

*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*



**Dossier: Ignacio Ellacuría: su vida y su labor académica**

## **El objeto de la filosofía de Ignacio Ellacuría: la realidad histórica como propuesta metafísica**

Marcela Lisseth Brito de Butter  
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, El Salvador  
[mbrito@uca.edu.sv](mailto:mbrito@uca.edu.sv)  
<https://orcid.org/0000-0002-5801-3301>

Recibido: 31 de setiembre de 2019

Aceptado: 31 de enero de 2020

**Resumen:** Esta investigación busca presentar algunos elementos clave de la constitución del pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría, concretamente, la realidad histórica como objeto propio de su filosofía. El análisis realizado despliega tres momentos que se consideran fundamentales para comprender el carácter central que tiene la realidad histórica y por qué una interpretación metafísica de la filosofía de Ellacuría es clave para comprender su proyecto liberador: el problema filosófico ellacuriano, su idea de filosofía como metafísica y la realidad histórica desplegada en sus dimensiones física y transcendental. Para Ellacuría, sin un correcto análisis de las estructuras que configuran la realidad histórica, es imposible dar cuenta de los dinamismos que de suyo configuran lo histórico en cuanto tal, siendo esta última dimensión de la realidad la más rica y abierta gracias a la praxis histórica de liberación.

**Palabras clave:** realidad histórica; Ignacio Ellacuría; metafísica; Xavier Zubiri; posibilidades históricas; filosofía

**Ignacio Ellacuría's historical reality as metaphysics: a proposal**



La Revista Estudios es editada por la [Universidad de Costa Rica](http://www.ucr.ac.cr) y se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Costa Rica](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/cr/). Para más información envíe un mensaje a [revistaestudios.eeg@ucr.ac.cr](mailto:revistaestudios.eeg@ucr.ac.cr).

*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

**Abstract:** This research intends to present some key elements in the constitution of Ignacio Ellacuría's philosophical system, specifically, the concept of historical reality as the object of his philosophy. This analysis reveals three moments considered as fundamental in order to comprehend the central role of the concept of historical reality and presents why a metaphysical interpretation of Ellacuría's work is the basis to understand his whole project: his philosophical problem, that is the idea of philosophy as metaphysics, and the historical reality deployed in its physical and transcendental dimensions. For Ellacuría, without a rigorous analysis of the structures that configure historic reality, it is impossible to realize the dynamisms that, by themselves, configure the historical realm, since this dimension is the most open and rich because of historical praxis of liberation.

**Keywords:** historical reality; Ignacio Ellacuría; metaphysics; Xavier Zubiri; historical possibilities; philosophy

## 1. Introducción

El pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría sigue siendo objeto de estudio para académicos de diversas áreas. No obstante, la complejidad que entraña dificulta establecer una lectura definitiva sobre su propósito o sentido último, en la medida que la idea de filosofía que Ellacuría planteó en la década de 1980 conlleva una interdisciplinariedad alumbrada por una idea de realidad que, si bien es cierto es fruto de su amistad con Zubiri durante más de 20 años, fue radicalizada por el primero a través de la categoría de realidad histórica como objeto de esta metafísica. De ahí que, al margen de la discusión sobre la constitución de una filosofía de la liberación, una filosofía cristiana o una filosofía de la historia, el propósito de este trabajo es exponer en qué consiste la idea de filosofía de Ignacio Ellacuría, para fundamentar la realidad histórica como categoría eje de una propuesta metafísica en sintonía con esta idea de filosofía. Para tal fin, el trabajo se desarrollará en tres partes: en la primera, abordaremos la preocupación fundamental de la que surge la idea de filosofía en Ellacuría; en un segundo momento, discutiremos la realidad histórica como unidad de teoría y praxis con miras a la liberación histórica de la humanidad oprimida bajo el signo de



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

negatividad de la civilización del capital, y, finalmente, analizaremos de manera breve su idea de realidad histórica como objeto de esta metafísica.

## 2. El problema de la filosofía según Ignacio Ellacuría

Ignacio Ellacuría llegó a El Salvador en 1949, como novicio de la Compañía de Jesús asignada en Centroamérica, pero es hasta 1951 que arranca su formación en humanidades y filosofía, en Quito, Ecuador. En este primer momento de su formación intelectual, Ellacuría tiene como inquietud fundamental la posibilidad de articular una filosofía que pueda dar cuenta de lo trascendental, lo inmanente y lo humano a través de su esfuerzo por lograr una síntesis entre lo clásico y lo moderno, entre Santo Tomás de Aquino y Ortega y Gasset (Cardenal, 1999). Esta preocupación se irá madurando y radicalizándose en el transcurso de las décadas de 1970 y 1980, hasta su asesinato en noviembre de 1989, porque su encuentro con la filosofía zubiriana, tanto por la vía de *Naturaleza, Historia, Dios* (1944), pero, sobre todo, con *Sobre la esencia* (1962), llevarán a Ellacuría no tanto a romper con su inquietud por lo humano, lo histórico y lo trascendente, sino más bien a encontrar la vía adecuada para unificar estos elementos y constituir así lo que él considerará más adelante como una filosofía a la altura de los tiempos.

