

Randall Carrera Umaña

La componente social de la historia en la *Filosofía de la realidad histórica* de Ignacio Ellacuría: una aproximación desde sus fundamentos zubirianos

Resumen: *En esta investigación se realiza un análisis de la componente social de la historia de la Filosofía de la realidad histórica, a partir de un estudio de los fundamentos zubirianos con los que Ignacio Ellacuría construye el capítulo segundo de esta obra. Con el objetivo de evidenciar su originalidad y trazar una ruta de acceso a las principales categorías de esta temática*

Palabras clave: *Historia, sociedad, especie, phylum, alteridad, conciencia colectiva.*

Abstract: *In this research, an analysis of the social component of the history in *Filosofía de la realidad histórica* is carried out, based on a study of the Zubirian foundations with which Ignacio Ellacuría builds the second chapter of this work. In order to show its originality and trace a path to the main categories of this subject.*

Keywords: *History, Society, species, phylum, alterity, collective consciousness.*

1. Introducción

Sobre la base del pensamiento de Xavier Zubiri, su discípulo Ignacio Ellacuría construye una propuesta filosófica original y de gran densidad metafísica, la cual encuentra en su obra *Filosofía de la realidad histórica* una de sus mayores expresiones. A lo largo de este texto Ellacuría

analiza los diferentes compones de la historia, para finalizar en su último e inconcluso capítulo con una visión particular sobre la realidad formal de la historia, en la cual se visualiza su mayor aporte a la reflexión filosófica.

En esta investigación se parte de la premisa de que si bien es cierto todos los componentes de la historia son fundamentales para la comprensión de este último apartado, en el cual reciben una nueva luz (Ellacuría, 1991, p. 387). El estudio de la componente social es de vital importancia para los intereses y objetivos trazados por Ellacuría. En ella se abordan elementos conceptuales íntimamente ligados a los demás componentes de la historia, particularmente con lo relacionado a lo material y a lo personal.

Sin embargo, la asimilación de estos contenidos no es sencilla, ya que Ellacuría la construye a partir del pensamiento zubiriano, con nociones tomadas de textos de suma complejidad, como *Sobre la esencia* y otros como el amplio curso sobre *El problema del hombre* o *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Los cuales, para una recta comprensión, deben leerse a la luz del pensamiento maduro de Zubiri expuesto en su trilogía sobre la inteligencia. La profundidad de las ideas del filósofo vasco, así como su lenguaje original, creador de nuevas categorías filosóficas, apela a la necesidad de precisar una ruta de acceso a su pensamiento, que permita una mayor comprensión de las tesis planteadas por Ellacuría en esta área.



Por tal motivo, metodológicamente se optó por estructurar cada uno de los apartados de esta investigación, a partir del estudio de las categorías zubirianas utilizadas por Ellacuría, para construir su filosofía. Para luego, presentar el estudio de su pensamiento, evidenciando la originalidad de su interpretación. Para ello se recurrió también a otros textos ellacurianos, los cuales iluminan y amplían lo expuesto en la *Filosofía de la realidad histórica*.

Se parte de la explicitación de algunas opciones planteadas por Zubiri, cuyo abordaje es fundamental para comprender el enfoque ellacuriano sobre lo social, luego se profundiza en el fundamento biológico de la sociedad, para finalizar con el análisis estructural de la sociedad, a partir de cinco elementos claves: la alteridad, la habitud social, la impersonalidad de la sociedad, el cuerpo social y la conciencia colectiva. Se finaliza con la elucidación de algunas conclusiones que buscan suscitar el diálogo y la reflexión sobre este componente de la historia y su importancia en el pensamiento liberador de Ellacuría.

2. Nociones fundamentales de Sobre la esencia para comprender lo social

En el capítulo noveno de *Sobre la esencia* (1962) Zubiri presenta un exhaustivo análisis de la esencia misma de lo real. Al desarrollar el carácter entitativo de lo individual profundiza en algunos presupuestos metafísicos, que juegan un papel clave en la componente social de la historia, elaborada por Ellacuría en su *Filosofía de la realidad histórica*. Particularmente el phylum como un esquema replicable y la generación en su relación directa con la esencia constitutiva.

2.1. El phylum como esquema replicable

Para Zubiri la especie o quiddidad se funda en la línea multiplicación física y real de las esencias constitutivas, por lo que solamente pueden considerarse como especiables las realidades cuya esencia constitutiva puede multiplicarse, de esta manera la multiplicación filética es la razón radical de la especificidad. Esto debido a que la razón formal de la especie radica en la capacidad de pertenencia a un phylum determinado. “En este sentido, preguntarnos qué es algo, es preguntarnos no por

la clase de realidades a que pertenece, sino por el phylum del que, y en que emerge la realidad y al que pertenece por su esencia constitutiva” (Zubiri, 1962, p. 235).

De acuerdo a Antonio González (1987) esto es fundamental para comprender cómo en el carácter físico del phylum se encuentra la versión a los otros, la cual arranca de la propia realidad biológica. Desde su perspectiva, Zubiri presenta una visión estructural en la que las cosas humanas no forman parte de un gran género, sino que son genéricas por ser el esquema constitutivo un momento estructural de su realidad física. “El animal de realidades es miembro de una especie que está montada sobre un phylum” (p. 79). El cual puede comprenderse como: “un esquema conforme al cual, de una manera vital, se va pluralizando y diversificando un determinado tipo esquemático de viviente” (Samour, 2006, p. 72). Esto permite hablar de una versión física de cada individuo a los demás, fundada en este esquema filético.

En este sentido, Ellacuría toma la noción de phylum como un elemento fundamental para construir su pensamiento filosófico. “El phylum no es, una unidad resultante de seres semejantes, unificados mentalmente en razón de sus rasgos comunes; el phylum es una realidad física una” (Ellacuría, 1991, p. 148). Por lo que no debe relacionarse en ningún momento con una realidad mental anuladora de las individualidades. Para Ellacuría es de vital importancia, enfatizar que cada individuo emerge a la realidad desde un phylum determinado, formando una unidad indisoluble entre el individuo y la especie. Por lo que no puede pensarse que el individuo es anterior a la especie, ya que, desde un punto de vista real, existe una clara prioridad de la especie sobre el individuo, dado que su especiación se realiza a partir de la realidad física de la especie (Ellacuría, 1991, p. 149).

