



Aviso Legal

Capítulo de libro

Título de la obra: Carácter antropológico-filosófico de la politización Ignacio Ellacuría y la experiencia latinoamericana

Autor: Monreal Molina, Edgar Manuel

Forma sugerida de citar: Monreal, E. M. (2022). Carácter antropológico-filosófico de la politización Ignacio Ellacuría y la experiencia latinoamericana. En R. Mora (Coord.), *Vicisitudes, aportes y dilemas del contrapoder* (77-95). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe.

Datos del libro: *Vicisitudes, aportes y dilemas del contrapoder*

Coordinación y cuidado editorial: Artigas Editores, Bonilla

Diseñadora de cubierta: Medina, Jocelyn G.

Formación: Pons, María L.

ISBN: 978-607-30-6532-0

Los derechos patrimoniales del capítulo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este capítulo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P.
04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx
Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- ✓ Adaptar: remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

Compartir igual: si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

Carácter antropológico-filosófico de la politización Ignacio Ellacuría y la experiencia latinoamericana¹

Edgar Manuel Monreal Molina
Universidad de Guanajuato

Introducción

Para Ignacio Ellacuría (Portugalete 1930 - San Salvador 1989) la realidad histórica tiene carácter englobante y totalizador, pues abarca la realidad material, la biológica, la personal y la social; así, se le considera como la manifestación suprema de la realidad. En otras palabras, es la totalidad de la realidad unitaria, dinámica, estructural, dialéctica, en tanto proceso de realización en el que se van dando cada vez formas más altas de realidad que las anteriores: tesis fundamental del libro *Filosofía de la realidad histórica* de Ellacuría. A partir de lo anterior, se supone que esa realidad total se concreta en su última realización, y ésta es en la historia y por la historia: “la historia es la reveladora de la realidad total”.² Pero ¿a qué se refiere Ellacuría con que la historia es donde se concreta y realiza la realidad, donde ésta va dando cada vez más de sí, donde va haciéndose más verdadera y más real? Sobre todo, porque ahí radica el planteamiento de la politización en cuanto la “historia incluye forzosamente un carácter público y social, y a través de ese carácter es forzoso el paso a la politización”,³ tema en el que se centrará este escrito.

¹ Del presente escrito, se presentó un avance en el segundo capítulo de la tesis doctoral: “Politización de la Tékhné”, defendida en abril del 2017, en la Universidad Veracruzana, México.

² I. Ellacuría, “Filosofía y Política”, en *Veinte años de historia de El Salvador (1969-1989)*. *Escritos Políticos I*, El Salvador, UCA Editores, 1991, p. 50.

³ *Ibid.*, p. 51.

En términos generales, Ellacuría propone ejemplificar esa politización a través de un acto en concreto, una particular praxis histórica:⁴ la filosofía.⁵ En este caso el vasco-salvadoreño asume que la reflexión filosófica deberá tomar en cuenta el carácter político de la misma reflexión como acto histórico, pues si una persona está reflexionando no lo está haciendo al margen de su situación, es una reflexión determinada por una particular situación: *se está haciendo cargo* de su situación –al mismo tiempo que de la realidad⁶– *desde su modo de estar* en la realidad.⁷ Por lo que, para él, indudablemente, la filosofía se enraíza en la realidad histórica, así pues, tomando conciencia de la politización de la filosofía, el pensar del filósofo debe ser efectivo desde “la más concreta situación real sobre la realidad total y concreta”.⁸

Para Ignacio Ellacuría fue irrecusable dar cuenta de lo que sucedía en su situación, en su contexto, ya que su vocación por analizar la realidad histórica en su realidad formal, la estructura de la historia y las fuerzas históricas⁹ no fue más que una opción libre en torno a la dedicación de un filósofo, el cual se comprometió con la forzosa efectividad de su reflexión.

la debida politización de la filosofía consistiría radicalmente en hacer del filosofar un pensar efectivo desde la más concreta situación real sobre la realidad más total y concreta. Esta formulación hace hincapié en los siguientes puntos: (1) el pensar filosófico debe ser efectivo; (2) el pensar no puede ser efectivo, si no surge desde una concreta situación real; (3) para que sea realmente efectivo y a la par filosófico, el pensar filosófico tiene que estar anclado en la realidad total que, como total, es concreta.¹⁰

⁴ Cfr. I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica (FRH)*, El Salvador, UCA Editores, 1999, pp. 594-596.

⁵ I. Ellacuría, “Filosofía y Política”, *op. cit.*, Pp. 50-61.

⁶ Cfr. X. Zubiri, *Tres Dimensiones del Ser Humano (TDSH)*, España, Alianza Editorial y Fundación Zubiri, p. 94.

⁷ *Ibid.*, pp. 76, 79-80.

⁸ I. Ellacuría, “Filosofía y Política”, *op. cit.*, p. 53.

⁹ I. Ellacuría, *FRH*, *op. cit.*, pp. 491-595. Ellacuría propuso lo siguiente en términos de la estructura de la historia como última concreción de la realidad total: lo natural de la historia, todo lo que el hombre ha producido y se ha mantenido, todo el sistema de relaciones que se ha ido estableciendo entre los hombres, y un sistema de interpretación y de valoración. A su vez, describió como fuerzas a los elementos que intervienen en la historia por su carácter de realidad y en cuanto contribuyen al proceso de posibilitación y capacitación, ya que por tal mueven a la historia, la impulsan: las fuerzas naturales, las fuerzas biológicas, las psíquicas, sociales, culturales o ideológicas, fuerzas políticas y fuerzas estrictamente personales.

¹⁰ I. Ellacuría, “Filosofía y Política”, *op. cit.*, pp. 53-54.

Con base en lo anterior, sus investigaciones iban desde diagnósticos políticos, sociales y culturales de Centroamérica, hasta planteamientos de solución previos y durante la guerra interna de El Salvador (1980-1992). A su vez, sus escritos teológicos estaban cada vez más enfocados a la justificación y consolidación de una teología latinoamericana, en la cual el universo semántico del término liberación fue el paradigma. Desde nuestra perspectiva, el interés que se destaca en los textos de Ellacuría tiene que ver con la urgente necesidad de analizar la realidad para discernir posibilidades de cambio estructural, por lo tanto, se preguntaba ¿en qué situación nos encontramos?, ¿en qué situación se encuentran las mayorías populares oprimidas?, ¿cuáles pueden ser algunas de las soluciones para resolver la injusticia estructural?¹¹ El planteamiento de este tipo de preguntas y la concomitante persecución de sus respectivas respuestas le valieron la muerte, su asesinato.

