

Zubiri y el proyecto de filosofía de liberación de Ignacio Ellacuría

Héctor Samour*

1. El carácter opcional de la filosofía y del filosofar: la filosofía como modo de vida

En toda la trayectoria intelectual de Ignacio Ellacuría, se puede observar un esfuerzo por construir una filosofía crítica y liberadora. Desde su etapa juvenil hasta la de madurez, en la que formula explícitamente su intención de construir una filosofía de la liberación desde la praxis histórica¹, Ellacuría siempre buscó construir una filosofía que diera respuesta a los problemas vitales y existenciales del ser humano en las sociedades contemporáneas, especialmente aquellos que afectan a la mayoría de la humanidad. Nunca hubo en su filosofar un intento de enciclopedismo, un afán de mera erudición o un simple deseo de buscar la verdad por la verdad, tal y como se puede apreciar a partir de sus escritos juveniles en los que critica a los escolasticismos de todo tipo y las formas abstractas y meramente formales de filosofar, que soslayan la problemas vitales que afectan a los seres humanos en una situación concreta².

La filosofía no es, desde este punto de vista, un mero ejercicio intelectual “extrínseco”; es decir, una actividad ajena a la vida del filósofo y a los problemas que enfrenta vitalmente en su situación; o, en otras palabras, un mero ejercicio intelectual “externo” al filósofo, en el que este sería un mero contemplador “obje-

* Catedrático e investigador del Departamento de Filosofía, UCA.

1. I. Ellacuría, “Función liberadora de la filosofía”, *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.ºs 435-436, 1985, pp.45-64
2. I. Ellacuría, “Filosofía en Centroamérica”, *Revista de Humanidades*, Universidad de El Salvador, n.ºs 2 y 3, 1961, en *Escritos filosóficos*, tomo 1, San Salvador: UCA Editores, 1996, p. 402.

tivo” de la verdad. La filosofía es el producto de una inteligencia en el que la subjetividad del filósofo está involucrada existencialmente con la develación y revelación de la realidad que se le hace presente como problema en su propia experiencia vital. Este es el significado primario que Ellacuría le asigna a la función intelectual de la filosofía, y que por ello se convierte en una forma de vida. La filosofía como forma de vida implica, por tanto, filosofar a partir de los problemas que afectan vitalmente al filósofo, de tal forma que no haya disociación alguna entre la reflexión filosófica y la propia vida, como ocurre en los escolasticismos que “convierten la filosofía en ciencia transmisible y la privan de ser camino del hombre por la verdad a la realidad”, y donde “en el mejor de los casos, la mente se pone a la altura de las ideas que se le presentan, pero estas no aportan su contenido de realidad al hombre, no se interiorizan y vitalizan en él”³.

En la formas escolásticas de hacer filosofía la función intelectual se concibe como un mero proceso intelectual, un encadenamiento riguroso de razonamientos, alejado del proceso vital, y en el supuesto de que solo existe un solo tipo de filosofía y un solo modo de filosofar, válido para todas las épocas y lugares. Para Ellacuría, el sentido pleno de la función

intelectual solo se alcanza cuando se orienta hacia la vida. Se filosofa desde la vida y para la vida, en orden a desarrollar y plenificar la vida humana⁴. Y esta es una idea que Ellacuría extenderá a todas las dimensiones de su vida intelectual, como filósofo, teólogo, universitario y como analista político. En esto fue consecuente hasta lo último, pues el intelectual Ellacuría llegó a ser asesinado por asumir y defender en su biografía aquello que inspiraba su producción intelectual en todas sus dimensiones⁵.

Si bien esta idea de filosofía coincide de alguna manera con la idea zubiriana de la filosofía como resultado de una vida intelectual⁶, en realidad su raíz se encuentra en la formación que recibió de sus maestros en los primeros años de su formación jesuita⁷. Se trata de una idea de filosofía que Ellacuría no abandonará en todo su itinerario intelectual, y que se inspira en una espiritualidad de fondo que condiciona y orienta toda su labor intelectual en todas sus dimensiones. En este sentido, Jon Sobrino afirma que, si bien podemos encontrar raíces en el pensamiento del Ellacuría total, como el influjo decisivo de Zubiri, y en menor medida los de Ortega, Rahner y de Marx, “no se conoce a cabalidad al Ellacuría intelectual sin captar su comprensión de los ejercicios de san Ignacio, las homi-

3. I. Ellacuría, “Filosofía en Centroamérica”, *op. cit.* p. 402.

4. Esta idea de orientar la reflexión filosófica hacia la vida, la asume Ellacuría fundamentalmente a partir de su espiritualidad cristiana, pero también por el influjo que ejerció en él la poesía de Ángel Martínez, uno de sus maestros durante sus estudios humanísticos en Quito, y por el vitalismo de Ortega, autor que estudió a fondo cuando intentó en su etapa juvenil conciliar la escolástica con el raciovitalismo, en la década de los cincuenta. Véase Héctor Samour, “Una filosofía para la vida”, *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.ºs 625-626, 2000, pp. 1129-1164.