En este sentido, podemos señalar que una de las preocupaciones que vehiculan la necesidad de constituir una filosofía pura y radical es el problema del mal y la miseria que han marcado la realidad salvadoreña, centroamericana y latinoamericana en la que Ellacuría vivió durante más de cincuenta años. Desde el poder de imposición de esta realidad, el desarrollo intelectual ellacuriano se enfocó en el proyecto de constituir una filosofía que se enfrentara con, cargara con y se encargara de dicha realidad (Sobrino, 2006). La filosofía intramundana de Zubiri, a pesar de no haber sido concebida como una filosofía *ad hoc* para la realidad de los países pobres, por su constitutivo carácter de búsqueda de la



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

4 →  
verdad fue fundamental para Ellacuría, pues esta filosofía tiene de suyo el potencial de despertar la sospecha ante aquellas verdades que aparentemente están al descubierto, siendo la índole de esta sospecha no solamente teórica, sino también práctica (Ellacuría, 2001a).

Todo lo ya apuntado muestra que el problema de la realidad del mal y la liberación de la miseria son, para Ellacuría, constitutivos de la índole misma del filosofar. No es que la filosofía deba inclinarse hacia la liberación, la praxis política y la transformación radical de la realidad como objetos separados o actividades secundarias, sino que son dimensiones propias de sí misma, que le posibilitan constituir una unidad dinámica respecto de ese objeto último y fundamental que le compete de suyo: la realidad en cuanto tal (Ellacuría, 2001b). Así, estas preocupaciones confluyen en el interés por constituir una *filosofía pura* y no *pura filosofía*, esto es, una filosofía cuyo discurrir se concentra en cuestiones de mero conocimiento:

Quando se habla de filosofía pura no se quiere indicar una filosofía que solo viva de sí misma y para sí misma, no se hace referencia alguna como ideal, a lo que simboliza la torre de marfil. La filosofía hoy necesita de un inmenso contacto con la realidad, cuanto más amplio y profundo mejor, así como de una pluralidad de saberes, tanto mejor cuanto sean también más amplios y profundos [...]. Por eso, la filosofía siendo filosofía pura por cuanto pretende ser filosofía y no, por ejemplo, ensayística, política, literatura, etc., no es pura filosofía, porque viene de y va a ámbitos que, por diversos motivos, sobrepasan el ámbito estricto del filosofar [...]. Y esto no solo porque nos ofrece un *saber* acerca de las cosas, una *dirección* para el mundo y para la vida e incluso una *forma de vida* (cfr. NHD, 142), sino porque nos equipa material y formalmente para interpretar el mundo y aun para transformarlo, sirviendo de luz última a otros modos de saber y a otros modos de actuar. (*Ibid.*, p.370)

Lo apuntado por Ellacuría proporciona una pista clave para comprender su idea de filosofía, desde la forma que tenía Zubiri de entenderla no como un conjunto de temas, sino como una forma de enfrentarse a lo que los filósofos de



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

5 → cada momento histórico han considerado como lo más radical y hondo de la realidad. En este sentido, la *filosofía pura* ha de ser siempre una filosofía de orden primero, a partir de la cual deriven otras formas de saber que intenten indagar en las múltiples dimensiones de una realidad que es compleja, diversa y dinámica (Ellacuría, 2001a). Lo anterior también implica que la filosofía, para ser verdaderamente universal, debe estar a la altura de los tiempos y ello tiene la consecuencia capital de que la concreta situación sociohistórica, política, económica e ideológica juega un papel relevante no solo respecto de los temas que se pudieran considerar importantes, sino también del tipo de enfrentamiento que el ser humano tendrá ante estos y la actitud que asuma para hacerse cargo y encargarse de la realidad (Ellacuría, 1990a).

Lo que nos interesa resaltar, sobre todo, es que Ellacuría tiene claridad de que la filosofía como actividad presupone una disposición, pero no tanto como *poiesis* (ποίησις), sino como una *praxis* (πρᾶξις) que está positivamente subterrida en una *hexis* (ἕξις), en la medida que no es un mero hacer, sino más bien un modo de vida intelectual para el ser humano (Ellacuría, 2007) De esta forma, la filosofía necesariamente es constitutiva actividad situada, en tanto que quien filosofa también se encuentra situado y, con ello, su temple o forma de acceso a la realidad ha quedado ya modulada por la realidad histórica en la que se da esta específica colocación. De ahí que lo fundamental de la actividad filosófica radique en las hábitos, así como en una actitud de radical enfrentamiento frente a las cosas, más que en contenidos eruditos:

Lo demás es brillante "aprendizaje" de libros o espléndida confección de "lecciones magistrales". Se pueden, en efecto, escribir toneladas de papel y consumir una larga vida en una cátedra de filosofía, y no haber rozado, ni tan siquiera de lejos, el más leve vestigio de vida filosófica. Recíprocamente, se puede carecer en absoluto de "originalidad", y poseer, en lo más recóndito de sí mismo el interno y callado movimiento del filosofar. (Zubiri, 1974, pp. 28)



