

Ignacio Ellacuría y la dialéctica

Ricardo Ribera*

Resumen

Mi revisión de los diálogos con Hegel y Marx sostenidos por Ignacio Ellacuría en su obra fue derivando, por esta vida propia que a veces parecen cobrar las investigaciones teóricas, hacia algo diferente y más amplio: la exploración de la relación del pensador jesuita con la dialéctica. Me dejé llevar por este impulso que cobró la temática.

Aquí voy a exponer mis hallazgos en tres planos sucesivos. En primer lugar, quiero mostrar las referencias explícitas que hace Ellacuría en su obra filosófica y teológica respecto a su concepción y aceptación de la dialéctica. En segundo lugar, la utilización que hace del método dialéctico en diferentes artículos de análisis político e histórico, empleado como un recurso para la exposición de sus ideas, argumentos y críticas. En tercer y último lugar, la relación dialéctica que creo descubrir entre su vida y su muerte respecto a la realidad histórica; me refiero al impacto y eficacia transformadora de la biografía de Ellacuría, en tanto historia personal, sobre la historia salvadoreña en cuanto historia colectiva.

Palabras clave:

filosofía, dialéctica, realidad histórica, negación dialéctica

* Catedrático del Departamento de Filosofía de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”, en San Salvador.

I. La dialéctica en la teoría

Donde con más claridad y de manera explícita Ellacuría abordó teóricamente el tema de la dialéctica es en un breve pero denso texto titulado “El objeto de la filosofía”. Publicado por primera vez en la revista *ECA* en 1981, fue incluido como prólogo por Antonio González en la edición *post mortem* que organizó de los manuscritos que componen la inacabada obra *Filosofía de la realidad histórica*¹. Arranca el texto desde la consideración de “la unidad real del todo”, con lo que justifica centrarse en un diálogo con solo tres autores (Hegel, Marx y Zubiri) para aterrizar en la tesis de que *la realidad histórica* es “el objeto último de la filosofía”.

Zubiri había defendido que el objeto de la filosofía deber ser *la realidad*. Ellacuría iniciará un cuidadoso distanciamiento o superación de su amigo y maestro, a partir de una serie de matizaciones. Así, desde la revisión que hace en el primer apartado del texto (“La unidad del objeto filosófico en Hegel y Marx”), va a dejar asentado que: “Solo como devenir, que, por su propia naturaleza es una unidad de contrarios, puede captarse y conceptuarse la realidad; solo como momentos de un todo procesual puede entenderse la totalidad de la realidad”². Es una apreciación coincidente en ambos autores alemanes:

Para Marx el capital no es una simple relación, sino un proceso en momentos distintos. Las cosas pueden presentar la apariencia de estar quietas, pero no es así en realidad. Y solo se las aprehende en realidad cuando, superada la inmediatez, se las aprehende como cosas en movimiento. En esa inmediatez, lo que aparece es una unidad de contrarios unilateralmente

aprehendida. [Y señala poco después]: Todo esto es plenamente hegeliano (...) lo que Hegel subraya es que este camino hacia la verdad y hacia la realidad pasa por la negación. Para Hegel la negación es una fuerza creativa, la negación crea su opuesto.³

A continuación Ellacuría muestra la coincidencia del cristianismo con estos principios de la dialéctica:

... no es sino la universalización y conceptuación de la muerte que da vida, de la negación que es necesaria para el seguimiento (...); que la negación cristiana haya sido entendida y desfigurada como “abnegación”, no obsta a que pueda decirse que la negación puede entenderse cristianamente como principio positivo de vida, como principio dialéctico de realidad superada.⁴

Es algo que ha tenido muy claro Ellacuría, como mínimo, desde los primeros años de la década de los setenta, cuando en un curso dedicado a Hegel sostenía que este “ha logrado quizá la mejor síntesis de Aristóteles y el cristianismo”. Tal conexión la argumenta desde la dialéctica: “la consideración de algo que todavía no es lo que es y que no puede llegar a ser sino por el esquema dialéctico de la negación, la toma Hegel de la inspiración cristiana”⁵. Ellacuría, de quien conviene recordar que filosóficamente fue neotomista antes de hacerse zubiriano, agrega: “... se la puede contraponer así a la síntesis tomista en la que ha podido más el naturalismo aristotélico que la historicidad cristiana”. Señala Ellacuría que en Hegel referencias explícitas al cristianismo son frecuentes: “... el tema de seguir a otro para ser uno mismo; el tema del grano de trigo que contiene la espiga pero a la que no llega sino por su propia muerte”⁶.