5. En este sentido, Martin Maier señala: “Si analizamos el quehacer teológico de Ignacio Ellacuría [...] en él se da un caso especial de una “biografía existencial teológica”, pues el teólogo llegó a ser asesinado por defender en su vida histórica aquello que inspiraba su teología”. Martin Maier, “La influencia de Karl Rahner en la teología de Ignacio Ellacuría”, *Revista Latinoamericana de Teología*, n.º 36, 1996, p. 234. En la misma línea, Antonio González destaca que “lo característico de la labor intelectual de Ignacio Ellacuría no consiste tanto en haber puesto la praxis histórica de liberación en el centro de sus reflexiones filosóficas, sino en haber hecho de la filosofía un elemento constitutivo de una existencia dedicada a la liberación”. A. González, “Aproximación a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría”, *Estudios Centroamericanos (ECA)* n.ºs 505-506, 1990, p.980.

6. X. Zubiri, “Nuestra situación intelectual”, en *Naturaleza, historia y Dios*, Madrid: Editoria Nacional, 1974, pp. 5 ss.

7. T. Whitfield, *Pagando el precio*, San Salvador: UCA Editores, 1998, pp. 47-89.

lías de monseñor Romero y, por supuesto, la realidad, relatada y reflexionada, de Jesús de Nazaret”⁸.

Este enfoque de la filosofía, de una filosofía vinculada a la vida, con un profundo sentido humanista, que busca la máxima posesión de la verdad para humanizar la propia vida y la de los otros, se explica y se justifica, a los ojos de Ellacuría, por el mundo social e histórico desde el que se pretende hacer filosofía y hacia el cual está dirigida la reflexión filosófica. Es un enfoque que supone un diagnóstico y un juicio ético de la negatividad profunda que caracteriza el mundo actual, juzgada desde un horizonte de plena positividad, y que ya implica una opción previa por las víctimas, por los individuos y los colectivos sociales que sufren y se ven afectadas mayoritariamente por esa negatividad que generan las estructuras sociohistóricas.

Esta cuestión de la negatividad de la realidad y la de su superación histórica deben ser la base para decidir cuál debe ser la filosofía o las filosofías más adecuadas en determinadas circunstancias históricas o en la propia época, y cuáles modelos de filosofía y de filosofar deben desecharse por ser poco heurísticos y poco operativos en función de la liberación, es decir, de la humanización y salvación del mundo presente. De aquí se desprende también que no puede haber

asepsia o pretensión de neutralidad en el propio arranque de la reflexión filosófica, cuyo punto de partida metodológico, en el caso del Ellacuría de madurez, es lo que él denomina “opción por las mayorías populares”⁹ u “opción preferencial por los pobres”¹⁰, el cual no es producto de un mero decisionismo, sino una plataforma epistemológica de inicio del análisis de la realidad a la que llega después de una determinada reflexión crítica acerca de una situación histórica concreta, iluminada desde un horizonte ético previo, definido por aquella espiritualidad que ya señalé antes.

El punto de partida del análisis de Ellacuría no tiene, por tanto, un carácter *a priori*, sino un carácter experiencial debido a que es producto de una experiencia decisiva en su vida, que es la experiencia de la miseria humana en sus diversas manifestaciones y dimensiones¹¹. “Por eso Ellacuría habla de ‘opción iluminada’, es decir, tomada a la luz de determinados datos, experiencias, fines e intereses”¹². El análisis filosófico no se realiza de hecho desde un presunto punto de vista neutral, sino que el punto de partida es una situación histórica que se siente y se pre-juzga como mala, en el sentido de que es una “situación deshumanizadora del hombre” y ante la cual hay que asumir una posición¹³.