La especiación es un dinamismo que se da por la génesis por generación, donde la nueva esencia generada es una esencia específica o quidditativa, pues los padres desgajan una nueva esencia, que no es copia sino novedad. Así el phylum como esquema constituyente genera nuevas esencias abiertas, “donde se transmite un código genético que posee sus potencialidades intrínsecas que configuran el dinamismo del dar de sí como apertura

en el enfrentamiento optativo con la realidad” (Brito, 2019, p. 146).

El phylum corresponde a lo que en cada individuo hay de replicable, a la vez que alude también al conjunto de individuos que forman una unidad física generacional, la cual se encuentra vinculada por lo transmitido y recibido. De forma que “la esencia específica es lo replicable, lo reconstituible, y es solo un momento de la esencia constitutiva” (Ellacuría, 1991, p. 152). Dicho esquema se encuentra actualizado en el individuo, en términos zubirianos: desgajado, es decir, debidamente delimitado.

2.2. Generación y esencia constitutiva

Posteriormente, Zubiri al estudiar el contenido constitutivo e inalterable de la esencia, enfatiza que no debe verse la generación como una mera repetición, sino como la producción de una esencia constitutiva, procesualmente determinada. “En tal caso, la generación no es repetición de la esencia y nada más, sino una estricta constitución genética de la nueva esencia individual qua esencia constitutiva (incluyendo en ella su momento quidditativo, pero en cuanto constitutivo)” (Zubiri, 1962, p. 253). Por lo que la generación puede considerarse como el fundamento de la comunidad específica, pues lo específico es algo que ha sido comunicado.

En ese sentido, Zubiri visualiza la generación como la replicación del esquema constitutivo y a la esencia quidditativa como igualdad del esquema constitutivo genéticamente transmisible. Por ello, como condición para que una esencia constitutiva sea quiddificable debe ser esquematizable. “La realidad de la especie en cada individuo no es, pues en primera línea la realidad de un universal en un singular, sino la realidad de un esquema constitutivo en una esencia constitutiva” (Zubiri, 1962, p. 311).

Por su parte, Ellacuría propone que en la generación se reciben caracteres filéticos específicos, donde el phylum es interiorizado en cada engendrado, permitiendo la construcción de su propia individualidad y que a la vez le hacen común a los demás individuos, pues “la afirmación de sí mismo como individuo es la afirmación de todos los demás, con los que forma la especie” (Ellacuría, 1991, p. 150). Señala, además, que filetización, especiación e individualización conforman un solo

proceso, pero con términos distintos. Por ello, “la especie, en el sentido de esencia específicamente real, es el grupo de notas genéticamente transmisible y perdurables por interfecundidad” (Ellacuría, 2007a, p. 267). De esta forma, no se transmite la esencia, sino el esquema constitutivo, por lo que se trata de una realidad que surge de un phylum.

Enfatiza que en la generación se configura lo generado, no solo por lo que recibe del generante, sino también del medio; de sus situación y colocación respecto a otras realidades. Para los intereses del Rector de la UCA es fundamental reafirmar que en la generación se comunica un esquema constitutivo, que se trasmite para que el generado sea lo que va a ser, pero a su manera, por lo cual “el generado es la reconstitución de ese sistema esquemático” (Ellacuría, 1991, p. 151). El cual se reconstituye según lo que se va realizando en cada sustantividad individual, pero sin dejar de lado nunca su pertenencia a dicho esquema.

Todo esto permite comprender que el hilo conductor de la componente social gira en torno al problema de la unidad entre el esquema constitutivo, respecto a la esencia constitutiva, dicho en otros términos la presencia de los otros en la unidad individual. Siguiendo a Zubiri, expresa que la unidad filética se integra con la esencia constitutiva y ésta a la vez con los demás miembros de la especie, por lo que puede hablarse de un respecto coherencial de cada individuo con los demás. Aunque esta versión filética no es idéntica a la unidad coherencial de la esencia, Ellacuría afirma que se trata de una unidad cuasi-coherencial, una versión filética que se aproxima en algún modo a la unidad coherencial. Esto permite expresar que cada uno es lo que es, respecto de los demás¹.

Estos presupuestos serán vitales para la construcción teórica de lo que Ellacuría, comprende como el fundamento biológico de la sociedad, tal como se detalla a continuación.

3. El fundamento biológico de la sociedad

Zubiri (1962) propone que la unidad filética, como momento de la unidad coherencial primaria pertenece a la esencia constitutiva, la cual tiene delimitado en acto su esquema constitutivo, por medio de la filetización. Por lo que la actualidad

de la versión a los otros, es un respecto coherencial con tres caracteres específicos: ser en sí, común con los demás y originado (pp. 317-318).

Aunque Ellacuría en este ámbito no se separa de los postulados zubirianos, su reflexión sobre lo social, presenta desarrollos sumamente originales. Desde su perspectiva “la sociedad humana y consecuentemente la historia son lo que son desde y en esta dimensión específica, aunque no se reduzca a ella” (Ellacuría, 1991, p. 155). Por lo que la versión a los demás se encuentra inscrita en su propio esquema constitutivo y fundada en la generación.

Reafirma que esta versión es inexorable en el hombre, pues le corresponde hacer su vida con las cosas físicas, los demás hombres y su realidad propia, ya que la autoposesión se realiza de manera convivente. “Estas cosas que son los hombres, intervienen en mi situación, no solamente porque son otras cosas que yo, sino que intervienen en mi situación con la situación que ellos tienen” (Ellacuría, 2007b, pp. 328-329). Dicha versión se modula a través de la familia, la raza y otras instancias, donde se presenta gradualmente la aparición de un otro, como diverso a mí. Alguien con quien la persona no se identifica, pero a la que se encuentra vertido biológicamente y con el que se establecen diferentes tipos de relación. “Se abre así biológicamente el ámbito del otro” (Ellacuría, 1991, p. 156).