1. I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, UCA, San Salvador, 1990.

2. I. Ellacuría “El objeto de la filosofía”, en *Filosofía de la realidad histórica*, p. 20.

3. *ibid.*, p. 21.

4. *Ibid.*

5. I. Ellacuría, “Hegel y el método dialéctico”, en *Cursos universitarios*, UCA, San Salvador, 2009, p. 54. Este curso fue dictado en 1973.

6. *Ibid.*, p.55.

Por otra parte, lejos de ser principio de división, “la negación es principio de unidad, aunque de unidad superada y dialéctica, porque en la unidad del todo en movimiento se da la identidad de la identidad y la no-identidad”. En el mismo estilo hegeliano resume: “Cada cosa es lo que es presente e inmediatamente, pero al mismo tiempo es realmente lo que todavía no es y pugna por ser”. Advierte además que “la negación –como momento creador– debe ser también negada e incluso la unidad superior nueva contiene de forma distinta una nueva contradicción”⁷.

Cuando se habla de dialéctica se subsumen esas dos dimensiones: la unidad de todo lo real y el dinamismo (movimiento) de todo lo real (...), pero esas dos dimensiones no expresan lo específico y formal de la dialéctica (...) (que) está más bien en admitir, no solo la existencia de contrarios como principio del movimiento, sino la predominancia de la negación tanto en lo que se refiere al movimiento como en lo que se refiere a la constitución de la unidad.⁸

En definitiva: “la unidad, si se quiere, no es solo diacrónica, sino también sincrónica; no es solo procesual, sino también estructural”⁹.

En contraste, para Zubiri el objeto de la filosofía es “el todo de la realidad dinámicamente considerado”. Zubiri se separa así de Hegel, que puso al Absoluto, y de Marx, que colocó a la realidad económica. La realidad misma es “trascendentalmente abierta en un dinamismo abierto, porque dentro del mundo de lo real se da una realidad constitutivamente abierta, que es precisamente la realidad humana”. Resume Ellacuría a su maestro: “En el mundo es descubrible una unidad procesual (...); a partir de un origen material ha ido dando de sí hasta llegar a ser lo que hoy es el mundo (...); lo superior no abandona lo

anterior, sino que lo reasume sin anularlo (...); es esa unidad procesual la que es el objeto de la filosofía”¹⁰.

Después de recoger los elementos principales de la concepción zubiriana, Ellacuría dedica el resto de su artículo a desarrollar su propia tesis: la realidad histórica como el objeto de la filosofía, pues esta “debería estudiar la totalidad de la realidad en su unidad más englobante y manifestativa”¹¹. También por ser “la manifestación suprema de realidad”. La realidad es “una totalidad dinámica, estructural y dialéctica” de modo que en esa totalidad hay un incremento cualitativo de realidad, un “más” de realidad que no se da separado de todos los momentos anteriores del proceso de realidad. “A este último estadio de la realidad, en el cual se hacen presentes todos los demás, es al que llamamos realidad histórica; en él, la realidad es más realidad (...), es la realidad entera, asumida en el reino social de la libertad”.

Así, Ellacuría se desmarca de Zubiri, se aparta de su sombra, no sin dificultades ni reticencias, como contra sus propios deseos: “La realidad siendo en sí misma sistemática, estructural y unitaria, no es necesariamente dialéctica o, al menos, no es unívocamente dialéctica”, para casi inmediatamente decirse y marcar de nuevo distancia con el filósofo vasco: “Esta tesis no quiere negar que, de hecho, todo dinamismo intramundano sea dialéctico, sino tan solo pone en guardia contra la tesis que sostuviera que, en principio y de derecho, todo dinamismo intramundano es dialéctico de la misma forma”.