Politización. Refluencia en las dimensiones del ser humano

El soporte de la politización del acto práxico y poético reside en lo que el ser humano es en sí sus tres dimensiones, pues individualmente al optar por una posibilidad, lo está haciendo desde lo posibilitado socialmente, por cuya característica refluente estamos afectados por otros *yo* en respectividad, “como realidad psico-orgánica soy de suyo los otros”,¹² pero no sólo de los coetáneos, sino que también de los anteriores a mí por medio de lo heredado, es decir, las posibilidades también en forma de tradición que es transmitida¹³ de generación en generación.

Así, podemos ubicar lo político en el carácter público de lo social que atraviesa lo histórico y lo individual. Ellacuría afirmó “allí *donde entran a la actualización de posibilidades y la socialización* –en sentido metafísico– *de esa actualización*, no puede menos de ocurrir la politización también metafísica de la realidad y, consiguientemente, de la reflexión última, total y concreta sobre esa realidad”.¹⁴ Pero no sólo eso, si la politización se cristaliza tanto en la actualización de posibilidades como en la socialización de esa actualización, acontecidas ambas en un mismo acto, entonces ¿bajo cuáles argumentos podemos plantear

¹¹ Cfr. I. Ellacuría, *Escritos universitarios*, El Salvador, UCA Editores, 1999.

¹² X. Zubiri, *TDSH*, *op. cit.*, p. 16.

¹³ I. Ellacuría, *FRH*, *op. cit.*, pp. 492-497.

¹⁴ I. Ellacuría, “Filosofía y Política”, *op. cit.*, p. 51. *Cursivas nuestras*.

la politización del acto, supongamos en este caso el técnico, es decir, la politización de la técnica?

La realización de una o varias posibilidades en la dimensión individual del ser humano al socializarse adquieren el sentido de *impersonales*, y dan la pauta para generar nuevas posibilidades, las cuales quedan como tales disponibles para una nueva actualización o realización,¹⁵ a esto último nombró Xavier Zubiri (San Sebastián 1898 - Madrid 1983), maestro y amigo de Ellacuría, dimensión histórica:¹⁶ la politización acontece en la dimensión histórica, en la social e individual.

Los actos del ἄνθρωπος (*ánthropos*)¹⁷ comienzan por ser lo que son en una situación biológica, meramente animal, estímulo, aunque directamente en ellos hay captación de realidad. Siendo discípulo de Zubiri, Ellacuría describió la caracterización de los actos del hombre a partir de una idea que pretendió romper con la dualidad entre inteligencia y sentir, la inteligencia sentiente. Y es que al referirse a la unidad procesual humana analizó lo que suscita un acto en el animal de realidades.

1. Inteligencia sentiente

Para nuestro filósofo cada acto es un proceso, el cual contiene tres momentos. Como animal, en el *ánthropos*, hay tres momentos: de suscitación o momento receptor, modificación tónica y momento efector como respuesta. La recepción es de estímulos, de ahí que en la situación biológica del *ánthropos* los actos comienzan como proceso; así pues, animalmente toda suscitación estimula, y todo estímulo modifica estímuloicamente el modo como está el animal, es decir, estimula su tono vital. Esta modificación al tono vital es una estimulación afectante, dicho en otras palabras, ya que la estimulación es afección, la modificación tónica desencadena en el animal la tendencia a la efección, la cual es la respuesta dirigida a una nueva situación biológica. Zubiri concluye que la

¹⁵ X. Zubiri, *TDSH*, *op. cit.*, p. 157.

¹⁶ *Ibid.*, p. 129. También remítase a R. Sampieri, y J. A. Hernanz, “La construcción del mundo: técnica e historia en el animal de realidades”, en J. A. Hernanz, (ed.), *Hombre, historia y globalización en el siglo XXI: un diálogo desde X. Zubiri*, Veracruz, S y G Editores, 2009.

¹⁷ Véase *The portal for the greek language*; también *Diccionario didáctico interactivo griego-español*; y *Blue Letter Bible*. En general ἄνθρωπος es una palabra genérica que incluye tanto a los hombres como a las mujeres. Marca la diferencia entre animales, plantas, etcétera. Puede usarse en singular para referirse a un individuo o una persona, o en plural para “la gente”. Pero siguiendo el estilo de escritura tanto de Ellacuría como de Zubiri, algunas veces nos referimos a este ἄνθρωπος como hombre.

unidad intrínseca de estos tres momentos constituye el sentir, y el acto de éste es el proceso de estimulación.¹⁸

Empero, la unidad entre sentir e inteligir se encuentra en que el animal de realidades, el *ánthropos*, meramente estimulado, abre la versión de los estímulos como realidades desde la misma estimulación –sus tres momentos. La distinción entre un animal estímulo y un animal de realidades es que éste se hace cargo de los estímulos como reales. Como *ánthropos* su respuesta sólo es adecuada realmente. Así, la situación en la que se encuentra el hombre no sólo es biológica sino real: el animal humano se hace cargo de la situación, o lo que es lo mismo, se hace cargo de la realidad.¹⁹

Por lo anterior, ha cambiado el modo de presentarse las cosas: la recepción de estímulos o el estímulo ya no es estimulante, sino que es realmente estimulante, es realidad estimulante. Este momento de realidad cambia el carácter estimulante, y con ello se transforma el medio animal en mundo humano. Es importante señalar que dentro de estos cambios en el momento de modificación del tono el *ánthropos* no se siente afectado por un estímulo, sino que se siente realmente afectado, “no “estoy” afectado por un estímulo, sino que “me” siento realmente afectado, esto es me siento afectado en mi realidad por la realidad”.²⁰ A este cambio, no se le llamará sentir tónico sino afección,²¹ afección de realidad.

Así pues, al modificar el sentir del hombre la aprehensión de algo real, ésta le impone una respuesta. La respuesta ya no es el tender estímulo a una situación biológica, sino que es situarse realmente de otra manera en la realidad.