Esta idea es clave para comprender que el ser humano se constituye respecto a los demás, por lo que los otros no pueden verse como un añadido superficial, sino más bien como el cumplimiento de lo que cada uno es ya en sí mismo por su propio esquema. Por lo cual “en el corazón mismo del individuo específico se constituye el desgajamiento, la actualidad de los demás en cuanto otros dentro de cada uno” (Ellacuría, 1991, p. 156). Estas tesis de raigambre zubiriano, tendrán grandes consecuencias metafísicas, que en los capítulos posteriores de la *Filosofía de la realidad histórica* serán desarrolladas desde perspectivas antropológicas, sociales e históricas, íntimamente ligadas. En términos de Héctor Samour (2006), la convivencia social surge de la generación específica, pues es una convivencia genética, “la generación mantiene filéticamente vertidos a todos los pertenecientes a la misma especie” (p. 73). El punto fundamental radica en que no debe pensarse que el individuo ya está constituido plenamente en su realidad

y lo social aparece como algo externo. Sino que se funda en la realidad psicoorgánica del animal de realidades y no en una comunidad de ideales o comunicación de personas.

La especie conlleva entonces una vinculación generacional, que permite la versión de unos a otros, por lo que debe considerarse la raíz de la sociabilidad humana (Ellacuría, 2007a, p. 265). Cabe acotar que, si bien es cierto, tanto para Zubiri como para Ellacuría la sociedad y la especie no son lo mismo, ambas se encuentran en el estrato de lo biológico, por lo que están a la base de lo social. De ahí la razón por la que Zubiri se haya preocupado por el estudio del carácter real de la especie en cuanto tal y su paso a la sociedad.

Estos aspectos permiten profundizar en lo social, a partir de un estudio de índole estructural.

4. Análisis estructural de lo social

En la propuesta teórica de Ellacuría, se distinguen cinco elementos de lo social: un proceso gradual de alteridad, la habitud social, lo impersonal de lo social, lo social como cuerpo y la conciencia colectiva.

4.1. La alteridad como un proceso gradual

En el curso dictado en 1953 titulado *El problema del hombre*², Zubiri ofrece el soporte teórico sobre el cual Ellacuría construye su original interpretación sobre la realidad social del ser humano.

De acuerdo con el pensador vasco, los demás intervienen en la vida individual desde los primeros momentos de la existencia, creando sus situaciones, generando una verdadera co-situación, comprendida en términos de convivencia, pues lo que el hombre hace es convivir con los demás. De esta manera los otros afectan la situación que ellos mismos han creado, a la vez que afectan también la manera como se encuentran en la realidad del otro. “Por su convivencia, los demás hombres me afectan en una situación más radical que las cosas físicas” (Zubiri, 2016, p. 224), por lo que la vida humana es concebida por este autor como autoposesión convivente, pues los otros ya están en mí mismo.

El punto de partida de Zubiri, radica en la intervención de los demás en la vida persona, pues

“por las mismas razones que el resto de los animales el hombre se halla biológicamente vertido a un medio bióticamente humano (Zubiri, 2016, p. 235). Es por eso que en el niño es evidente como los demás vienen a él y al encuentro de sus necesidades, pues al hacerse cargo de la realidad necesita del socorro de los demás. Su situación es de indigencia, en un claro problema de nutrición y amparo (González, 1987) esta coyuntura, nace de su inteligencia sentiente, que le permite abrirse a las cosas y a los demás, pues “la raíz de que estemos vertidos a los demás es la raíz misma de la animalidad” (Zubiri, 2016, p. 236).

Aunque no pueda hablarse todavía de una alteridad en el sentido pleno de la palabra, Zubiri menciona que los demás se encuentran en la vida del niño, afectándolo de manera real, configurando su propia vida y orientando sus pasos. Es la forma física y real de los otros de estar en su vida y lo van haciendo como ellos, pues al estar abierto a la especie, se puede afirmar que los otros están en mí. Este carácter de socorrenia, permite visualizar como “los otros ya están en mi vida configurando la realidad de mi propia vida y por consiguiente, mi forma de autoposición” (Zubiri, 2016, p. 238). Es la humanidad misma la que forma parte del niño, no tanto como un alter ego, sino como un ego en alteridad, donde los otros se visualizan como lo humano que viene de fuera, “una realidad que desborda la realidad mía” (Zubiri, 2016, p. 258). Se trata de un fenómeno psicofísico que imprime su modo de ser, por lo que Zubiri enfatiza que lo que se le da al niño en un primer momento no es la alteridad, sino lo humano de la vida.

Ellacuría propone una distinción que aclara las tesis zubirianas analizadas hasta este momento, a partir de la diferencia entre una aproximación morfogenética a la socialidad y otra ontogenética. La primera reúne las tesis relacionadas con la fundamentación biológica de la sociedad, en las cuales se expresa la versión real y física a los demás presente en la realidad personal, gracias al phylum. Mientras que en la segunda, los demás colaboran en la configuración de la realidad personal a través de la transmisión y recepción de formas de estar en la realidad, esta intromisión de los demás lo introduce en un haber humano que lo configura y rodea.

La aproximación ontogenética complementa las tesis relacionadas con lo biológico y permite la comprensión de la visión de la otredad y de la publicidad en Zubiri. Por ello, Ellacuría orienta su análisis a partir de la situación de indigencia y socorrenia que experimenta el niño en los primeros años de su vida, dejando claro que la búsqueda que el menor realiza en los demás, no es fruto de un razonamiento, sino de su inteligencia sentiente, ya que “se encuentra así mismo como vertido indigentemente a los otros” (Ellacuría, 1991, p. 168). En este primer momento de desamparo humano, los otros son simples realidades estimulantes, que imprimen su impronta en el niño.

