed. Humanitas
Buenos Aires, Argentina. 1986
91 p.
- Kruse C., Herman
Servicio Social y educación
Ed. Humanitas
Buenos Aires, Argentina, 1986.
59 p.
- Moix Martínez, Manuel
Introducción al Trabajo Social
Ed. Trivium.
Madrid, España, 1991.
- Rubio Ortiz, Aurora Esperanza
Bases filosóficas y científicas del Trabajo Social
Tesis
Ed. UNAM – ENTS
México D.F., 1977
293 p
- Sánchez Mejorada, Cristina y Unzueta Vázquez, Rosaura.
Historia y metodología del Trabajo Social
Ed. Quinto Sol-Textos universitarios
México D.F., marzo 1988
143 p.
- Valero Chávez, Aida
El Trabajo Social en México
Ed. UNAM-ENTS.
México D.F., octubre 1999.
183 p.
- Velasco Vázquez, Manuel.
Trabajo Social y teología de la liberación
Tesis
UNAM-ENTS
México D.F., diciembre 1992.
358 p.

C. Varios.

- ⊗ González Fernández, Antonio
Teología de la praxis evangélica.
Ed. Sal Terrae
Santander, España.
- ⊗ Morín, Edgar
Introducción a una política del hombre
Ed. Gedisa.
Barcelona, España, marzo 2002.
189 p.
- ⊗ Real Academia Española
Diccionario de la lengua española, t. 8.
Ed. Espasa.
España, 2001.
- ⊗ Real Academia Española
Diccionario de la lengua española, t. 10.
Ed. Espasa.
España, 2001.

ARTÍCULOS

- ⊗ Dávalos Sánchez, Jorge M.
Guías de clase de filosofía de la inteligencia.
Instituto Libre de Filosofía y Ciencias.
Guadalajara, Jalisco, agosto-diciembre 2002.
- ⊗ Del Valle, Luis G.
El arte de vivir
en *Christus*, Centro de Reflexión Teológica, México D.F.
Año LXI, noviembre-diciembre, 1996,
p. 23-26.
- ⊗ De Velasco Rivero, Pedro J.
El punto de partida del filosofar latinoamericano.
Inédito.
Instituto Libre de Filosofía y Ciencias.
Guadalajara, Jalisco, julio 1983.
- ⊗ De Velasco Rivero, Pedro J.
Esquema para una reflexión sobre la dimensión histórica de la filosofía latinoamericana.
Inédito.
Instituto Libre de Filosofía y Ciencias.
Guadalajara, Jalisco, 1984.
- ⊗ De Velasco Rivero, Pedro J.
La fiesta y el trabajo: oposición entre conquistadores y conquistados
en *Christus*, Centro de Reflexión Teológica, México D.F.
Año 47, No. 557, agosto 1982.
p. 25-33.

- De Velasco Rivero, Pedro J.
Universalidad de la moral cristiana.
en Christus, Centro de Reflexión Teológica, México D.F.
Año 49, No. 581, diciembre 1984.
p. 39-43.
- Ellacuría, Ignacio
Ética fundamental.
Inédito.
San Salvador, El Salvador, 1978.
- Ellacuría, Ignacio
Fundamentación biológica de la ética
en ECA, Universidad Centroamericana, San Salvador, El Salvador.
No. 368, 1979.
p. 419-428.
- Romano Rodríguez, Carmen.
Vida y obra de Xavier Zubiri,
en *La lámpara de Diógenes*, Universidad Autónoma de Puebla, México.
No. 1, 2000.
p. 5-7.

FUENTES ELECTRÓNICAS

- Arana, María José
Rescatar lo femenino
en cuadernos Cristianisme i justícia No. 78
<http://www.fespinal.com/espinal/castellano/visua/es78.htm>
- Azcuy, Virginia Raquel
¿Cómo te llames, mujer, que amasas el pan de la mañana y crees al mensajero que el hijo está vivo?
en Christus, Centro de Reflexión Teológica, México D.F.
Noviembre-diciembre, No. 721.
<http://www.sjsocial.org/crt/como.html>
- Ellacuría, Ignacio
Construcción de un futuro distinto para la humanidad
<http://www.geocities.com/teologialatina/ellacu02.html>
- Ellacuría, Ignacio
Liberación
en Revista Latinoamericana de Teología, San Salvador, El Salvador, diciembre 93,
p. 213-232.
<http://servicioskoinonia.org/relat/078.htm>
- Galeano, Eduardo
La gran prisión universal,
en La Jornada, viernes 21 diciembre 2001.
<http://www.jornada.unam.mx/2001/dic01/011221/060n1con.html>

- ⊗ Hernaez, Roberto.
El hombre y su obra.
<http://ensayo.rom.uga.edu/filosofos/spain/zubiri/introd.htm>
- ⊗ Hernaez, Roberto
La historia como capacitación: filosofía de la historia en Xavier Zubiri.
en *The Xavier Zubiri Review*, Vol. 4, 2002, pp. 101-108
http://www.zubiri.org/general/xzreview/2002/web/Hernaez_XZR2002.htm
- ⊗ Mazón, Manuel
Visión filosófica de la conducta humana, desde la perspectiva de la Filosofía de Xavier Zubiri.
en *The Xavier Zubiri Review*, Vol. 3, 2000/2001, pp. 87-99
<http://www.zubiri.org/general/xzreview/2000/web/mazon2000.htm>
- ⊗ Morin, Edgar
Los siete saberes necesarios para la educación del futuro.
Publicado en 1999, por la UNESCO, París, Francia.
<http://www.complejidad.org/27-7sabesp.pdf>
- ⊗ Ramonet, Ignacio
El impacto de la globalización en los países en desarrollo.
Logos No. 81
<http://servicioskoinonia.org/logos/articulo.php?num=081>
- ⊗ Senent Frutos, Antonio J.
Ignacio Ellacuría: los derechos humanos desde la filosofía de la realidad histórica.
<http://www.uca.edu.sv/deptos/filosofia/depfilosofia>
- ⊗ The Xavier Zubiri Foundation of North America
Guide to reading Zubiri
<http://www.zubiri.org/works/guide.gif>

VIDEOGRAFÍA

- ⊗ Resten I.
Incredible Human Body
National Geographic.
s/f