

El legado filosófico de Ignacio Ellacuría

Héctor Samour*

Palabras clave:

realidad histórica, globalización, liberación, opción por lo pobres, filosofía de la historia, praxis histórica, verdad, ideología, ideologización, historización de los conceptos

Resumen

Este ensayo aborda aquellas tesis de Ignacio Ellacuría que siguen teniendo actualidad y que proporcionan las bases para un pensamiento crítico y liberador. Antes de que se extendieran los discursos sobre la globalización, Ellacuría abordaba la perspectiva global como la única manera de entender la realidad histórica contemporánea caracterizada por el empobrecimiento y exclusión de las grandes mayorías, y vislumbrar así las posibilidades reales de superación de la negatividad histórica. Ellacuría propone así una filosofía donde vuelve a adquirir sentido la cuestión de la estructura y el sentido de la historia, con el propósito de iluminar e impulsar procesos prácticos de liberación o emancipación. El punto de partida de este autor es comprender la filosofía como una forma de vida que supone involucrarse existencialmente en la develación y revelación de la realidad, donde se entrecruzan la teoría y la praxis.

I. Introducción

En este artículo abordaré aquellas tesis del pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría que siguen teniendo actualidad y que son relevantes para construir un pensamiento crítico y liberador en el actual contexto histórico del país, de la región y del mundo. Es evidente que el contexto histórico en el que Ellacuría forjó su pensamiento no es el mismo que el actual. Han ocurrido muchos cambios tanto a nivel local como al nivel mundial, especialmente en el ámbito cultural, que obligan

* Catedrático e investigador, Departamento de Filosofía, UCA.

a repensar las bases de lo que puede ser en nuestros días un pensamiento que contribuya a la liberación y que esté en concordancia con la “altura de los tiempos” que vivimos. Sin embargo, en la propuesta filosófica de Ellacuría hay muchos aspectos que son valiosos para pensar críticamente la realidad actual y para sentar las bases de un renovado pensamiento filosófico que ilumine y acompañe críticamente las luchas de resistencia y de emancipación que llevan a cabo hoy en día una diversidad de movimientos sociales, en diferentes contextos, ámbitos y niveles de la realidad histórica contemporánea de nuestros países.

II. Una perspectiva global como referente para formular los problemas y las tareas para pensar críticamente la realidad

En Ellacuría van de la mano, por un lado, la adopción de una perspectiva global como referente a la hora de formular los problemas y las tareas para el pensar, y, por otro, el rechazo de una concepción formal y abstracta de la teoría; vinculando esto último a la conciencia de que todo pensar está constituido ya siempre por una toma de posición a favor de una de las partes en conflicto en el contexto de una praxis histórica dividida y contrapuesta, como la que predomina en un mundo desgarrado como el nuestro¹.

Hay que destacar que, hace cuatro décadas, antes de que se extendieran los discursos y debates sobre el fenómeno de la globalización, Ellacuría adoptó explícitamente el horizonte de la globalidad como el marco de referencia adecuado a partir del cual articular

una reflexión crítica de la realidad histórica contemporánea. Los problemas deben ser planteados en relación a una humanidad que ha devenido *una*, a partir de la transformación en nuestro mundo actual del decurso histórico en único para toda la humanidad². Lo crítico es que esta unificación fáctica de la humanidad se ha configurado bajo el predominio de la civilización del capital, lo cual ha dado como resultado la constitución de una totalidad histórica compleja, contradictoria y problemática, caracterizada por la presencia masiva y abrumadora de la maldad y la negatividad históricas, constatadas por la existencia de mayorías empobrecidas y excluidas, y de pueblos oprimidos³.

En su último discurso⁴, en noviembre de 1989, con motivo de la concesión a la UCA del premio internacional Alfonso Comín, Ellacuría reiteró la tarea liberadora de los intelectuales en general, y de la filosofía en particular, en el marco de esta crítica radical a la civilización occidental. En esos momentos, Ellacuría ya conocía las dificultades, las desviaciones y los fracasos de los procesos revolucionarios en América Latina, especialmente en Nicaragua, Guatemala y El Salvador, de la perestroika en la ex Unión Soviética, de los graves problemas y de las lacras del llamado “socialismo real”, y las dificultades que enfrentaban las fuerzas progresistas en esa época, en un contexto cultural cada vez más conservador y postmoderno. Sin embargo, él seguía sosteniendo la validez y la vigencia de sus ideas sobre la función liberadora de la filosofía y del paradigma de la liberación.

En ese discurso, Ellacuría habló de la necesidad impostergable de promover un

1. José Manuel Romero, “Ellacuría y la teoría crítica. Una aproximación”, *Realidad* (109), Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, julio-septiembre 2006, p. 461 y ss.
2. I. Ellacuría, “El objeto de la filosofía”, en *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989)*, San Salvador: UCA Editores, 1990, p. 92.
3. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo: un ensayo concreto de soteriología histórica”, *Revista latinoamericana de teología*, 17, 1989, pp. 152-153.
4. I. Ellacuría “El desafío de las mayorías pobres”, *Escritos universitarios*, San Salvador: UCA Editores, 1999, pp. 296-306.

nuevo proyecto histórico y de “revertir el signo principal que configura la civilización mundial”, desde la “perspectiva universal y solidaria de las mayorías populares”. La civilización del capital ha ampliado la brecha de ricos y pobres, ha endurecido los procesos de explotación y de opresión con formas más sofisticadas, ha depredado ecológicamente la totalidad del planeta y ha contribuido a la “deshumanización palpable de quienes prefieren abandonar la dura tarea de ir haciendo su ser con el agitado y atosigante productivismo del tener, de la acumulación de la riqueza, del poder, del honor y de la más cambiante gama de bienes consumibles”⁵.