Para Ellacuría la versión física inicial, fruto de su filetización, se actualiza en la relación del niño con quienes lo rodean, permitiéndole una primera autoposición en socorrenia. Esto es una verdadera actualización y no una simple vivencia, pues es la realidad de los otros que se introduce en la vida propia, por lo que la realidad propia se realiza desde la apertura sentiente al realizar la realidad ajena (Ellacuría, 1991, pp. 169-170). La cual inicia teniendo primero a los demás dentro de sí, descubriendo paulatinamente su propia humanidad a través de los otros, esto permite comprender porque lo humano viene de afuera, siendo algo que se interioriza, sin caer en ninguna contradicción respecto a la presencia previa de los otros en la individualidad personal. Por tanto,

son los otros lo que van configurando mi propia vida, pero lo que los otros van configurando es mi propia vida, que cada uno ha de tomar en sus brazos cada vez con mayor autonomía, cada vez con un carácter más pleno de ab-soluto. (Ellacuría, 1991, p. 170)

Todo esto le permite a Ellacuría precisar su análisis en torno a lo público. Zubiri había afirmado que la intromisión de los demás afecta de manera significativa el modo de quedar de las cosas. Pues los demás ofrecen acceso a ellas o por el contrario, lo niegan, ya que no basta con que las cosas estén ahí, su disponibilidad depende de los demás. “El estar a disposición necesita otra dimensión esencial que implica la referencia a los otros: que los otros dejen o no las cosas a mi disposición: y este dejar es lo que les confiere su

positivo carácter de disposición” (Zubiri, 2016, p. 240). Significa que la publicidad no afecta intrínsecamente a las cosas por sí mismas, sino a su condición, pues son los demás los que marcan o impiden su acceso.

En términos de Oscar Barroso (2007), lo humano viene de fuera. “Las cosas adquieren para mí publicidad por lo humano. De esta forma, tampoco se puede decir que me encuentre con los otros en mi trato con las cosas, sino justamente lo contrario: las cosas me son dadas por los otros (p. 181).

Ellacuría retoma en su análisis el carácter público de la publicidad, antes señalado por su maestro. “La publicidad se entiende aquí como aquella condición de lo humano por la cual este ámbito de lo humano está a disposición de todos” (Ellacuría, 1991, p. 171). Desde su perspectiva, se trata de una referencia actualizada a los otros, en el sentido de que faciliten o impidan el acceso a las cosas reales, por lo que sobre la base de los presupuestos zubirianos, reafirma el papel de la condición que poseen las cosas, como algo derivado de la acción de los demás. Aquí radica uno de los pilares de la alteridad, comprendida no todavía en su sentido pleno, sino desde la inserción externa de lo humano en la vida individual, analizada anteriormente, Ellacuría se refiere a la alteridad que se construye sobre la base de la publicidad.

La cual conlleva afirmar que lo público es anterior a lo otro. Ya que al nacer se entra en un mundo de carácter público, cuya interiorización configura la propia vida y un determinado modo de ser. Pero también dicha publicidad puede contribuir a la construcción de un modo deshumanizante, por lo que la determinación del ser personal puede darse en condiciones muy diversas. También es importante acotar, que para Ellacuría no hay contradicción entre lo público y lo privado, pues para el niño todo es considerado como suyo, es decir, disponible; es un hacerse a partir de lo que son los otros, aunque estos no se encuentren aun debidamente diferenciados. Este haber humano y público será la clave para la comprensión de lo social. “Por ello, la publicidad es una de las manifestaciones de lo social, así como una de sus estructuras básicas” (Ellacuría, 1991, p. 173), desde donde se descubrirá, tanto lo personal como lo social. Se trata entonces un proceso de descubrimiento de lo personal, lo social, lo histórico y lo biográfico. Ya que vertido

a los demás desde su propia realidad específica, la vida humana es la actualización de esa versión real a los demás; además de ser estricta convivencia. Es en esta convivencia donde se va a ir realizando intrínsecamente la socialidad humana.

Lo anterior permite afirmar que Ellacuría estructura su componente social en torno a dos tesis zubirianas fundamentales: La primaria versión de cada individuo respecto a la especie y la intromisión de los demás en la vida pública, pues el hombre debe hacerse cargo de dicha versión y de esta intromisión pública. Además, aquí se evidencia una de las principales diferencias con los animales, los cuales se encuentran simplemente entreverados de manera estímúlica, a diferencia del hombre, el cual “no está vinculado propiamente a lo que los demás hombres hacen o dicen o son, sino que está vinculado a lo que le dicen en realidad, a lo que hacen en realidad, a lo que son en realidad” (Ellacuría, 1991, p. 181).

Luego de la alteridad presente en la intromisión de los demás en la vida propia y en el carácter público de las cosas, es necesario dar un paso más hacia lo que Zubiri y Ellacuría denominan la *habitud social*.

4.2. La *habitud social*

Para Zubiri de suyo el hombre es vinculado y vinculable, por lo que entre lo individual y lo social se da una unidad primaria, física y real. Donde los demás añaden algo a la realidad personal que es una exigencia natural, pues las personas y las cosas físicas son para Zubiri un ingrediente de lo humano que constituye su morada (Zubiri, 2016, pp. 254-255). Esto significa una forma de realidad inespecífica, que afecta al hombre en tanto que realidad, aspecto que le da carácter físico y real a la sociedad sin caer en ninguna clase de sustantivación.

Esta vinculación, es conceptualizada como *habitud*, una manera real y efectiva de sentirse afectado por los demás. “Consiste en que los hombres tengan una manera de vivir con los demás hombres, que les salga de dentro y a su modo” (Zubiri, 2016, p. 260). Ya que el hombre se encuentra física y realmente modulado por los demás, de manera que el fenómeno social, constituido por la alteridad, matiza desde los demás la propia

realidad, pues el hombre se encuentra circunscrito a este haber humano, presente en alteridad. El contenido de este nexo social “es una unidad cuya realidad es ser un modo. Y cuyo carácter modal es ser una hexis, una habitud física y real de mi propia realidad en la alteridad con la de los demás” (Zubiri, 2016, p. 260).

Por su parte, Ellacuría centra su atención no solo en la discusión de las posturas teóricas que no han comprendido plenamente lo social, sino también en su raíz primordial, a partir de la idea zubiriana de habitud. La cual visualiza como un modo intermedio entre las acciones y las estructuras, “es el modo primario que tiene la realidad de habérselas con otras precisamente por las estructuras que posee [...]” (Ellacuría, 1991, p. 183). Permitiendo la actualización de las cosas en un determinado respecto.