“Con” cada cosa, el hombre tiene que bosquejar el modo de estar “en” la realidad. Y para eso tiene que optar. La tendencia y el apetito se han transformado en *volición*. La *volición* tiene un especial momento de realidad; aquello que la voluntad quiere es siempre y sólo un modo de estar en la realidad, es decir, un modo mío de ser real en la realidad.²²

La conclusión zubiriana sobre esta superposición de la captación de la realidad en los momentos del sentir le permitirá referirse a ello como sentir intelectual. Con lo cual en la inteligencia sentiente, es decir, en el acto del animal de

¹⁸ X. Zubiri, *Sobre el hombre*, España, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 1986, pp. 477-481.

¹⁹ *Ibid.*, p. 478.

²⁰ *Idem.*

²¹ X. Zubiri, *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 1980, p. 32.

²² X. Zubiri, *Sobre el hombre*, *op. cit.*, p. 479.

realidades la suscitación será aprehensión de lo real; la modificación tónica será sentimiento de lo real; y el momento de respuesta o tendencia será volición de lo real.²³ Pero Zubiri subraya que en esta aprehensión de lo real lo meramente estímulo se conserva, pues hay sentir, afección y tendencia: la inteligencia es en sí formal y constitutivamente *sentiente*, el sentimiento es, a su vez, formal y constitutivamente *afectante*; la voluntad es en sí misma formal y constitutivamente *tendente*.²⁴

2. Realidad humana. “Ser suyo” y ser “de suyo” los otros

a) “Ser suyo”

Este animal por ser de realidades se pertenece a sí mismo, “es suyo”. No sólo eso, a partir de sus actos vitales –suyos– le corresponde realizar la propia configuración de su ser, su Yo.²⁵ Así pues, la realidad humana –*personeidad*, como la nombran Zubiri y Ellacuría– como animal personal, en su actividad vital no hace más que constituir y configurar el ser de su realidad sustantiva, su Yo, su *personalidad*.²⁶

La personeidad es absoluta, ya que se está constituyendo a sí misma frente al resto de toda realidad en cuanto tal,²⁷ pues está suelta de toda otra realidad en tanto realidad:²⁸ la realidad humana es independiente de toda otra realidad, puede tener control sobre sí y tiene que realizarse. La realidad humana o realidad personal se realiza apropiándose de posibilidades. Su realización es la personalización.

[En el *ánthropos*] el dinamismo toma una forma precisa. Es un dinamismo que hace que lo que era de suyo se haga formalmente suyo, es decir, persona. Aparece la persona por el dinamismo que ha hecho surgir esa talidad singular, que es la inteligencia. La inteligencia desata el dinamismo de la personalización, que consiste en la constitución y apoderamiento de posibilidades. El dinamismo de la suificación por el cual esa realidad singular, que llamamos persona es formal y reduplicativamente suya, no puede menos de

²³ *Idem*.

²⁴ *Ibid.*, pp. 479-480.

²⁵ X. Zubiri, *TDSH, op. cit.*, pp. 32-33.

²⁶ X. Zubiri, *Sobre el hombre, op. cit.*, p. 480.

²⁷ X. Zubiri, *TDSH, op. cit.*, p. 8.

²⁸ X. Zubiri, “La dimensión histórica del ser humano”, en *op. cit.*, X. Zubiri, *TDSH*, p. 106.

presentarse en forma de personalización y posibilidad. Por el dinamismo de la posibilidad se realiza la constitución activa de la personalidad.²⁹

Con lo cual, la realidad humana “se realiza a sí misma mediante la complejidad de vivir”³⁰ desde sí mismo para consigo y para con los otros.³¹

Cabe señalar que la idea de *ser* de Zubiri se funda en que “el Yo nunca es lo primero. Lo primero es la realidad del hombre. Y precisamente, porque el hombre es ya real, es por lo que efectivamente puede afirmarse a sí mismo en tanto que un Yo”.³² Ser es la afirmación de una cosa real frente al resto de realidades. En el caso del *ánthropos*, el ser es afirmación y reactualización como realidad absoluta frente a todo.³³ Es el Yo, el acto de afirmarse como absoluto.³⁴ “El Yo no es la realidad, sino que es el acto con el que la realidad del hombre se afirma a sí mismo en tanto que realidad absoluta”.³⁵ A razón de lo anterior, el ser humano, ser personal, el Yo deberá constituirse en aspectos vivenciales que el *ánthropos* va adquiriendo en el transcurso de su vida y va apropiándose en grado mayor o menor; es por eso que “la personalidad no se puede ir realizando, sino viviendo; en la vida se la hace, se la adquiere y se la forma o deforma”.³⁶

Ahora bien, al ir viviendo la personalidad la alteridad del Yo se ubica en el ser entendiéndolo como afirmación frente a otros Yo, a otras realidades. Por ello, “no solamente Yo soy absoluto frente a toda realidad posible, sino que en cierto modo soy absoluto ‘a mi modo’, frente a todas las demás personas, que también son absolutas al suyo”.³⁷ Así, en primera instancia las realidades personales se encuentran *determinadas* por afirmarse unas frente a las otras como realidades, y en segunda instancia, las personas se *co-determinan* respecto de las demás personas. Esta codeterminación es justamente lo que Zubiri llamó *dimensión*.³⁸

“Como la cosa real está entera en cada dimensión, resulta que en su proyección según una dimensión, se hallan implicadas, en una u otra forma, las demás dimensiones; por tanto, en lugar de excluirse, como acontece en los modos de

²⁹ I. Ellacuría, “La idea de filosofía en Xavier Zubiri”, en *Escritos Filosóficos II (EFII)*, El Salvador, UCA Editores, 1999, p. 427.

³⁰ I. Ellacuría, “Antropología de Xavier Zubiri”, en *op. cit.* I. Ellacuría, *EFII*, p. 145.

³¹ I. Ellacuría, “La idea de filosofía en Xavier Zubiri”, *op. cit.*, p. 428.

³² X. Zubiri, *TDSH*, *op. cit.*, p. 9.

³³ *Idem.*

³⁴ *Ibid.*, p. 109.

³⁵ *Ibid.*, p. 9.

³⁶ I. Ellacuría, “Antropología de Xavier Zubiri”, *op. cit.*, p. 146.

³⁷ X. Zubiri, *TDSH*, *op. cit.*, p. 10.