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

6

La filosofía se constituye a través de una tradición por ser de suyo histórica y por ser la realidad humana fundamentalmente histórica, pero su momento constitutivo radica en esa positiva iluminación del horizonte que a juicio de Zubiri es lo que fundamenta a la visión teórica en cuanto tal (Zubiri, 2002), siendo el carácter mismo de desvelación de la verdad que acontece en el encuentro entre lo humano y las cosas lo que funda la tradición. La filosofía, por ser uno de los momentos tradentes del dinamismo social humano, lega fundamentalmente una actitud radical frente a las cosas, frente al todo y frente a la realidad más íntima y trascendental de lo humano. Este modo de enfrentamiento no viene dado por el cúmulo de ideas, problemas y sistemas que ha constituido a la filosofía en su misma historicidad, sino porque lo propio de la filosofía es lanzar al hombre a la índole más profunda de las cosas e instalarlo realmente en lo real por la vía intelectual: arraigarlo en lo real desde lo más hondo de su ser.

La actitud radical de la actividad filosófica, no solo comprendida por Ellacuría, sino también encarnada en su propia actividad intelectual (en sus dimensiones filosófica, teológica, política y universitaria), es constitutiva voluntad de verdad real (Ellacuría, 2000a). Lo que en definitiva ha de determinar la forma de desvelar lo más hondo de lo real es la inteligencia apropiándose de las posibilidades que le ofrece la realidad para reposar en esta y penetrar en esa dimensión misteriosa de lo real que intenta asir la filosofía por la vía del logos como modo de intelección ulterior. Pero, sin ámbito campal ofrecido por la inteligencia al ser humano, este sería incapaz siquiera de preguntarse por las cosas para indagar en su íntima y radical constitución (Zubiri, 2002; Ellacuría, 2000a).

Esta idea de una *hexis* como momento constitutivo del filosofar es lo que en Ellacuría marca una radicalización de la idea de filosofía que Zubiri le entrega a lo largo de los veinte años que duró su amistad. Ello obedece a que, si la inteligencia



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

7  
coloca al hombre en el campo de lo real, lo colocará en una situación concreta y con ello, la realidad se le ofrecerá como posibilidad, como forma de ir haciéndose la vida más suya. En este sentido, la actividad intelectual también es de suyo ética y práxica:

Este enfrentarse con las cosas reales en tanto que reales tienen una triple dimensión: el hacerse cargo de la realidad, lo cual supone un estar en la realidad de las cosas -y no meramente un estar ante la idea de las cosas o el sentido de ellas-, un estar "real" en la realidad de las cosas que, en su carácter activo de estar siendo, es todo lo contrario de un estar cósico e inerte, e implica un estar entre ellas, a través de sus mediaciones materiales y activas; el cargar con la realidad, expresión que señala el fundamental carácter ético de la inteligencia, que no se le ha dado al hombre para evadirse de sus compromisos reales, sino para cargar sobre sí con lo que son realmente las cosas y con lo que realmente exigen; el encargarse de la realidad, expresión que señala el carácter práxico de la inteligencia, que solo cumple con lo que es, incluso en su carácter de concedora de la realidad y comprensora de su sentido, cuando toma a su cargo un hacer real. (Ellacuría, 2000b, p.208)

Lo anterior señala la radical importancia que tiene para Ellacuría el lugar desde el que se filosofa, pues el posicionamiento opcional es el que iluminará lo real y permitirá que el hombre pueda acceder a la verdad, desde el momento en que su existencia se encuentre poseída por esa verdad que reclama ser liberada. De ahí que para Ellacuría la actividad filosófica deba tener un lugar teórico preferencial, constituido por lo que él denominó *pueblo crucificado* –en clave teológica– y *mayorías populares* –en clave secular–.

Las mayorías populares o los pueblos crucificados constituyen el lugar teórico desde el cual se filosofa, puesto que, si la actividad filosófica es constitutiva desvelación de la verdad, estos son lugar de mayor revelación de la realidad, por ser su existencia resultado de una progresiva y constante ocultación de la verdad. En este sentido, no debe extrañarnos la interpelación que Ellacuría hace a



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

8

Heidegger acerca de la pregunta por el ser como punto de partida del filosofar: “Heidegger pensaba (*Was ist Metaphysik?*) que era la nada la que fundamentaba la posibilidad del no y, en general, de la negatividad; por ello, quizá en vez de preguntarse por qué hay más bien ente que nada, debería haberse preguntado por qué hay nada —no ser, no realidad, no verdad, etc.— en vez de ente” (Ellacuría, 1990a, p.101). Así, el posicionamiento de la filosofía solo puede ser verdaderamente radical si la desvelación de esa verdad es también liberadora frente a una realidad de negación de la justicia, la vida y la verdad.