Los hechos actuales en el escenario nacional y mundial han venido a confirmar en lo fundamental este diagnóstico y a mostrar la necesidad, por tanto, de la exhortación de Ellacuría de “revertir la historia, subvertirla y lanzarla en otra dirección”⁶, con el fin de “evitar un desenlace fatídico y fatal” de la humanidad. El horizonte utópico de esta transformación debe ser la construcción de una civilización del trabajo (o de la pobreza) como sustitutiva de la civilización del capital, en la que la primacía la tenga el trabajo humanizador frente al capital y sus dinamismos, que son los responsables principales del “mal común” predominante en la realidad histórica del presente y de la violación sistemática de los derechos humanos que hoy padecen las mayorías de la humanidad.

Un primer paso en esta transformación sería, según Ellacuría, “alimentar y provocar una conciencia colectiva de cambios sustanciales”. Otro paso fundamental sería el de “crear modelos económicos, políticos y culturales” alternativos que hagan posible la transformaciones requeridas en la dirección del horizonte utópico propuesto.

Es en este marco donde la labor política de “los intelectuales de todo tipo, tienen un reto y una tarea impostergables”, decía Ellacuría. No se trata de una tarea fácil, porque hay “una marea ideologizante” contraria a ella, que proclama la supuesta bondad y naturalidad de las llamadas “democracias liberales” occidentales y del capitalismo como alternativas únicas y definitivas para la humanidad. De ahí la necesidad de desenmascarar esta “trampa ideológica” e ir construyendo modelos “que, en un fructífero intercambio de teoría y praxis, den salida efectiva a ideales que no sean evasivos, sino animadores de una construcción histórica” liberadora⁷.

III. La filosofía como forma de vida. El lugar que da verdad

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 concreta⁸.

Para él, la filosofía no es un mero ejercicio intelectual “externo” al filósofo, en el que este sería un mero contemplador “objetivo” 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

5. *Ibid.*, p. 300.

6. *Ibid.*, p. 301.

7. *Ibid.*

8. I. Ellacuría, “Filosofía en Centroamérica”, *Revista de Humanidades*, Universidad de El Salvador, nº. 2-3, 1961, en *Escritos filosóficos*, tomo 1, San Salvador: UCA Editores, 1996, p. 402.

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 que filosofa, 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”⁹.

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 únicamente 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 humana¹⁰. Esta es una idea que Ellacuría extenderá a todas las dimensiones

de su vida intelectual, como filósofo, teólogo, universitario y como analista político¹¹.

Si bien esta idea de filosofía coincide de alguna manera con la idea zubiriana de la filosofía como resultado de una vida intelectual¹², en realidad su raíz se encuentra en la formación que recibió de sus maestros en los primeros años de su formación jesuita¹³. 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 homilias de Monseñor Romero y, por supuesto, la realidad, relatada y reflexionada, de Jesús de Nazaret”¹⁴.

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

9. *Ibid.*, p. 402.

10. 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.º 625-626, año 2000, pp. 1129-1164.

11. 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.º 505-506, 1990, p. 980.

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

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

14. J. Sobrino, “El Ellacuría olvidado. Lo que no se puede dilapidar”, en *Ignacio Ellacuría 20 años después. Actas del congreso internacional*, Instituto Andaluz de Administración Pública, Sevilla, 2010, p. 320.

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”¹⁵ u “opción preferencial por los pobres”¹⁶, 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 dimensiones¹⁷. “Por eso Ellacuría habla de ‘opción iluminada’, es decir, tomada a la luz de determinados datos, experiencias, fines e intereses”¹⁸. 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 prejuzga como mala, en el sentido de que es una “situación deshumanizadora del hombre” y ante la cual hay que asumir una posición¹⁹.

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

15. I. Ellacuría, “Universidad, derechos humanos y mayorías populares”, en *Escritos universitarios*, San Salvador: UCA Editores, 1999, p.203.
16. I. Ellacuría, “El desafío de las mayorías pobres”, *Estudios Centroamericanos* (ECA), n.º 493-494, 1989.
17. J. A. Nicolás, “La historia como baremo crítico”, En *Ignacio Ellacuría 20 años después. Actas del congreso internacional*, Instituto Andaluz de Administración Pública, Sevilla, 2010, p. 73. Tanto la filosofía como 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.
18. J. A. Nicolás, “La historia como baremo crítico”, *op. cit.*, p. 74.
19. I. Ellacuría, “Ética fundamental”, en *Cursos universitarios*, San Salvador: UCA Editores, 2009, p. 254.