³⁸ *Idem.*

inhesión, las dimensiones se implican mutuamente”.³⁹ Tal es el planteamiento de las dimensiones del ser humano, que en definitiva tienen que ver con las de la realidad humana o cosa real.⁴⁰

b. Ser “de suyo” los otros

Así pues, las dimensiones al estar implicadas denotan el vínculo que existe entre unos y otros Yo, es decir, caracterizan la versión que desde un ser humano tiene a las demás realidades, en este caso como otros Yo. Por ello, “mi” forma de realidad está en alguna forma afectada constitutivamente por los demás.⁴¹ A esta afectación Zubiri la nombró refluencia constitutiva, que en sentido literal consiste en que “como realidad psico-orgánica soy de suyo los otros. Es la refluencia de la respectividad coherencial filética sobre la unidad coherencial primaria en que como realidad consiste”,⁴² es la refluencia de la respectividad de la especie en el Yo, o lo que es lo mismo, es la refluencia de la dimensión social e histórica en la dimensión individual, ésta en aquellas y éstas entre sí. La versión a los demás está producida filéticamente (de *phylum*) desde la unidad genética o esquemática en que el Yo consiste: es co-herencial,⁴³ y la versión a los demás refluye sobre lo que suyo Yo.

c. Phylum

Nos hemos referido en otro escrito a las notas constitutivas,⁴⁴ éstas por ser tales tienen potencialidad genético-esencial de producir otra esencia, el dar de sí, “es una potencialidad de constitución determinada genética y procesualmente”.⁴⁵ Dada la especificidad del *ánthropos* a la potencialidad de constitución Zubiri la nombrará el carácter replicante. Este carácter constituye a la especie, pues a razón de tal, el animal de realidades puede multiplicarse, de suyo da de sí otro Yo: es la multiplicidad en la multiplicación. Lo replicante es el “carácter según el cual cada hombre, en la estructura misma de su propia realidad, constituye formal y actualmente un esquema de replicación genética viable”.⁴⁶

³⁹ X. Zubiri, *Sobre la Esencia*, Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2008, 2a edición, p. 126.

⁴⁰ X. Zubiri, *Sobre el hombre*, *op. cit.*, p. 323.

⁴¹ X. Zubiri, *TDSH*, *op. cit.*, p. 16.

⁴² *Idem*.

⁴³ R. Cabrera, *Diccionario de etimologías de la lengua castellana*, Madrid, Imprenta de Don Marcelino Calero, 1837, p. 357. También *Diccionario Etimológico*; y *Diccionario de la Lengua Española*.

⁴⁴ E. M. Monreal, “Politización de la *Tékhnē*”, Tesis doctoral, Universidad Veracruzana, pp. 46-52.

⁴⁵ I. Ellacuría, “Antropología de Xavier Zubiri”, *op. cit.*, p. 87.

⁴⁶ X. Zubiri, “La dimensión histórica del ser humano”, *op. cit.*, p. 111.

Al pertenecer a un *phylum* el ser humano no sólo se reproduce, sino que por el carácter replicante hay en un mantenimiento de la mismidad del generante en lo engendrado, con lo cual se abre la posibilidad de la alteridad de lo generado.⁴⁷ “Nadie está absolutamente replicado en forma de identidad total y absoluta. Pero, ciertamente, si hay replicación, es el caso del hombre y los animales en general, la replicación se produce por un acto de los progenitores, el cual conforme a un código o a un esquema que se repite produce un ser nuevo”.⁴⁸

No solamente puede hablarse de especie en el hombre a partir del carácter replicante, sino también por el carácter pluralizante y el carácter progrediente. Así pues, el hombre produce pluralidad a partir de su potencialidad constitutiva determinada genética y procesualmente como carácter replicante. Un esquema o código genético produce otro individuo, es decir, se pluraliza. Es un principio de pluralización.⁴⁹ Así pues, “la especie no es la unidad de algo que existe, sino una unidad que produce la pluralidad de algo”.⁵⁰ Resulta interesante que Zubiri no cambió el nombre a lo transmitido por generación, al código genético. Desde 1962 y hasta su muerte lo llamó *esquema constitutivo*, éste es “transmitido por generación, lo cual implica un verdadero *phylum* genético y un esquema rigurosamente específico. En definitiva, unidad de especie”.⁵¹

El carácter prospectivo consiste en que la pluralización dada en replica necesite viabilidad prospectiva, esto es que si el intento del carácter replicante perdura significa que es viable.⁵²

Así, dice Zubiri, queda sintéticamente expuesto en lo que consiste la unidad filética: “Cuando se dan las tres condiciones, a saber, que haya génesis esquemática, que sea pluralizante y sea además prospectiva, entonces y sólo entonces es cuando esa continuidad total de los seres vivos constituye un [...] *phylum*”.⁵³

3. Dimensiones del ser humano

a. Individual

Por lo anterior, el carácter replicante, el pluralizante y el prospectivo en unidad filética es lo que nos permite caracterizar las dimensiones aludidas. Zubiri argumenta que el Yo absoluto no sólo está determinado a ser tal en el todo de lo real,

⁴⁷ I. Ellacuría, “La historicidad del hombre en Xavier Zubiri”, en *op. cit.* I. Ellacuría, *EFII*, p. 268.

⁴⁸ X. Zubiri, *TDSH*, *op. cit.*, p. 12.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 13.

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ I. Ellacuría, “Antropología de Xavier Zubiri”, *op. cit.*, p. 119.

⁵² X. Zubiri, *TDSH*, *op. cit.*, pp. 15-16.

⁵³ *Ibid.*, p. 14.

sino también a serlo dimensionalmente, esto es, “envolviendo la manera de ser absoluto frente a los demás absolutos”.⁵⁴ Así, al afirmarse el Yo frente a otro Yo se realiza esa afirmación como realidad personal, también como ser personal, ser humano, Yo, pero éste depende del yo, de la diversidad. En eso estriba la dimensión individual.