Así pues, el temple propio de la filosofía debe ser liberador, en la medida que sea la verdad la que se imponga al hombre y este responda efectiva, ética y práxicamente: “al nivel noético, con el presupuesto de estar encarnados en la realidad, a nivel ético, con el presupuesto de que la inteligencia es interpelada por la realidad, debe responder a la exigencia de la interpelación, y a un nivel práxico, tomando a su cargo un quehacer real” (Sobrino, 2006, p.34). Hasta aquí cobra pleno sentido el carácter unitario que tiene la filosofía, solo posibilitado por el carácter unitario de la inteligencia y su congeneridad con la realidad. Lo que está en juego en la modalidad histórica de la existencia teórica propia del filósofo es la forma como habrá de comprenderse la misma filosofía —su objeto— y, en consecuencia, el mundo, la naturaleza, la historia y el ser humano. Por esto, cobra radical importancia la idea de inteligencia y realidad en el pensamiento de Ignacio Ellacuría: si la inteligencia tiene tres dimensiones manifiestas en la intelección, el sentimiento y la volición, la filosofía también tiene sus respectivas dimensiones manifiestas en una inteligencia teórica, una inteligencia práctica y una inteligencia histórica:



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

El saber teórico lleva a una práctica y configura y es configurado por una situación; el saber práctico es un saber situado e implica y produce un saber teórico; el saber histórico es a la par teoría y acción. La forma suprema de intelectualidad sería aquella que potenciara al máximo esa triple dimensión de la inteligencia, y la forma más perfecta de filosofía sería igualmente aquella en que fueran más potenciadas y unificadas las tres posibles dimensiones. (Ellacuría, 1990b, p. 60)

En Ellacuría es posible vislumbrar estas tres dimensiones operando en el decurso de su evolución intelectual, haciendo de su vida una verdadera vida teórica al servicio de la liberación como dimensión fundamental de la misma (González, 1990, p. 981): “la dimensión liberadora de una forma de vida filosófica es inseparable, justamente por el carácter de ultimidad de toda filosofía, de la pregunta filosófica por la liberación” En este sentido, la preocupación de la filosofía no puede obviar las dimensiones ya señaladas acerca de la primacía de la realidad y su congeneridad con la inteligencia, así como la situacionalidad e historicidad que le competen a la inteligencia para poder hacerse cargo de la realidad. En este punto se vuelve fundamental explicar lo que Ellacuría considera como filosofía en cuanto tal, para poder comprender la orientación específica que tiene su concepto de *realidad histórica* como objeto de esta filosofía.

### 3. La idea de filosofía en Ignacio Ellacuría

En la obra de Ignacio Ellacuría destacan tres artículos dedicados específicamente a abordar su propia idea de filosofía, la cual debe ser entendida desde la peculiar disposición y posicionamiento en la conflictividad que marca a la historia salvadoreña entre las décadas de 1970-1980. Estos trabajos son *Filosofía, ¿para qué?* (1976), *El objeto de la filosofía* (1981) y *Función liberadora de la filosofía* (1985). Para el propósito de este apartado, nos interesa, sobre todo, enfocarnos en lo apuntado en sus trabajos de 1976 y 1985, puesto que, en ambos, Ellacuría desarrolla los aspectos concernientes a la filosofía como forma de saber, como forma de vida y como crítica liberadora de los pueblos.



### 3.1. Filosofía como forma de saber

Ellacuría considera que lo filosófico, en cuanto forma de saber, se caracteriza fundamentalmente por sobrepasar el ámbito de lo meramente aparente, en la medida que se constituye en un saber que está al servicio de la verdad. Esto implica que la reflexión sobre lo específico del saber filosófico necesariamente viene aparejada con la primacía que tiene la realidad sobre el acto de conocimiento llevado a cabo por el ser humano, de modo que es el plano de la realidad el que define el plano del saber y no a la inversa, superando así la visión tradicional de la filosofía asentada sobre una inteligencia concipiente (Ellacuría, 2001a). Se escudriña la índole más íntima de las cosas precisamente porque está oculta, no porque sea evidente. Ellacuría pone de relieve que es ahí donde radica la problematicidad del conocimiento: ciertamente hay una desvelación de la realidad cuando el ser humano se enfrenta intelectualmente con esta, pero este momento de desvelación conlleva a su vez un constitutivo ocultamiento (Zubiri, 2002).

De ahí que el problema del saber filosófico estribe en saber cómo es realmente la cosa. El problema de su funcionalidad, aunque es importante para la filosofía, radica, sobre todo, en los intentos teóricos del saber científico por desentrañar las leyes y regularidades del comportamiento de la realidad, no ateniéndose al plano meramente fenoménico -siendo este un prejuicio típicamente empirista-positivista que todavía hoy pesa sobre la actividad científica, especialmente la tecnológica-, sino intentando penetrar las dimensiones más profundas de lo real por la vía teórica y experimental (Ellacuría, 2001c). Frente a esta forma de comprender el saber circunscrito al ámbito científico, Ellacuría enfatiza que la filosofía busca superar cualquier reduccionismo de la verdad real no tanto rechazando la vía de la certeza científica, sino más bien asumiéndola



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

superadoramente para abarcar esa dimensión más profunda, rica y real que constituiría el ámbito propio de la filosofía.

La filosofía se pregunta por el saber en cuanto tal y, en este sentido, la pregunta de qué es saber algo conlleva el momento de la pregunta por el último y radical porqué de las cosas. El saber propio que compete a la filosofía no es más que el saber de la estructura e índole radical de las cosas en tanto que reales: “Y este último y total porqué no es para él la ley que enuncia la conexión de un antecedente con su consecuente, sino la estructura misma de la realidad, entendida en su unidad total y última” (*Ibid.*, p. 122). Esto quiere decir que el saber propio de la filosofía es de carácter transcendental. Ahí, preguntarse por la índole última de lo real conlleva tres momentos: ¿qué es lo real en cuanto tal?, ¿qué podemos saber sobre esto?, ¿cuál sería el sentido de esa realidad?