Prosigue: “No es, pues, una tesis anti-hegeliana o anti-marxista sino una tesis que va contra los usos mecánicos y formalistas de la dialéctica, cosa que horrorizaría a Hegel y aún más a Marx”¹². Y agrega:

7. I. Ellacuría, “El objeto de la filosofía”, *op. cit.*, p. 21.

8. *Ibid.*, p. 36.

9. *Ibid.*, p. 22.

10. *Ibid.*, p. 29.

11. *Ibid.*, p. 45.

12. *Ibid.*, p. 35.

Esta tesis donde tiene mayor relevancia es en el análisis de la sociedad y de la historia, porque en definitiva, tras ella, está la lucha de clases. Podría decirse, entonces, que la dialéctica no es un principio de todo lo real, sino solo de ese tipo de realidad que es la sociedad; e incluso podría decirse que solo en algunos estadios del proceso histórico la dialéctica social, entendida como lucha de clases, es un elemento esencial del proceso y del progreso históricos.¹³

Acercándose aparentemente a Marx, se distancia de la consideración enunciada anteriormente de que “todo dinamismo intramundano es dialéctico”, separándose de Hegel, o más bien tratando de no separarse de Zubiri en este aspecto que parece crucial en su relación teórica con la filosofía zubiriana: el considerar a la realidad como dialéctica, el considerar que el núcleo principal de la realidad es la realidad histórica, donde —de una manera que a Ellacuría le parece indiscutible— está presente la dialéctica. Veámoslo en palabras del propio filósofo:

Por *realidad histórica* se entiende la totalidad de la realidad tal como se da unitariamente en su forma cualitativa más alta y esa forma específica de realidad es la historia, donde se nos da no solo la forma más alta de realidad, sino el campo abierto de las máximas posibilidades de lo real.¹⁴

De modo que aunque se dijese que la realidad no es dialéctica, cosa que tampoco llega a afirmar Ellacuría, al serlo la realidad histórica, verdadero objeto u “objeto último” de la filosofía, se justifica la necesidad ellacuriana de incorporar la dialéctica en el análisis filosófico. Precisa el pensador: “No la historia simplemente, sino la realidad histórica, lo cual significa que se toma lo histórico como ámbito de lo histórico más que como contenidos históricos y que en ese ámbito la pregunta es

por su realidad, por lo que la realidad da de sí y se muestra en él”. Cabe aquí citar la autorizada interpretación de un experto en su obra:

La realidad histórica entendida en toda su unidad y complejidad es la máxima manifestación de la realidad y en ella tienen cabida el resto de realidades que la configuran como momentos estructurales suyos, sin perder por ello cada una de ellas su autonomía ni su especificidad. En ella están incluidos lo material, lo biológico, lo psicológico, lo personal, lo social, lo político, lo ideológico, etc., y constituye el lugar donde todas estas formas de realidad adquieren concreción real y sentido.¹⁵

Al final de este importante artículo filosófico, Ellacuría concluye:

La realidad histórica tiene un carácter de praxis, que junto a otros criterios lleva a la verdad de la realidad y también a la verdad de la interpretación de la realidad (...); la verdad de la realidad no es lo ya hecho; eso solo es una parte de la realidad. Si no nos volvemos a lo que está haciéndose y a lo que está por hacer, se nos escapa la verdad de la realidad.¹⁶

Y más adelante: “El despliegue de la realidad no solo alcanza en la historia su momento último, sino que el discurrir histórico va desvelando y revelando la verdad de la realidad”. La realidad histórica del mal y el error, sostiene radical Ellacuría, “trae consigo necesariamente la aparición de la dialéctica en el plano teórico y de la praxis revolucionaria en el plano de la acción”. A contrapelo de lo que ha sido la tradición metafísica occidental, que sacaba a la historia del ámbito de la ciencia y de la metafísica, por su contingencialidad, Ellacuría la trae al centro por ser “el gran criterio de verdad”, de revelación de lo que es la realidad. “Porque de revelación se trata, y no meramente de desvelación, pues

13. *Ibid.*, p. 36.