Ahora bien, la di-versidad individual se afinca en la afirmación individual de la realidad personal, es decir, la afirmación del Yo se concreta en el yo, tú, él: la dimensión individual es el yo, porque el Yo es el ser de la realidad personal. Zubiri entiende por diversidad individual la “individualidad diferencial de un individuo respecto del otro [...] y esto es porque los miembros de una especie [...] además de ser realidades que irreductiblemente son individuales, lo son diferencialmente respecto de los demás miembros de la especie antecedente, concomitante o consiguiente”.⁵⁵

Es así que la individualidad más que una distinción es una di-versión, “es decir, no somos meramente distintos sino diversos. Dentro de la especie los miembros que la componen son diversos”.⁵⁶ Por lo que, la dimensión individual “es [...] en virtud de la cual el acto del Yo, que se afirma a sí mismo en esta diversidad diferencial, es el acto en el que el Yo se expresa no como un Yo con mayúscula, como un Yo absoluto en el todo de la realidad, sino como un ‘yo’ a diferencia de ‘tú’”.⁵⁷ Entonces,

“yo” tiene una estructura metafísica perfectamente determinada y definida. Es aquella estructura en virtud de la cual el Yo se afirma como absoluto frente al todo de la realidad, pero congéneremente, por ser Yo el ser de una realidad filetizable, me coafirmo como absoluto codeterminado por los demás.⁵⁸

Por lo cual, en relación a la codeterminación filética del Yo y los demás, la afirmación de aquel no se realizaría si no fuera por los demás.

como animal de realidades, el hombre tiene una forma de realidad personal. Y como realidad personal afirma justamente su carácter absoluto en el acto de ser Yo. Pero precisamente por ser animal de realidades genético y filetizable, es *eo ipso* un animal de realidades que no puede definir su carácter

⁵⁴ *Ibid.*, p. 29

⁵⁵ *Ibid.*, p. 34.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 20.

⁵⁷ *Idem.*

⁵⁸ *Idem.*

absoluto sino codefiniéndolo respecto a los demás. Y justo esta co-definición es lo que constituye la dimensión “humana” del Yo, del Yo humano.⁵⁹

Ahora bien, la conformación de un grupo y la inexorable convivencia está en estricta relación con la versión filética a los demás, con lo cual se alude a la dimensión social del Yo, del ser humano. Esta versión no es exclusiva del animal de realidades, también el animal estímulo convive en grupo porque es especial. La diferencia entre éste y el animal de realidades radica en que dadas las características de esta especie –aprehende realidad– la convivencia en grupo se torna en sociedad. Es decir, “la versión genética meramente animal constituye una convivencia en grupo animal; la versión genética del animal de realidades constituye una convivencia en sociedad”.⁶⁰

2. Social

La con-vivencia en sociedad del animal de realidades, a diferencia de la del animal estímulo, se caracteriza por estar vertido a los demás primordialmente como realidad: “vertido a los demás no sólo por ser diversos en sus notas, sino por ser ‘realmente’ diversos en sus notas ‘reales’”.⁶¹ Es así que la sociedad es el resultado de una actividad psico-orgánica abierta a la realidad.⁶²

La convivencia en sociedad se da en primera instancia por caracteres esquemáticos, pues el progenitor es originado por los generantes. El dar de sí otra esencia constitutiva muestra la irrecusable vinculación entre esencia generante y esencia generada y viceversa, por lo cual la versión infiere a la convivencia. La importancia que reviste la generación en sí misma, además de su reminiscencia a la versión, tiene que ver con la comunicación o transmisión de la similitud, lo cual permite hablar de común-unidad: comunidad. “El fundamento de esta comunidad específica estriba en que lo común es común por estar comunicado: sólo en la medida en que algo está comunicado o es comunicable puede ser específicamente común”.⁶³ Recordemos lo replicante, lo pluralizante y prospectivo de la unidad filética, pues por lo comunicado la persona puede ser comunicante, por la comunicación hay pluralidad y si ésta perdura es prospectiva.

La dimensión social, congénere a la dimensión individual y constitutiva de la realidad personal,⁶⁴ no tiene que ver con la clásica noción de *lo común*, en el

⁵⁹ *Ibid.*, p. 32.

⁶⁰ X. Zubiri, *Sobre el hombre*, *op. cit.*, p. 195.

⁶¹ *Ibid.*, p. 193.

⁶² *Ibid.*, p. 194.

⁶³ I. Ellacuría, “La historicidad del hombre en Xavier Zubiri”, *op. cit.*, p. 267.

⁶⁴ X. Zubiri, *Sobre el hombre*, *op. cit.*, p. 196.

sentido de que yo tengo algo en común con los demás, sino que es anterior a ésta, dice Zubiri: lo común en el hombre es “tener en su mismo modo de ser una dimensión que es formalmente común con el ser de los demás, haya o no comunicación de hecho. Es justo [...] *comunalidad*”.⁶⁵

La comunalidad se refiere a que en última instancia la realidad humana “de suyo” es social, ya que ésta en su reactualización como Yo, como ser humano “es común por ser el ser de una realidad filética. Y sólo porque el ser es ser-común, es decir, sólo por la comunalidad del ser hay comunidad y comunicación”.⁶⁶

Pero no sólo eso, sino que la reactualización de la realidad –el ser– está afectada constitutivamente por los demás en tanto hay una versión en la unidad filética, esto es, la afirmación del Yo está condicionada por la afectación de los demás. Esta afectación adquiere el nombre de refluencia constitutiva, pues como realidad psico-orgánica soy de suyo los otros, y ésta está condicionada por la comunalidad. “El reflujo del esquema filético sobre cada hombre no solamente lo diversifica frente a los demás, sino que lo vierte asociadamente a ellos, con lo cual el ser es dimensionalmente común”.⁶⁷

El Yo absoluto –ser: reactualización de la unitaria realidad personal suelta de otra realidad– se está afirmando frente al resto de la realidad total y, por ende, frente a todos los demás, esto es la socialidad, es la afirmación y constitución del Yo, no al margen de los otros Yo, sino vertido, co-determinado. Así pues, el ser humano, ya se has dicho, deberá irse constituyendo en aspectos vivenciales que él vaya adquiriendo en el transcurso de su vida frente a los demás. A esta condición operativa Zubiri la llamó personalidad. Pues bien, el *ánthropos* al actualizar su persona va realizando su personalidad.

Este ser es mi manera de ser ab-soluto. Y como yo no soy absoluto fuera de toda dimensión, resulta que lo ab-soluto de mi ser lo es comunalmente. A la figura de mi ser ab-soluto en la intimidad compete el serlo común, esto es, vertido a los demás. Este ser es mi personalidad. Por tanto, mi personalidad es “a una” individual y social sin prerrogativa ninguna de una de las dimensiones sobre la otra. La socialidad es una esencial dimensión concrecional de mi personalidad. Sin esa socialidad, no es sólo que mi personalidad no sería como es, sino que ni siquiera habría personalidad.⁶⁸

⁶⁵ X. Zubiri, *TDSH, op. cit.*, p. 67.