En estos casos, Ellacuría parte del *afán de realidad* que es constitutivo del hombre, sea por la vía del saber científico, filosófico, teológico o de cualquier otra índole. Poder alcanzar un saber pleno y verdadero de las cosas requiere, sobre todo, que este sea de carácter último y que pueda dar cuenta del lugar y sentido de la vida humana colocada en un momento histórico dado, a la luz de la unidad total de la realidad en cuanto tal: “La filosofía debe tratar de todas las cosas solo tanto en cuanto todas ellas forman un todo. Este sería su primer y radical objeto formal: *sub ratione totius*. La unidad de este saber estaría en la búsqueda del todo de todas las cosas. Lo que no fuera visto *sub ratione totius*, *sub specie totius*, ya no sería filosófico o, si se quiere, metafísico” (Ellacuría, 1990c, p.64).

La filosofía nace del amor o amistad al saber, pero este saber pleno solo puede alcanzarse en la medida en que la vida humana se encuentre libre y sea constitutiva libertad real y efectiva en los ámbitos de lo histórico, social,



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

interpersonal e individual. Ellacuría señala la ambigüedad del saber al referirse a que puede ser liberador –en cuanto revela la verdad– u opresor, en la medida que oculta deliberadamente la verdad. Esta ambivalencia también es constitutiva del saber filosófico, puesto que, al ser también una forma de vida y una actitud frente a la realidad, tiene de suyo el carácter ético y práxico al que ya nos referimos y, con ello, no se escapa de las voluntades individuales y estructuras sociales la orientación que se le da a dicho saber.

Lo señalado también es clave para mantener una distinción clara y marcada entre el carácter ontológico del ocultamiento de la verdad de las cosas -al quedar estas alumbradas por lo que Zubiri (2002)- denominó como “horizonte de la familiaridad” y el ocultamiento de la verdad, resultado de una opción deliberada en favor de unos intereses particulares que en nada abonan a la plenitud de la verdad, manifiesta dicha plenitud en un saber más rico acerca de las cosas y, sobre todo, en la constitución de una vida más humana y liberada de los condicionamientos externos a la persona (Ellacuría, 1990a). Por tal motivo, no podemos olvidar, sin caer en reduccionismos idealistas que Ellacuría advierte (2001b), que de la idea que se tenga de la realidad también pende la idea y el sentido de lo que sean el hombre, la naturaleza, el mundo y la relación con otros seres humanos (2001c). Esto nos lleva a abordar la cuestión referida a la filosofía como principio desideologizador de la realidad.

### **3.2. Filosofía como principio de desideologización**

Como hemos referido en apartados previos, en la idea de filosofía ellacuriana hay una radical primacía de la realidad frente a la inteligencia, de manera que la actividad de esta pende de aquella no solamente por ser lo real principio de formalización intelectual, sino también principio de situacionalidad y, a su vez, principio de estructuración de la realidad humana como realidad de



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

carácter unitario y procesual (Ellacuría, 2007b). Lo anterior implica que la actividad intelectual verdaderamente tal, sobre todo la de índole filosófica, debe necesariamente arraigarse en y responder a la situación histórica concreta en la que se encuentra.

Es en lo anterior donde se localiza el problema de la ideología y la ideologización, ambos constituyentes de las dimensiones histórica, social, cultural e individual de la realidad. Ellacuría considera que la filosofía, como momento teórico, debe orientar a una praxis transformadora<sup>i</sup>, la cual se entiende en cuatro aspectos: primero, como la totalidad del proceso social en tanto que dinamismo transformador de la realidad natural y social; segundo, como unidad de todo lo hecho en el cuerpo social en orden a su propia transformación; tercero, como dinamismo total e inmanente de la realidad histórica; finalmente, puede definirse como todo aquello que el hombre realiza de cara a su propia realización personal, esto es, como hacer real de realidad (Ellacuría, 1990a). Esto quiere decir que, si la ideología y la ideologización son aspectos de la actividad real e histórica del ser humano, es porque estas se encuentran imbricadas en la constitución de las formas de comprender la realidad y de su respectivo momento práxico (en los sentidos ya apuntados) que corresponden a cada momento histórico o, más bien, que lo van configurando y dinamizando de forma abierta. De ahí que todo momento práxico vaya acompañado de un momento ideológico que lo dinamiza.