Esta habitud se caracteriza por la apertura propia de la realidad humana, que le permite hacer suyas las demás realidades; además, de que la ratificación de dicha apertura reduplicativamente específica, en el autoposeerse de la vida se relaciona directamente con el ser del hombre, un ser en convivencia. Es necesario recordar que, por ser la apertura humana sentiente, todos sus modos de conexión se conforman por lo que de sentiente tiene el animal de realidades. Por lo que la apertura es primero al haber humano, antes que a una realidad concreta; se trata además, de una unidad estructural dinámica que se despliega en distintas formas de unidad entre los hombres.

La habitud social es un modo primario de habérselas con la realidad, que se encuentra más allá de un simple comportamiento, “envuelve la totalidad del animal de realidades en su versión a los demás” (Ellacuría, 1991, p. 184). Aspecto que puede comprenderse como la actualidad primaria de la versión del hombre hacia los demás, a los cuales se encuentra unido por un respecto coherencial primario. Se trata pues de una habitud de alteridad, donde los demás son aprehendidos y actualizados como otros y vertidos entre sí. La cual representa un concepto más radical para comprender lo esencial de la socialidad, una versión de realidad a realidad (Ellacuría, 2007b, pp. 330-331).

Para Ellacuría lo social de la habitud se refleja en la actividad humana, particularmente en su carácter unitario, pues al contrario de los

idealismos hegelianos, se trata de una actividad de orden psico- orgánico, en la que no hay espacios para dicotomías³.

A partir del carácter unitario y complejo de la actividad humana, Ellacuría propone una interpretación del fenómeno social en la que las acciones del conjunto, también deben verse integralmente desde esa dimensión psico-orgánica. Donde en determinados momentos algunas notas predominarán sobre otras, según las circunstancias y particularidades específicas. Esto le permite visualizar el carácter filético de la actividad social, donde la convivencia es fruto de la generación específica, fundada en realidad psico-orgánica antes mencionada. En otras palabras, “existe una necesaria convergencia entre la persona como individuo y la sociedad, entre él y las instituciones de las que necesariamente participa, en las que se realiza como persona, como animal de realidades y como ser abierto” (Serna, 2009, p. 178).

Esto debido a que por la generación cada individuo queda en una situación real y una co-situación real donde los demás se encuentran introyectados en la vida personal. Esta confluencia en un haber humano previo, concebido como un proceso de humanización, es para Ellacuría uno de los elementos principales de la socialización. Como un proceso de interiorización del mundo humano, que interviene en la propia realidad (Ellacuría, 1991, pp. 187-188).

Luego de la habitud, el siguiente elemento de lo social es lo impersonal.

4. 3. Lo impersonal de lo social

En la segunda lección del curso *Tres dimensiones del ser humano, individual, social, histórica*, dictado en 1974, abocada al estudio de la dimensión social⁴, Zubiri dedica parte de su estudio al tema de la impersonalidad de lo social. Desde su perspectiva, es necesario distinguir dos momentos claves de las acciones humanas, pues no son lo mismo las acciones de la vida personal, visualizadas como modos de posesión, o momentos propios del dinamismo de la suidad, que las acciones dadas en la persona o que tienen lugar en ella (Zubiri, 2006, p. 57). Las primeras aluden a momentos de la vida personal, mientras que las segundas corresponden a acciones que no pueden considerarse

estrictamente como personales, las cuales son las claves de la impersonalidad.

De esta forma, Zubiri presenta lo impersonal como un modo de la persona, concibiéndolo como una reducción, en la que los actos personales quedan en suspenso. Un ejemplo de esta impersonalización se da en la alteridad, en la cual se es persona en tanto que otras, permitiendo la convivencia impersonal de las personas, tal como sucede en la sociedad. “La sociedad es constitutivamente impersonal en alteridad” (Zubiri, 2006, p. 57), como una forma restringida de convivencia.

En esta impersonalidad de lo social, Zubiri afirma que una persona es sustituible por otras, ya que por basarse en la alteridad se conserva la estructura, aunque varíen las personas⁵. Posteriormente, en *Estructura dinámica de la realidad* afirmará que el dinamismo de despersonalización que se realiza en la sociedad encuentra en la publicidad su carácter de encuentro, por lo que en la habitud de alteridad la despersonalización puede considerarse como un dinamismo de comunicación (Zubiri, 1989, pp. 256-257).

Ellacuría ofrece una interpretación particular de esta impersonalidad de la historia. Su análisis parte de las acciones que pertenecen a la persona, las cuales nunca deben verse como personales, pues solamente se dan en ella, pero no le pertenecen. “Lo personal reducido a ser de la persona: he aquí la esencia de lo impersonal” (Ellacuría, 1991, p. 190). Esta idea es fundamental, pues, aunque tiene claro que la sociedad se funda en la animalidad de la especie y que la versión específica es personal, afirma que lo social no elimina lo personal, sino que lo modula y complejiza.

Esto implica que en la persona se den diversos grados de reducción de lo personal, en el que predomina lo natural sobre lo opcional, pues se trata acciones de la persona, que “no son reduplicativa y formalmente personales” (Ellacuría, 1991, p. 190). Ya que no actualizan formalmente su suidad. Coincide con Zubiri en que se trata de una reducción a la alteridad, sin espacio para la cosificación, pues la reducción social apunta a la alteridad y comunicación no personal de la alteridad con los otros. En la que son vistos como desempeñadores de una función, pues el otro aparece con toda su individualidad como un elemento inminentemente social. Donde se comprende que una persona pueda

ser sustituida por otra, permitiendo la conservación de la estructura social.

Para Ellacuría, esto tiene sentido porque la versión es a los miembros de la especie, que se actualiza en un haber humano en el que todos los miembros están presentes, pero de manera diferenciada. Por tanto, la impersonalización se guía por el camino de la alteridad y no de la personalización. De esta manera, “el individuo solo interviene históricamente cuando su acción pasa a ser social. La refluencia de lo social en lo individual es personalización, pero la influencia de lo personal en lo histórico es socialización” (Brito, 2019, p. 197).