⁶⁶ X. Zubiri, *Sobre el hombre, op. cit.*, p. 198.

⁶⁷ *Idem.*

⁶⁸ *Idem.*

Así pues, versión y comunalidad son características con las cuales se puede remitir a la dimensión social del ser humano. En la sociedad “cada uno de sus miembros está vertido desde sí mismo a los demás: es el momento de ‘versión’. En su virtud cada uno de los hombres, al estar vertido a los demás, convive con ellos: es el momento de la ‘convivencia’”.⁶⁹ Pero sólo puede hablarse estrictamente de esta dimensión al referirnos también a otro momento, el cual tiene que ver con el estar afectado por los demás en su modo de habérselas con ellos. Este momento es la “‘habitud’, la *hexis* de la alteridad personal”.⁷⁰ La habitud consiste en imprimir,

en dar una impronta a la realidad misma del hombre, no simplemente a sus operaciones con los demás. Pues mi convivencia con los demás en un cuerpo social confiere precisamente a mi realidad una habitud, que es la habitud de la alteridad. Y en esto consiste formalmente la realidad mía, el modo como yo estoy afectado en refluencia de lo social [...] Esta alteridad es algo en virtud de lo cual no es que el hombre “además” de individual sea social, sino que es congéneremente individual y social, porque es congéneremente una realidad que es diversa respecto de otros y que toma cuerpo en la vida de ellos. Ambas dimensiones son la refluencia del esquema específico sobre la realidad sustantiva a la que constitutivamente pertenece ese esquema.⁷¹

Finalmente, para dar paso a lo que implica la dimensión histórica es necesario puntualizar que la personalidad se *realiza* en la vida por la convivencia con los demás. Esta convivencia puede tener dos direcciones: impersonal y personal. Impersonal en tanto nos remitimos a la sociedad, y personal en relación a la comunión personal.

El animal de realidades puede estar vertido a las demás personas meramente en tanto que “otras”. Entonces se produce una forma de convivencia de personas que tienen carácter “impersonal” [...] La asociación impersonal de personas es lo que, en sentido restringido, pero estricto, debe llamarse “sociedad”. La sociedad es constitutivamente impersonal. Tiene instituciones, organización, modos de funcionamiento, etc.⁷²

⁶⁹ *Ibid.*, p. 197.

⁷⁰ *Idem.* Véase también: X. Zubiri, *TDSH, op. cit.*, p. 64.

⁷¹ X. Zubiri, *TDSH, op. cit.*, pp. 64-65.

⁷² X. Zubiri, *Sobre el hombre, op. cit.*, p. 195.

Esta impersonalidad tiene que ver con las acciones en la vida personal. Las acciones ante todo

[pueden considerarse] como momentos de una vida personal, esto es, como modos de poseerse a sí mismo como realidad “suya” en el todo de lo real. Pero pueden considerarse no como momentos de la vida personal, sino “reducidos” a ser acciones que pertenecen a la persona sólo en el sentido de que se dan o tienen realidad en ella. En esta medida no son acciones “personales”, sino tan sólo de la persona; se dan en ella, pero nada más. Lo *personal* “reducido” a ser *de la persona*: he aquí la esencia de lo impersonal.⁷³

En la convivencia impersonal las personas son otras en tanto que otras, es una reducción que Zubiri nombró “alterización”. Y esto tiene que ver con que “una persona, precisamente por ser impersonal [...], es siempre en principio sustituible por ‘otra’”.⁷⁴ Es decir, la estructura de la sociedad como convivencia impersonal puede conservarse aunque las personas puedan variar.⁷⁵

En el caso de la comunión personal la asociación procede de la versión de unas personas a otras de la misma manera que la convivencia impersonal, pero la diferencia entre aquellas radica en que la versión no es en tanto que *otras* sino en tanto que *personas*.⁷⁶ En la convivencia o comunión personal, éstas no pueden variar, ya que cada una de ellas forman cuerpo⁷⁷ con la vida de los demás, “cada cual ocupa su lugar y es absolutamente insustituible por otra”.⁷⁸

En la dimensión social el Yo absoluto *se está afirmando*, a sí mismo *se está constituyendo* frente a todos los demás como otros y/o como personas. La afirmación y constitución del Yo están co-determinadas y, por lo tanto, este ser humano se constituye en la convivencia. “La forma en que los individuos quedan afectados y dispuestos, por su convivencia con los otros, no es lo histórico sino lo social”.⁷⁹ Empero, afectados y dispuestos por los otros lo histórico se presenta cuando en la convivencia el individuo actualiza posibilidades.⁸⁰ Así, la personalidad se va con-formando a través de la actualización de posibilidades

⁷³ X. Zubiri, *TDSH*, *op. cit.*, p. 57.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 58.

⁷⁵ *Idem.*

⁷⁶ X. Zubiri, *Sobre el hombre*, *op. cit.*, p. 15.

⁷⁷ X. Zubiri, *TDSH*, *op. cit.*, p. 58.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 59.

⁷⁹ X. Zubiri, “El acontecer humano: Grecia y la pervivencia del pasado filosófico”, en X. Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2007, 13a edición, pp. 380-381.

⁸⁰ I. Ellacuría, “La historicidad del hombre en Xavier Zubiri”, *op. cit.*, p. 271.

en la convivencia con los demás, específicamente en la realización del Yo en tanto se hace cargo de su realidad. “En la convivencia humana, lo histórico está en la actualización de posibilidades”.⁸¹

3. Histórica

Al referirse a las dimensiones del ser humano, lo decisivo en esta dimensión radica en que el hombre vaya *construyendo* su propio ser, su personalidad, por la realización libre de sus posibilidades.⁸² Así, la dimensión histórica del ser humano concretamente es un *devenir* de actualidades, entendiendo que éstas últimas son actualizaciones de posibilidades.