Ellacuría reconoce que el concepto de ideología suele entenderse y utilizarse de forma peyorativa, sobre todo a partir del análisis marxista de la sociedad (Ellacuría, 2009a). No obstante, también sostiene que debe considerarse el análisis ideológico en un sentido general o no peyorativo: la ideología sería (1) el cuerpo de ideas que compete a un filósofo, científico, etc., o (2) un sistema general de ideas que intentan explicar el mundo. La ideología es un momento del



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

acto intelectual y no puede considerarse como únicamente arraigado a fenómenos o realidades externas a la inteligencia misma, “lo ideológico no es algo accidental en la vida de la inteligencia, sino que parecería ser que es su tentación permanente, su modo casi habitual de comportarse” (*Ibid.*, p.330). Es decir, se trata de una necesidad histórica, a nivel social e individual, el poder servirse de un conjunto sistemático de valoraciones e interpretaciones del mundo que ayuden al conjunto de lo social a encontrar un sentido a su propia existencia y relación con el mundo, en sus diversas dimensiones. De ahí que se pueda considerar que es una instancia o momento que posibilita la conservación, mejoramiento y bien común de la sociedad. Es un

... elemento integrante de la estructura social, o más exactamente, un subsistema del sistema social [...], obedece a la unidad coherencial primaria del sistema, pues de lo contrario quedaría expelido del sistema total [...] refleja lo que la sociedad es como un todo, a la vez que determina lo que es esa sociedad como un todo; [...] puede o no constituir el núcleo constitutivo del sistema social [...] Efectivamente, si para el “buen funcionamiento” de la sociedad se requiere que haya una “ideología” y si esa sociedad es estructural y gravemente injusta, es claro que la ideología que la representa y justifica debe deformar la realidad. De lo contrario sería un elemento disfuncional y un elemento esencial que haría lo contrario de aquello a lo que debe servir. (*Ibid.*, p.369)

De modo que la filosofía, como forma de conocimiento de lo que es la realidad en cuanto sistema total, también entra dentro del ámbito de lo ideológico. Analizada de esta forma, la ideología es mucho más compleja que lo ya postulado por el marxismo. No obstante, nuestro autor también considera que la acepción negativa señala un fenómeno fundamental a la hora de configurar los procesos de pensamiento, la praxis y las estructuras sociales, sean estas objetivas o subjetivas. En su sentido peyorativo, la ideología se definiría como un *velo* o enmascaramiento intencional de la realidad, de modo que quienes son afectados se verían seriamente dificultados para desvelar el entramado de relaciones de dominación que busca ocultarse tras una máscara de verdad. Esta dimensión



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

negativa de lo ideológico es lo que Ellacuría denomina la ideologización (Ellacuría, 1990a, 1990b).

La ideologización es un proceso que opera a partir de la *suposición* de que la verdad orbita con independencia de las condiciones reales de la existencia humana. Lo que presupone la visión marxista sobre la ideología, según Ellacuría, es la visión deformada de la realidad, fruto de una falsa conciencia que persigue no demostrar los intereses que generan y condicionan dicha visión, y mucho menos la realidad que pretende encubrir: “la ideología supone siempre un factor de encubrimiento y representación falsa que implican necesariamente un objetivo: el que la realidad no aparezca como es; y un presupuesto: que una clase social pueda asegurarse también por el camino de la ideología su dominación” (Ellacuría, 2009a, p.365). De ahí que el problema de la ideologización, entendida de esta forma, se eleve a una cuestión de rango metafísico al problematizar no solamente qué es lo que puede considerarse como saber en cuanto tal, sino también cuáles son el sentido, los límites y las posibilidades de desvelación de la verdad que le competen al saber. Como hemos visto, la actividad filosófica necesariamente se encuentra situada, al ser un momento ulterior de la actualización intelectual, pero también fruto de una opción de carácter ético que pone en juego el sentido mismo de la filosofía, dentro de una situación histórica concreta:

... lo grave de esta cuestión es que vuelve a convertirse en nuevo aguijón para renovar el grave problema de ampliar el marco del concepto último de la metafísica (ser, realidad, objetualidad, absoluto, etc.) de modo que en él quepa, con la debida presencia, algo que, al parecer, no lo ha estado todavía de modo adecuado. [...] Pues bien, la complejidad y riqueza de lo histórico no solo replantea la dimensión exacta de lo último y de las categorías apropiadas para desarrollarlo, sino que, como es necesario, replantea también la "relación" del "pensar y ser" en nuevos términos, que obligan a introducir el problema de la ideología y de la ideologización en el corazón mismo del discurso metafísico más allá de consideraciones puramente sociológicas o psicológicas que no quedan excluidas, pero sí deben resumirse en consideraciones estrictamente filosóficas. (Ellacuría, 1990a, p.103)



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

Si la ideologización es una dimensión negativa de lo ideológico como momento intelectual, es precisamente porque aparenta o pretende tener carácter de verdad. Por ello, la filosofía, como saber último y radical de la realidad, debe poner en cuestión la situación sociohistórica, cultural, económica y religiosa que configura las coordenadas desde las que se filosofa y también la índole misma del saber generado a partir de esas condiciones concretas (Ellacuría, 1990b). Enfrentándose al velo que supone la ideologización, la filosofía debe conferir primacía a la realidad para que esta se revele a sí misma en toda su negatividad, pero desde el posicionamiento efectivo y la claridad de los intereses a los cuales se sirven, con miras a iluminar, interpretar y transformar -o mantener- esta realidad más allá de las posibilidades de crítica o análisis de conceptos o sistemas que han legitimado o puesto en crisis un determinado orden de la realidad (Ellacuría, 1990a, 1990b).