En su artículo “Función liberadora de la filosofía”, Ellacuría plantea la necesidad de

8. J. Sobrino, “El Ellacuría olvidado. Lo que no se puede dilapidar”, en *Ignacio Ellacuría 20 años después. Actas del congreso internacional*, Sevilla: Instituto Andaluz de Administración Pública, 2010, p. 320.
9. I. Ellacuría, “Universidad, derechos humanos y mayorías populares”, en *Escritos universitarios*, San Salvador: UCA Editores, 1999, p. 203.
10. I. Ellacuría, “El desafío de las mayorías pobres”, *Estudios Centroamericanos* (ECA), n.ºs 493-494, 1989.
11. J. A. Nicolás, “La historia como baremo crítico”, En *Ignacio Ellacuría 20 años después. Actas del congreso internacional*, Sevilla: Instituto Andaluz de Administración Pública, 2010, p. 73. La filosofía y la teología de Ellacuría nacen de una experiencia personal enmarcada en un contexto histórico determinado, y su tarea intelectual no sería inteligible sin tener en cuenta esto. Ellacuría, que había regresado a El Salvador en 1967, después de haber realizado su tesis doctoral con Zubiri, se encuentra con un continente en ebullición social, con movimientos sociales y fuerzas políticas de izquierda que exigen un cambio radical en las estructuras económicas, sociales y políticas. Ante esta situación y en un país marcado por una crisis social y política profunda, Ellacuría no podía permanecer impasible ni mucho menos soslayar lo que estaba pasando. A Ellacuría le conmovió profundamente esta exigencia histórica de liberación.
12. *Ibid.* p. 74.
13. I. Ellacuría, “Ética fundamental”, en *Cursos universitarios*, San Salvador: UCA Editores, 2009, p. 254.

ubicarse en el “lugar que da verdad” como punto de partida fundamental para orientar la búsqueda de la verdad en el contexto de una realidad histórica conflictiva y dividida, y para vislumbrar posibilidades de transformación de las estructuras históricas que vayan posibilitando la superación negadora de la injusticia reinante y, por consiguiente, la revelación procesual de la realidad. Ellacuría nos dice que el momento opcional, que busca ese “lugar-que-da-verdad y que hace verdad”, debe esclarecerse a partir de la injusticia y de la falsedad que se dan en la realidad como hechos primarios, y desde la perspectiva teórica “que ve en la injusticia y en la no-libertad una de las represiones fundamentales de la verdad, ‘la injusticia que reprime la verdad’ (Rom, 1, 18)”¹⁴. Aquí está expresado para Ellacuría el problema de la filosofía como buscadora de la verdad: en un sistema social donde predomina la injusticia no solo es difícil anunciar, sino que se vuelve muy problemático encontrar la verdad, indagar la realidad y producir un saber verdadero y justo, precisamente porque no hay condiciones para el ejercicio pleno de la libertad ni para la actualización de posibilidades de realización humana. Ellacuría vincula así revelación y realización de la realidad con liberación y realización humana dentro del proceso histórico, la cual es una tesis que levanta un problema metafísico en el marco de su filosofía de la realidad histórica, a la cual me referiré más adelante, pero que implica que la tarea liberadora, entendida como superación negadora de la negatividad histórica, a la que debe contribuir la filosofía

como momento teórico de la praxis, no solamente se justifica por razones éticas o políticas, sino también por razones epistemológicas y hasta metafísicas.

De todo lo planteado anteriormente, se comprende que hacer de la historia el horizonte y el objeto de la filosofía no es para Ellacuría una cuestión puramente teórica o conceptual, producto de una mera interpretación del pensamiento zubiriano, sino expresión de una cuestión vital, de una forma de vida filosófica que quiere responder a los problemas que enfrenta vitalmente en su situación concreta, a partir de la experiencia de la realidad de las mayorías populares que definen cuantitativa y cualitativamente la realidad histórica centroamericana y latinoamericana, con el fin de contribuir a la humanización de sus estructuras históricas. Si en su etapa juvenil Ellacuría afirmaba la intención humanista y liberadora de su filosofar frente a la inautenticidad de la existencia y el vacío espiritual en las sociedades capitalistas occidentales¹⁵, desde finales de la década de los sesenta lo afirmará frente al hecho de la existencia de mayorías populares y de pueblos oprimidos en el contexto de un orden mundial injusto¹⁶, que se ha ido configurando a partir del despliegue histórico de las estructuras y procesos de la civilización del capital¹⁷.

De cara a esta situación, es la totalidad de la historia la que debe ser liberada y humanizada, y la filosofía, al tener como objeto y punto de partida la historia, tiene una intrín-

14. I. Ellacuría, “Función liberadora de la filosofía”, *op. cit.* p. 60.

15. I. Ellacuría, “Ángel Martínez, poeta esencial”, en *Escritos filosóficos*, *op. cit.* t.1, pp.130-151. Aquí Ellacuría analiza detalladamente el libro de Martínez *El Ángel en el país del águila*, publicado en Madrid, 1954. También puede verse I. Ellacuría, “Técnica y vida humana en Ortega y Gasset: Estudio de *Meditación de la técnica*”, manuscrito redactado en Innsbruck entre marzo y mayo de 1961, en *Escritos filosóficos*, t.1, p. 507. En esta época Ellacuría ya tiene una visión crítica del capitalismo y, en general, de la civilización contemporánea, en el que ve el predominio de un “materialismo burgués”, de un “materialismo de la abundancia”, que deshumaniza y aliena a los seres humanos de su esencia religiosa, al reducirlos a su ser sensitivo y aparential, imposibilitándoles así su acceso a lo espiritual y sobrenatural.