Por el carácter replicante del *phylum* al ser humano se le *transmiten* caracteres psico-orgánicos, pero además, por la versión a los otros el generante o los generantes instalan al generado en un cierto modo de estar en la realidad. “La entrega se llama *parádosis, traditio, tradición*”.⁸³

Por lo anterior, el *ánthropos* no “comienza” desde cero al momento de nacer, éste “inicia” con lo que le han transmitido sus antecesores, sus progenitores. En relación a la unidad filética se le transmite lo que caracteriza al *phylum*, tanto sus similitudes psico-orgánicas como lo que de animal de realidades lo constituye. Pero también se le transmite un modo de estar en la realidad, un sistema de posibilidades de estar en el mundo,⁸⁴ se le transmite una tradición como “posibilitación, en abrir un sistema de posibilidades”.⁸⁵ Así pues, la historia está conformada por la entrega de posibilidades, “la entrega de formas de vida en la realidad, fundadas en un hacerse cargo de la realidad”.⁸⁶ Pero sobre todo, la historia es transmisión tradente porque “las formas de estar en la realidad no podrían ser entregadas si esta entrega no estuviera inscrita en una transmisión. Por esto, la historia no es ni pura transmisión ni pura tradición: es transmisión tradente”.⁸⁷

La *traditio* guarda relación con la dimensión individual y social del ser humano. La tradición afecta a los seres humanos, por un lado, cuando el individuo realiza sobre su propio modo de estar en la realidad ciertas operaciones vitales, “entonces, la tradición es un momento de la vida propia de cada hombre, un

⁸¹ X. Zubiri, “El acontecer humano...”, *op. cit.*, p. 381 (nota a pie de página).

⁸² I. Ellacuría, “La historicidad del hombre en Xavier Zubiri”, *op. cit.*, p. 272.

⁸³ X. Zubiri, *TDSH, op. cit.*, p. 76.

⁸⁴ I. Ellacuría, “La historicidad del hombre en Xavier Zubiri”, *op. cit.*, p. 278.

⁸⁵ *Idem.*

⁸⁶ X. Zubiri, *Sobre el hombre, op. cit.*, p. 201.

⁸⁷ X. Zubiri, *TDSH, op. cit.*, p. 76.

momento de lo que constituye su *biografía*⁸⁸ personal. Pero, por otro lado, la tradición afecta a las personas no determinando su biografía personal sino la historia, entendiéndola como la tradición de lo social.⁸⁹

La tradición afecta al *ánthropos* por su constitución filética en sociedad. Consideremos “la tradición como afectando al individuo, pero en cuanto convive con los demás, esto es, como viviendo en sociedad. Entonces no constituye su biografía. Constituye lo que ‘suele’ llamarse historia: la tradición de lo social”.⁹⁰ Por ende, si en la dimensión social la versión que guarda una persona con otras en tanto que *otras*, entonces la sociedad como vector de la tradición nos remite a la historia como esencialmente impersonal.

Es así que la impersonalidad está sustentada en las acciones de la vida personal. Las acciones se entienden como momentos de una vida personal, como modos de autoposeerse reduplicativamente –de suyo suya– en el todo de lo real. A su vez, las acciones pueden considerarse como pertenecientes a la persona sólo en el sentido en que se dan o tienen realidad en ella. Por lo que, estas acciones no son personales, sino de la persona; nada más se dan en ella. “Lo *personal* ‘reducido’ a ser *de la persona*”, citamos.

La reducción de ser-personal a ser-de-la-persona se lleva a cabo, por un lado, por la alteridad. En la convivencia impersonal las personas se refieren entre ellas como “otras en tanto que otras”, aquí radica la diferencia entre la comunión personal y la sociedad. Pero por otro, la reducción “consiste en considerar la acción sólo según lo que en ella se hace, esto es, como algo hecho en la persona; se considera sólo lo operado en la acción”.⁹¹ Aquí la acción se queda en suspenso porque se considera sólo como cualidad propia de la persona y toma independencia de la misma acción como momento personal de la vida. En este sentido, hay una diferencia entre la acción y lo operado en esa acción. A la misma acción se le considera como un *opus operans* y a lo operado *opus operatum*.⁹² Lo operado, independiente de la acción como momento de la vida personal, se identifica como de la persona: es impersonal. “No es la acción en tanto que *suya*, sino en tanto que cualidad de ella. Es pues un modo de impersonalización”.⁹³ Así pues, Zubiri considera que la historia se caracteriza por la impersonalización ya sea por la vía de la alteridad como por la vía del *opus operatum*. “Pertenece a la historia el hecho de estar enamorado de Roxana [se refiere a Alejandro Magno], pero

⁸⁸ X. Zubiri, “La dimensión histórica del ser humano”, *op. cit.*, p. 124.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 125.

⁹⁰ *Idem.*

⁹¹ *Ibid.*, p. 128.

⁹² *Idem.*

⁹³ *Idem.*

no el amor y el enamoramiento mismo, el cual por ser acción personal es *opus operans*. Estar enamorado de Roxana es *opus operatum*. Es la impersonalidad de la historia”.⁹⁴

En definitiva, lo que nos interesa recalcar es que la historia como actualización de posibilidades comunes, éstas como sucesos y, por lo tanto, impersonales, concierne a la forma de realidad como principio de posibilidad para realizarse, o lo que es lo mismo, como “ser el sistema de posibilidades sociales para realizarse”.⁹⁵

Así pues, al optar una o un grupo de posibilidades el ser humano lo está haciendo desde una determinada situación, tanto pública como social; sus apropiaciones de posibilidades quedan afectadas por el carácter político que implica esa dimensión social. Por lo tanto, dadas las características de la sociedad humana como estructura recíproca de comportamientos⁹⁶ subtenida a partir de las apropiaciones y actualizaciones de posibilidades, las actuaciones del *ánthropos* contendrán lo optado y se evidenciarán en lo público e histórico ya sea en un acto de producción técnico, científico, artístico, etcétera.

Centrémonos ahora en cómo se vincula un acto personal, en este caso el técnico –la técnica– con la dimensión social e histórica, en tal sentido que en este acto entran a una la apropiación de una posibilidad optada en la historia, y la socialización de la realización de esa posibilidad, por lo que no puede no ocurrir la politización de ese acto.

d) Politización: pretexto para concluir

Tengamos presente una vez más cómo una acción o un acto se impersonaliza en la dimensión social e histórica, a tal grado que su efecto al realizarse en suceso queda como posibilidad en la historia: al hacerse cargo de su realidad, el ser humano opta por un sistema de posibilidades, opta desde sus potencias y facultades en versión a la posibilidad, ese optar es una acción de apropiación y realización, es un suceso. En esa apropiación y realización se dota a las potencias y facultades⁹⁷ para poder optar otra posibilidad, por lo tanto, hay una capacitación.