14. *Ibid.*, p. 44.

15. Héctor Samour, *Voluntad de liberación. La filosofía de Ignacio Ellacuría*, UCA, San Salvador, 2000, p. 272.

16. I. Ellacuría, “El objeto de la filosofía”, en *Filosofía de la realidad histórica*, p. 599.

la realidad misma se realiza y no meramente se despliega o desvela y la praxis histórica fuerza la realidad para que se transforme y se manifieste”¹⁷.

El tema de la maldad en el mundo resulta crucial en la radicalización del pensamiento de Ellacuría, porque está conectado con el “pecado estructural” y, por ende, con la salvación; pero también por prestarse a una conceptualización dialéctica. En un texto inédito fechado el 21 de junio de 1989, argumenta que “el bien común es de hecho un ideal, no obstante ser también una necesidad (...); lo que en realidad se da es el mal común”¹⁸. Así, la tensión dialéctica mal común/bien común fundamenta la necesidad de los derechos humanos, entendidos como derechos de las mayorías populares. “Vistas las cosas desde el mal común real, que es el mal que afecta a las mayorías, sobre todo cuando este mal cobra las características de injusticia estructural (...) y de injusticia institucionalizada (...) surge el problema del bien común como una exigencia negadora de esa injusticia estructural e institucional”¹⁹. Es decir, que el bien común surge como negación superadora de su contrario dialéctico.

Los derechos humanos deben conceptualizarse como “el bien común concreto”, buscado en la negación superadora del mal común, que se presenta como una situación en la que son violados permanente y masivamente los derechos humanos. En conclusión: “es de capital importancia hablar primariamente de estado de justicia y solo después de estado de derecho, porque tras el estado de derecho puede ocultarse el mal común, la injusticia estructural e institucional”²⁰.

Para Ellacuría, pues, debe denunciarse “la concepción abstracta, ideologizada y ahistórica del derecho”, pero también —desde luego— la de los derechos humanos. No será suficiente la perspectiva “del triunfo de la razón sobre la fuerza, sino, más en concreto, desde la defensa del débil contra el fuerte”. Lo que propone Ellacuría es aplicar el método de historización de los conceptos, que describe del modo siguiente: a) verificación práxica de la verdad-falsedad, justicia-injusticia, ajuste-desajuste que se da del derecho proclamado; b) constatación de si el derecho proclamado sirve para la seguridad de unos pocos y deja de ser efectivo para los más; c) examen de las condiciones reales para que tengan posibilidades de realidad los propósitos intencionales; d) desideologización de los planteamientos idealistas; e) introducción del elemento tiempo para verificar si planteamientos ideales alcanzan cierto grado aceptable de realización.

La historización tanto en la interpretación teórica como en la realización práctica debe concretarse como historización dialéctica (...); se trata de un proceso crítico, negativo y dialéctico, que busca no quedarse en la negación, sino que avanza hacia una afirmación nunca definitiva, porque mantiene en sí misma (...) el principio de superación.²¹

“La historización de los derechos humanos, vista desde los pueblos oprimidos y desde las mayorías populares —razona Ellacuría, que tiene siempre presente la advertencia kantiana— es la forma adecuada de alcanzar su universalización histórica (...) descubre el carácter dialéctico que les es históricamente esencial, despojándolos así de su apariencia estática y niveladora”²². Su aplica-

17. *Ibid.*, p. 600.

18. I. Ellacuría, “El mal común y los derechos humanos”, en *Escritos filosóficos*, tomo III, UCA, San Salvador, 2001, p. 447.

19. *Ibid.*, p. 449.

20. *Ibid.*, p. 450.

21. I. Ellacuría, “Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares”, *Escritos filosóficos*, tomo III, p. 436.

22. *Ibid.*, p. 443.