De ahí la importancia de comprender la noción de cuerpo social desarrollada por ambos autores.

4.4. Lo social como cuerpo

En *El hombre y su cuerpo*⁶ Zubiri afirma que la realidad humana es una unidad estructural primaria de notas psico-físicas, cuyos momentos de organización, solidaridad y corporeidad, se encuentran debidamente determinados. Formando un sistema que definen la posición de cada nota.

El momento de organización se comprende como una complejión, en la que cada una de las notas del sistema repercute tanto estructural como funcionalmente sobre las demás; mientras que el de solidaridad, fundado en la organización, gira torno a la posición que cada una de las notas posee en el sistema, ya que cada nota es solidaria de las demás (Zubiri, 1982, pp. 92-93). Por su parte, el momento de corporeidad apela a que la sustantividad humana tiene cuerpo en la organización solidaria de sus notas, convirtiéndose en su presencialidad física en la realidad. “Corporeidad no significa aquí un carácter abstracto de algo que fuera del cuerpo, sino que es el abstracto de corpóreo. Y corpóreo es un carácter de la realidad humana entera, sistema psico-orgánico entero (Zubiri, 1982, p. 93). La corporeidad es entonces un momento estructural de la sustantividad entera.

Posteriormente, en su curso *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*, presenta una aplicación de su visión del cuerpo a la convivencia como una co-realidad. “La convivencia es un carácter específico de la realidad propia de la sustantividad humana en cuanto tal” (Zubiri, 2006, p. 53), donde se visualizan los tres momentos

analizados anteriormente, pues la clave no radica en comprender la sociedad como un organismo, sino en visualizar la convivencia como solidaridad funcional o interindividual, pues la unidad de la solidaridad reposa sobre la convivencia.

Desde la unidad a los otros que otorga el phylum se evidencia la función de corporeidad, donde tomar cuerpo es un modo de presencialidad. “Socialmente, mi unidad y mi alteridad toman cuerpo en la unidad y alteridad de los otros” (Zubiri, 2006, p. 55), razón por la que la convivencia es corporeidad social, ya que tomar cuerpo implica constituir la realidad propia en un co-principio con los otros y en principio de presencialidad actual.

Esta noción zubiriana del cuerpo será de gran influencia en Ellacuría. Al afirmar que “convivir es que mi vida tome cuerpo con la vida de los demás” (Ellacuría, 1991, p. 195), esto significa estar actualmente presente en la vida de los demás, donde la realidad es co-principio de los otros. Desde su perspectiva, esta visión del cuerpo es fundamental para comprender lo que significa el cuerpo social. El cual se caracteriza particularmente por su especificidad, ya que es la corporeidad propia de una especie biológica que gracias al phylum constituye un carácter y posee una generación por alteración.

Es en el cuerpo social donde se descubre la realidad propia y la de los demás y gradualmente su condición personal. Es algo físico y real. Tal como apunta Héctor Samour (2006) “inevitablemente estamos incorporados a un cuerpo social y nos movemos en el conjunto de posibilidades que él mismo nos ofrece” (pp. 84-85). El objetivo de Ellacuría es recordar que lo biológico es esencial no solo para comprender al individuo, sino a todo el cuerpo social, la omisión de este carácter biológico ha sido uno de los grandes errores de las diversas posturas sobre lo social.

Ellacuría señala seis elementos claves de la corporeidad social: especificidad, corporeidad somática, circumscripción, alteridad, carácter unitario-estructural y dinamismo procesual (Ellacuría, 1991, pp. 197-203).

Especificidad. Corresponde a la corporeidad propia de la especie biológica, pues se basa en la realidad física del phylum, donde los individuos surgen específicamente. En este sentido se construye una verdadera comunidad biológica.

Corporeidad somática. La sociedad toma cuerpo en la organización solidaria de los miembros de la especie, por medio de su unidad estructural y de su presencia física. Esto debido a que la vida social arranca de la organización solidaria de la especie, permitiéndole ser actualidad del carácter somático de la corporeidad. También toma cuerpo en diversos usos, costumbres, instituciones y grupos sociales, por lo que lo social es más que una dimensión del ser humano, es una forma de realidad con un cuerpo estructural. El carácter real de lo social debe entenderse de manera estructural y su unidad en la habitud de la alteridad

Circumscripción. Pues todo lo humano debe darse en un cuerpo social, por lo que de manera positiva determina lo humano, como un límite que posibilita la realización de las realidades sustantivas. Lo propio es su carácter de alteridad impersonal, ya que lo social no puede realizar apropiaciones de modo personal, posee su propio rumbo, el cual no es dirigido por las acciones personales.

Alteridad. Define la versión social, en tanto que social, ubicándose en lo humano en tanto que otro. Esto le da consistencia a lo social, más allá de las opciones de los individuos, pues “lo social tiene su propia realidad, su propia independencia de las voluntades de las personas” (Ellacuría, 1991, p. 199). Se trata entonces de unidad en la alteridad, que permite la superación de todo tipo de dualismo entre la realización del individuo y de la especie, entre las necesidades individuales y las específicas.

Carácter unitario. Pues todos los elementos anteriores conforman el cuerpo social, por lo que debe reconocerse su propia realidad y autonomía. De esta manera la sociedad es realidad corpórea, dados sus estructuras, consistencia y dinamismos, los cuales son independientes de las voluntades. Incluye además, toda una serie de subsistemas que constituyen su unidad, tales como las familias, clases y etnias.

Carácter estructural. Posee sus propias leyes estructurales, por ser una forma de realidad, donde sus sistemas cumplen una posición en el sistema entero, lo que Ellacuría denomina una co-posición y una co-situación. Esto debido a que las esencias abiertas actualizan su carácter estructural.

Dinamismo procesual. Por ser estructural es dinámico y procesual, ya que se encuentra en una transición permanente de un estado a otro.