El ser humano opta en una determinada situación, se está haciendo cargo de la realidad⁹⁸ desde su forma de estar en la realidad.⁹⁹ Esta situación histórica es

⁹⁴ *Ibid.*, p. 129.

⁹⁵ X. Zubiri, *Sobre el hombre*, op. cit., p. 209.

⁹⁶ Vid. A. González, *La transformación posible*, Madrid, Bubok Publishing, 2010, pp. 49-50.

⁹⁷ X. Zubiri, *TDSH*, op. cit., p. 99.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 94.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 75.

en la que el ser humano es público y social, sus apropiaciones de posibilidades, y consecuentemente la realización de éstas como sucesos, quedan afectados por el carácter político que implica esa dimensión social, es decir, pública. Así pues, en el mundo –más allá de asumirlo como la totalidad de las cosas en su carácter de realidad, es decir, la realidad como un todo¹⁰⁰– se apropian, realizan u obturan posibilidades, es el mundo considerado como el conjunto de cosas o el mundo en que vivo, y éste es dotado de sentido y significado con base en mis proyectos y los de los otros. Hacerse cargo de la realidad, cargar y encargarse de ella implica cuidar de ella, es decir, de mí, de los otros, del mundo. Cualquier acto estará determinado por la implicación de las dimensiones del ser humano. En la historia como última realización de la realidad, y de ésta lo político, no puede no politizarse cualquier acto. Zubiri, el poeta Jorge Guillen y Ellacuría concuerdan en lo siguiente: “todos los oráculos coinciden: la historia desembo-ca en una realidad que se reduce a dos culminaciones: economía y política. El resto queda al margen, en posición subalterna de escasa realidad. Así vivimos: entre las furias de los negocios y las furias de los poderes”.¹⁰¹

La producción técnica o el hacer sabio¹⁰² estará determinado por lo que implica el optar alguna posibilidad ya puesta en un sistema de posibilidades. A su vez, la producción, como acto del saber y hacer, estará implícitamente politizada por su función respecto a otros. La refluencia de la tradición no es más que posibilidades en la historia, y por ello, dado su carácter social y público, se politiza.

Sumamente importante al respecto de la politización en el planteamiento de Ellacuría es la magnitud que reviste el acto de hacerse cargo de la realidad. No sólo por lo que nos hemos referido en las tres dimensiones del ser humano, por las cuales no puede solamente aludirse a la politización, sino el carácter moral que implica tal acto, pero este ya es otro tema.

Bibliografía

BLUE Letter Bible <<https://www.blueletterbible.org/lang/lexicon/lexicon.cfm?strongs=G444&t=MGNT>> (abril 2016).

CABRERA, R., *Diccionario de etimologías de la lengua castellana*, Madrid, Imprenta de Don Marcelino Calero, 1837.

¹⁰⁰ X. Zubiri, *Sobre el hombre*, *op. cit.*, p. 571.

¹⁰¹ J. Corominas y J. A. Vicens, *Xavier Zubiri. La soledad sonora.*, Barcelona, Taurus, 2006, p. 660. Parte del discurso de Jorge Guillen, al recibir el Premio Cervantes, en 1976.

¹⁰² I. Ellacuría, “Filosofía y Política”, *op. cit.*, p. 59.

- DICCIONARIO *didáctico interactivo griego-español*, <<http://www.dicciogriego.es/index.php#esp?lema=97&n=97&s=hombre>> (abril 2016).
- DICCIONARIO *Etimológico*, <<http://etimologias.dechile.net/?herencia>> (mayo 2016).
- DICCIONARIO *de la Lengua Española* <<http://dle.rae.es/?id=KCSxJPx>> (mayo 2016).
- ELLACURÍA, I., *Filosofía de la Realidad Histórica* (FRH), El Salvador, UCA Editores, 1990.
- _____, “Filosofía y Política”, en Ellacuría, I., *Veinte años de historia de El Salvador (1969-1989) Escritos políticos I*, El Salvador, UCA Editores, 1991.
- _____, *Veinte años de historia de El Salvador (1969-1989) Escritos políticos I*, El Salvador, UCA Editores, 1991.
- _____, “Antropología de Xavier Zubiri”, en Ellacuría, I., *Escritos Filosóficos II*, El Salvador, UCA Editores, 1999.
- _____, *Escritos Filosóficos II*, El Salvador, UCA Editores, 1999.
- _____, *Escritos universitarios*. El Salvador, UCA Editores, 1999.
- _____, “La idea de filosofía en Xavier Zubiri”, en Ellacuría, I., *Escritos Filosóficos III*, El Salvador, UCA Editores, 2001.
- _____, *Escritos Filosóficos III*, El Salvador, UCA Editores, 2001.
- GONZÁLEZ, A., *La transformación posible*, España, Bubok Publishing, 2010.
- SAMPIERI, R. y Hernanz, J. A., “La construcción del mundo: técnica e historia en el animal de realidades”, en Hernanz, José Antonio. (ed.), *Hombre, historia y globalización en el siglo XXI: un diálogo desde X. Zubiri*, Veracruz, S y G Editores, 2009.
- THE PORTAL *for the greek language*, <http://www.greek-language.gr/greekLang/modern_greek/tools/lexica/triantafyllides/search.html?q=%CE%AC%CE%BD%CE%B8%CF%81%CF%89%CF%80%CE%BF%CF%82+&dq=> (abril 2016).
- ZUBIRI, X., *Inteligencia Sentiente. *Inteligencia y Realidad*, Madrid, Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 1980.
- _____, *Sobre el hombre*, Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 1986.
- _____, “La dimensión histórica del ser humano”, en Zubiri, X., *Tres Dimensiones del Ser Humano: individual, social e histórica* (TDSH), Madrid, Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 2006.
- _____, *Tres Dimensiones del Ser Humano: individual, social e histórica* (TDSH), Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2006.
- _____, “El acontecer humano: Grecia y la pervivencia del pasado filosófico”, en Zubiri, X., *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2007, 13a edición.
- _____, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2007, 13a edición.
- _____, *Sobre la Esencia*, Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2008, 2a edición.