Desde esta conceptualización que establece un criterio de demarcación entre lo ideológico respecto de lo ideologizado, cobra pleno sentido el carácter ético de la opción por el lugar en el cual habrá de situarse la actividad filosófica para poder ser plenamente vida intelectual dedicada a la verdad y a la liberación como condición de desvelamiento de esta verdad: “Como *bios theoretikós*, [la filosofía] hace de la vida una tarea teórica, una vida dedicada a la teoría, entendida esta como escudriñamiento de la realidad; como *bios theoretikós*, el quehacer teórico repercute sobre la vida, que queda configurada y orientada por la actitud y los contenidos del *theorein*” (Ellacuría, 2009b, p.381). Así pues, la dedicación plena a la filosofía supone la conciencia crítica y creativa desde el lugar en que se posiciona quien filosofa, para la liberación como momento prático de la verdad. Esta liberación cobra sentido no solamente desde el *dónde*, sino también con su *para qué* último: las víctimas de la estructura social injusta en que se vive



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

son, en sí mismas, en tanto que realidad objetiva, principio de desideologización, porque son la muestra más fehaciente, concreta y verdadera de aquella realidad que la ideologización pretende velar y negar (Ellacuría, 2009a).

Si la filosofía ha de ser principio de crítica, entendido de esta forma, también debe ser principio de creación y una guía para la praxis como momento superador de la negatividad imperante: “sobre la negación de los límites se busca un mayor encuentro con la realidad. El no saber verdadero va llevando y forzando un saber verdadero, recoge y relanza otros saberes, y abre nuevos campos que deben ser cultivados por otros saberes” (Ellacuría, 2009b, p.382). La forma como habrá de superarse ese momento de contradicción y negatividad es inherente a las condiciones y al sistema de posibilidades que esté dado para cada momento histórico. Por ello, la filosofía, en su momento de crítica y creatividad, no puede pretender prescribir soluciones sin estar fuertemente arraigada a la realidad a la cual debe responder, so pena de caer en ideologizaciones y en fetichizar la idea de intelectualidad como una vanguardia que puede decidir en lugar de quienes constituyen el sujeto histórico de la liberación: los pueblos crucificados.

#### **4. El objeto de la filosofía de Ignacio Ellacuría: la realidad histórica como propuesta metafísica**

El análisis sobre las dimensiones del saber, la capacidad crítica y creativa de la filosofía no son suficientes para dar cuenta de la idea de filosofía que desarrolló Ignacio Ellacuría, puesto que, si bien es cierto la filosofía se caracteriza por ser un saber, una dirección para el mundo y la vida, así como una forma de vida en sí misma (Ellacuría, 2001b), esta no puede hacerse plenamente operativa si carece de su objeto específico: la historia de la filosofía no es más que la marcha de los múltiples esfuerzos de la filosofía por darse a sí misma su objeto e ir constituyéndose en el proceso, por lo que la conformación de lo que sea este



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

objeto también depende del modo histórico como al hombre se le hagan presentes las cosas en ultimidad o cuál sea el horizonte que ilumina a las cosas (Zubiri, 2002).

Ellacuría considera que lo propio del objeto que definiría a la filosofía debe buscarse en el principio de totalización y, por lo mismo, de constitución de todas las cosas reales. En este sentido, una filosofía que trata sobre este carácter omniabarcante y principiante de lo real, sería una filosofía primera o metafísica. En su trabajo de 1981, *El objeto de la filosofía*, Ellacuría caracteriza los rasgos constitutivos de este objeto y de esta forma de saber de carácter primero y fundamental:

La filosofía debe tratar de todas las cosas solo tanto en cuanto todas ellas forman un todo. Este sería su primer y radical objeto formal *sub ratione totius*. La unidad de este saber estaría en la búsqueda del todo de todas las cosas. Lo que no fuera visto *sub ratione totius*, *sub specie totius*, ya no sería filosófico o metafísico, si se quiere. (Ellacuría, 1990c, p.64)

Es decir, la filosofía, en sentido estricto, puede conceptualizarse como una metafísica, donde la cuestión fundamental consiste en dilucidar la índole de la unidad de lo real, así como la respectividad que se conjuga entre los momentos particulares o individuales y la unidad total, y cómo puede darse efectivamente el momento de *cada cosa* sin perder su momento individual ni olvidar su respectividad con el todo. Por tal razón, lo filosófico en cuanto tal se debe entender como lo metafísico gracias a que este objeto propio de la metafísica debe necesariamente comprender estas dos dimensiones: lo *metá* y lo *físico*.