Lo que sí puede afirmarse es que el dinamismo intrínseco de la sociedad es un dinamismo procesual y estructural que implica la unidad del cuerpo social, la totalización de los subsistemas en un único sistema estructural y el dinamismo procesual y totalizante de este todo unitario que es el cuerpo social. (Ellacuría, 1991, p. 203)

De esta manera el cuerpo social es el concepto preciso para comprender la sociedad humana, la cual tiene sus raíces en la especie y su carácter formal en la habilidad de alteridad personal.

4.5. La conciencia colectiva

Zubiri no trata directamente la conciencia colectiva, solamente pueden encontrarse algunas alusiones en *Naturaleza, Historia, Dios*, en las que al abordar el tema del pecado original, expresa que éste no se limita solamente a la acción individual, sino que posee un claro matiz histórico.

Según análisis de Ellacuría, desde Zubiri puede hablarse de la dimensión colectiva de la conciencia individual, donde no hay espacio para la sustantivación de categorías como la conciencia, tanto colectiva como individual. Desde su perspectiva los actos humanos son actualizaciones de la mismidad social, que determinan el ser y la personalidad, por lo que deben considerarse como actualizaciones de la socialidad y sus contenidos. Esto justifica un ámbito común y comunicado donde confluyen las conciencias individuales, ubicado en lo impersonal.

Fundamenta su enfoque a partir de la realidad individual y campal de cada cosa, presupuesto que Zubiri no aplicó directamente a lo social. El campo se funda en las cosas reales, es un algo más que nos introduce en ellas, un excedente constitutivo de lo real. Esto le permite a Ellacuría afirmar que cada individuo es campalmente lo que es, por lo que puede decirse que es a la vez individual y social, pues su socialidad, lo constituye y lo excede. “Cuando esta excedencia constitutiva se da en la línea estricta de lo impersonal, es cuando

estamos estrictamente en ámbito de lo social” (Ellacuría, 1991, p. 239).

Para Ellacuría, lo impersonal es común y comunicable, reside en las personas, pero sin ser formal y reduplicativamente de ellas, sino que le pertenece a cualquiera por su carácter colectivo. Por lo que puede hablarse entonces de una dimensión colectiva de la conciencia, como expresión de su dimensión impersonal. En lenguaje zubiriano, es la campalidad impersonal de la conciencia o campalidad social, pues el campo social no es algo externo u objetivado, sino que radica en el individuo, pero excediéndolo. Con esto supera el dualismo presente en otras propuestas entre lo individual y lo social, ya que se respeta su autonomía, al visualizarlos como momentos claramente diferenciados.

De esta manera, en la *Filosofía de la realidad histórica*, la conciencia colectiva alude a la campalidad impersonal, que desborda las inteligencias individuales, adquiriendo cierta autonomía, pero sin entidad física. Sin embargo, el hecho de que carezca de sustantividad no impide que posea realidad. “Se trata de un ámbito real, que fluye necesariamente de la estructura real de cada animal de realidades y de la sociedad humana, un ámbito que configura desde dentro cualquier actividad de los individuos” (Ellacuría, 1991, p. 240).

Finalmente, la conciencia colectiva tiene un carácter estructural. Pues posee una posición dentro del conjunto social, adquiere realidad dentro de la estructuralidad de un sistema. Este carácter permite visualizar como la conciencia colectiva actúa con gran independencia.

Es claro entonces que en cuanto a los individuos se desenvuelven total o principalmente como personificación de determinadas categorías, su mismo modo de pensar ya no es individual, sino que es el correspondiente a las categorías que personifica y a los intereses de los cuales es portador. (Ellacuría, 1991, p. 246)

Es importante mencionar que todos los elementos citados en este análisis estructural de lo social, serán de fundamental importancia para comprender los objetivos trazados por Ellacuría, no solamente en esta obra, sino también en sus demás escritos. Pues en los capítulos posteriores

se especificará el vínculo que la componente social posee con lo personal⁷ y con la realidad formal de la historia. Además, la convivencia es clave para comprender la posición ellacuriana respecto a la apropiación de posibilidades, la cual permite el ingreso a lo histórico, pero que se encuentra claramente condicionada por lo individual y lo social (Ellacuría, 2007a, pp. 270-271).

5. Conclusiones

El análisis realizado en torno a la componente social de la historia, en la *Filosofía de la realidad histórica* de Ignacio Ellacuría, permite elucidar las siguientes conclusiones.

Esta obra es construida en un fecundo diálogo con la filosofía de Xavier Zubiri, particularmente con su metafísica y antropología. Es necesario tomar en cuenta que Ellacuría inicia su vínculo académico con Zubiri en una etapa concreta del pensador vasco. El cual se encuentra gestando el paso a su madurez intelectual, por medio de la publicación de su obra *Sobre la esencia* y el desarrollo de sus cursos posteriores. Por lo que debe precisarse que es un Zubiri concreto el que influencia la filosofía de Ellacuría, diferente al que incidió en el pensamiento de discípulos previos. Pero que aún no ha concretado la síntesis de su filosofía, presente en su Trilogía sobre la inteligencia. Se trata de un Zubiri eminentemente metafísico, marcado por la primariedad de la realidad.

Esto conlleva a que la *Filosofía de la realidad histórica* posea un fuerte fundamento metafísico. Anclado en una visión estructural y dinámica de la realidad. De manera particular, la componente social evidencia la necesidad de Ellacuría de reflexionar sobre la sociedad, a partir de fundamentos filosóficos objetivos, ajenos a todo tipo de idealismos o sustantivaciones. En su construcción, la metafísica y antropología zubiriana son utilizados como el sustento teórico para responder a las inquietudes principales de Ellacuría.

Para una comprensión plena de los contenidos del segundo capítulo de este texto, así como de toda la obra, es necesaria la asimilación de las categorías claves de la metafísica zubiriana expuestas en *Sobre la esencia*. En ese sentido, el phylum es concepto fundamental para adentrarse en la riqueza de la componente social, como fundamentación

biológica de la sociedad. Además, de encontrarse vinculado con nociones fundamentales como la especie, la esencia constitutiva y el individuo.