16. I. Ellacuría, “Teorías económicas y relación entre cristianismo y socialismo”, *Concilium* (125), mayo 1977, p. 286.

17. I. Ellacuría, “El desafío de las mayorías pobres”.

seca dimensión política que debe tratar de realizar adecuadamente para no caer en falsas politizaciones que desnaturalicen su función crítica y creativa, y que la lleven a convertirse en una ideologización más, perdiendo así su capacidad de acompañar críticamente e iluminar las diversas praxis de emancipación que se dan o que pueden surgir en los diferentes contextos y situaciones en la complejidad procesual de la realidad histórica¹⁸.

Esto no supone un rebajamiento de la labor intelectual ni del rigor crítico en la práctica filosófica, sino que implica ejercer un logos histórico, un logos de la historia, que sintetice un logos contemplativo y un logos meramente práctico o práxico, superando así la disyunción marxiana entre comprensión y transformación del mundo. En esta línea, la debida politización de la filosofía consistiría, según Ellacuría, en “pensar con total radicalidad a la altura del tiempo en que se vive en la línea de la creación de una nueva conciencia de por sí transformadora más que en la línea de una acción inmediata sobre los mecanismos de la acción política”¹⁹. Es decir, la politización de la filosofía debe ir orientada a que la filosofía, sin dejar de ser filosofía, busque una acción transformadora del mundo y de la sociedad para posibilitar la revelación cada vez mayor de la realidad a través de una conciencia hecha crítica en la praxis. Y para ello se requiere “hacer del filosofar un pensar efectivo desde la más concreta situación real sobre la realidad más total y concreta” y con relación al dinamismo de esa realidad concreta, que es justamente la praxis histórica²⁰.

2. La lectura ellacuriana de Zubiri

Todo lo planteado anteriormente nos permite entender que la interpretación que hace Ellacuría de la filosofía zubiriana ya está condicionada por un interés práctico ético-político, basado en su intención de fundamentar un pensamiento crítico-liberador tanto en el ámbito filosófico como en el teológico. En varias ocasiones, Ellacuría reconoció que sus planteamientos sobre el carácter político que les asignaba a la filosofía y a la teología se debían, en gran medida, a la filosofía de Zubiri, aunque supusieran una reelaboración en orden a resolver los problemas que planteaba la realidad latinoamericana y no pretendieran, por consiguiente, una repetición exacta del pensamiento explícito de Zubiri²¹.

En esta línea, los objetivos principales de la labor intelectual de Ignacio Ellacuría se pueden sintetizar en tres: a) difusión de la novedad histórica y del potencial crítico y creador de la filosofía zubiriana; b) adopción de sus tesis fundamentales y del método filosófico zubiriano para la construcción de una filosofía de la liberación latinoamericana; y c) utilización de dicha filosofía para fundamentar tesis centrales de su teología de la liberación.

En relación con el primer objetivo, Ellacuría afirmaba que los tres temas principales del pensamiento filosófico zubiriano son: el *tema de la realidad*, desarrollado principalmente en *Sobre la esencia*²², obra considerada por Ellacuría como el primer intento sistemático por conceptualizar filosóficamente lo que es en

18. I. Ellacuría, “Filosofía y política”, en I. Ellacuría, *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos políticos*, tomo I, San Salvador: UCA editores, 1991, pp. 50-51. El artículo fue impreso originalmente en *Estudios Centroamericanos* (ECA), n.º 284, junio de 1972, pp. 373-386.
19. *Ibid.* p. 54.
20. I. Ellacuría, “Filosofía y política”, pp. 53-54; también puede consultarse “La filosofía como síntesis de la vida intelectual y la vida política”, en *Cursos Universitarios*, San Salvador: UCA Editores, 2009, pp. 379-386.
21. I. Ellacuría, “Hacia una fundamentación filosófica del método teológico latinoamericano”, *Estudios Centroamericanos* (ECA), n.ºs 322-323, 1975, p. 418.
22. X. Zubiri, *Sobre la esencia*, Madrid: Editorial Moneda y Crédito-Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1962.