Es importante mencionar que Ellacuría no se limita a una simple enumeración de las tesis zubirianas, sino que su metafísica es la base para suscitar el análisis y revisión de diversas teorías relacionadas con el origen de la sociedad. Ellacuría responde a estos planteamientos desde Zubiri, no para defender las tesis de su maestro, sino en miras a la radicalidad y a la búsqueda de fundamentación.

Sin negar la fundamentación biológica de la sociedad, Ellacuría hace uso de una vía ontogénica para evidenciar la importancia de elementos claves de la sociedad como la convivencia y la alteridad en sus diversas y graduales expresiones. Los cuales expresan la actualización de esa versión interna del individuo hacia los demás, fruto de su esquema filético.

Sustentado en Zubiri, Ellacuría reafirma la impersonalidad de lo social, aspecto que no viene en detrimento de la persona, sino que es una muestra de una reducción que solamente puede darse en el ámbito de lo personal. La cual es necesaria para un tipo concreto de alteridad que permite la sustitución de las personas, de cara al funcionamiento de lo social. Además, este tema será clave para dilucidar la filosofía propia de Ellacuría, en ámbito tales como la impersonalidad de la historia y la reflexión sobre su sujeto.

Notas

1. Para una profundización sobre la influencia de *Sobre la esencia* en el pensamiento filosófico de Ellacuría, véase Carrera (2021).
2. Este curso de 35 lecciones fue dictado por Zubiri entre 1953 y 1954. Ellacuría utiliza parte de este material en su edición de *Sobre el hombre* (2016). Para esta investigación cobra relevancia el capítulo VI, en torno al hombre como realidad social.
3. Para comprender la importancia de esta afirmación es necesario recurrir a las tesis de Zubiri en *El hombre y su cuerpo*, donde expresa que en la actividad humana ninguna nota actúa por su propia cuenta, ya que siempre es nota – de, por lo que su actividad debe comprenderse como un momento de la actividad de los demás, permitiéndole hablar de actividad de toda la sustantividad.

“Es lo que expreso diciendo que la actividad humana es unitariamente psico- orgánica en todos, absolutamente todos sus actos” (Zubiri, 1982, p. 98). Se trata entonces de una actividad que le pertenece al sistema entero.

4. Este curso fue publicado hasta el año 2006. Antonio González al editar la *Filosofía de la realidad histórica*, lo identificó con las siglas TIZ.
5. Zubiri propone otra forma de convivencia denominada comunión personal “Aquella forma de convivencia en la cual yo tomo cuerpo, formo cuerpo en la vida de los demás con las otras personas, pero no en tanto que otras, sino en tanto que personas” (2006, p. 58). Donde cada persona es insustituible
6. Publicado en *Asclepio*, 1973 y recopilado por Germán Marquín Argote, en *Siete ensayos de antropología filosófica* (1982).
7. Un riguroso análisis de la componente personal de la historia en Ellacuría, con referencias importantes a la socialidad se encuentra en Martínez (2021).

Referencias

- Barroso, O. (2007). Lo social y lo histórico en la perspectiva antropológica de Xavier Zubiri. *Revista de Filosofía Universidad Iberoamericana*. 120, 173-205.
- Brito, M. (2019). La realidad histórica desde las posibilidades. Una nueva lectura para la Filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría. [Tesis Doctoral no publicada]. Pontificia Universidad de Valparaíso.
- Carrera, R. (2021). Sobre la esencia y Estructura dinámica de la realidad: textos claves en la construcción del pensamiento filosófico de I. Ellacuría. En H. Samour y J.J. Tamayo (Ed.). *Ignacio Ellacuría treinta años después*. (pp.59-80). Tirant Humanidades.
- Ellacuría, I. (2007a). La historicidad del hombre en Xavier Zubiri. En *Escritos filosóficos II* (pp.199-284). UCA.
- Ellacuría, I. (2007b). El esquema general de la antropología zubiriana. En *Escritos filosóficos II* (pp.285-364). UCA.
- Ellacuría, I. (1991). *Filosofía de la realidad histórica*. Trotta.
- González, A. (1987). El hombre en el horizonte de la praxis. *ECA*. 459-460, 57-87.
- Martínez, L. (2021). La componente personal de la historia: apuntes para una antropología filosófica latinoamericana. En H. Samour y J.J. Tamayo (Ed.). *Ignacio Ellacuría treinta años después*. (pp.81-100). Tirant Humanidades.
- Serna, P. (2009). Ubicación de la praxis en las categorías conceptuales de Ellacuría. *Eidos*. 11, 170-187.
- Samour, H. (2006). *Voluntad de liberación. El pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría*. UCA Editores.
- Zubiri, X. (2017). *Naturaleza, Historia, Dios*. Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (2016). *Sobre el hombre*. Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (2006). *Tres dimensiones del ser humano. Individual, social, histórica*. Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1989). *Estructura dinámica de la realidad*. Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1982). El hombre y su cuerpo. En G. Marquín Argote (Ed.) *Siete ensayos de antropología filosófica* (pp.87-100). UNSTA.
- Zubiri, X. (1962). *Sobre la esencia*. Sociedad de Estudios y Publicaciones.

Randall Carrera Umaña (randall.carrera@

ucr.ac.cr) Máster, Profesor Asociado y coordinador de la Sección de Filosofía y Pensamiento de la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica. Doctorando en Filosofía por la Universidad de Granada. Ha participado como ponente en los últimos congresos internacionales sobre Xavier Zubiri (Bari, 2019) e Ignacio Ellacuría (San Salvador, 2019). Dentro de sus publicaciones recientes destacan: “El enfrentamiento del hombre con la realidad: inteligencia sentiente, voluntad tendente y sentimiento afectante en X. Zubiri”, *Estudios*, Número especial febrero 2021; “Sobre la esencia y Estructura dinámica de la realidad: textos claves en la construcción del pensamiento filosófico de I. Ellacuría”, en *Ignacio Ellacuría treinta años después*. Editado por H. Samour y J. J. Tamayo. Tirant Humanidades, 2021.

Recibido: 28 de setiembre de 2021

Aprobado: 13 de octubre de 2021