Primero, lo *metá* debe entenderse no como ir más allá, ultramundadamente, de la realidad, sino como ir a la ultimidad de lo real que está allende la aprehensión y que por tanto es radicalmente trascendente. Esta transcendencia



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

radica en las cosas mismas: las cosas están ahí y le salen al paso al hombre precisamente por estar ahí y ser obvias. Ir a lo allende, a la dimensión *metá* de las cosas, es ir a lo ultraobvio, es decir, más allá de lo que se ofrece como evidente y dado. En este sentido, la dimensión trascendental de lo real es precisamente lo diáfano que intenta alumbrar la visión teórica que constituye a la filosofía (Zubiri, 1995, 2002). Esta dimensión es la de estricta fundamentalidad de las cosas reales en tanto que reales, por lo que la metafísica, entendida como un saber trascendental de las cosas, debe retener positivamente a la inteligencia en esta índole íntima de las cosas, y esta retención o arraigo intelectual en la realidad queda propiciada por la primacía de la realidad como principio de formalización intelectual, al que ya nos referimos más arriba. De ahí que Zubiri, primero, y posteriormente Ellacuría consideren que trascendentalidad, metafísica y filosofía son tres momentos de una única actividad, que busca retener al hombre en la visión violenta de lo diáfano para alumbrar la totalidad de lo real, entendida como unidad radical (Zubiri, 1995). Esto, nuevamente, es lo que lleva a diferenciar el objeto y formalidad propia de la filosofía: su saber es trascendental, no se queda meramente en la dimensión talitativa de la cosa (aunque no puede ni debe olvidarse de esta), como es el caso de la ciencia.

La dimensión física es el carácter en el que reside lo último de la diafanidad: es lo que constituye a la cosa tal como es. Dicho de otra forma, la dimensión física de lo real es el principio de su presencia y actualidad en tanto que reales, y a esta dimensión se refiere el análisis talitativo de la realidad: en tanto que la realidad es física (pero no meramente corporal), puede constituirse en un orden trascendental y puede instituirse también en principio de dinamismo, diversidad y novedad. Ellacuría afirma, respecto de esta idea de metafísica, lo siguiente: “La metafísica estudia unitariamente el mundo de lo real y lo real del mundo, porque el mundo es físicamente uno y a la vez porque la unidad física del mundo le viene



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

dada por su carácter mismo de realidad, su carácter físico de realidad". (Ellacuría, 1990c, pp.74). Este breve análisis orienta nuestra exposición hacia la consideración de que la metafísica de la que parte Ellacuría es de una índole radicalmente distinta respecto de la tradición filosófica anterior, puesto que estas filosofías parten de un orden conceptual o idealista de la realidad, quedando esta empobrecida, así como también las ideas de inteligencia, de humanidad, de lo social, la naturaleza y el mundo. Así pues, la metafísica se ocupará en su dimensión talitativa y transcendental de lo real en tanto que real:

Pero esa reduplicación de lo real "en tanto que real", lo que hace es centrarse en el principio físico de unidad de todo lo real, que no es otro que su carácter mismo de realidad como "de suyo". De aquí que el objeto de la filosofía no sea uno porque lo que es distinto y disperso sea considerado como uno, en cuanto conceptualmente todo coincide en ser real, sino que es uno porque la realidad misma es una en tanto que realidad. Lo que físicamente es principio de unidad es lo que metafísicamente se convierte en objeto de la filosofía. Ahora bien, como ese principio físico de unidad es intramundano, también el objeto de la metafísica es intramundano y la metafísica misma es intramundana, aunque, por razones que ahora no son del caso, ese intramundano no sea necesariamente cerrado sobre sí mismo, porque no solo la realidad misma es transcendentalmente abierta en un dinamismo abierto, sino porque dentro del mundo de lo real se da una realidad constitutivamente abierta, que es precisamente la realidad humana. (*Ibid.*, p.74)

Lo ya apuntado nos lleva al objeto de la filosofía que Ellacuría articula, sobre todo en sus trabajos *Filosofía de la realidad histórica*<sup>ii</sup> (1990) y *El objeto de la filosofía* (1985). Sin embargo, en *Función liberadora de la filosofía* (1985) desarrolla de forma más precisa cuáles son los elementos que dicho objeto aglutina como conceptualización de la unidad total de la realidad: a) una teoría de la inteligencia sentiente que rompe con los dualismos antropológicos y metafísicos; b) una teoría general de la realidad que da cuenta de la naturaleza, la historia, lo social, lo personal, lo subjetivo y lo objetivo; c) una teoría abierta del hombre, la sociedad e historia como formas de realidad que se encuentran coimbricadas en su constitución y dinamismo; d) una teoría que alumbra el



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

problema del sentido y los valores, y d) una reflexión sobre lo último, fundamental y trascendente de todo lo real en tanto que real (Ellacuría, 1990a).

La realidad histórica es, a juicio de Ellacuría, el objeto que mejor puede abarcar, sistemática e intelectivamente, todos los dinamismos y formas de realidad que comprende la realidad como unidad total. No obstante, también considera que el solo concepto de realidad es insuficiente para asumir las formas de realidad de carácter estrictamente abierto, como lo son la sociedad y el ser humano, puesto que ambas, por su constitución esencial, tienen un dinamismo distinto respecto de otras formas de realidad. De ahí que la realidad histórica quede conceptualizada como la forma de realidad que:

... engloba todo otro tipo de realidad: no hay realidad histórica sin realidad puramente material, sin realidad biológica, sin realidad personal y sin realidad social; en segundo lugar, toda forma de realidad donde da más de sí y donde recibe su para qué fáctico -no necesariamente finalístico- es en la realidad histórica; en tercer lugar, esa forma de realidad que es la realidad histórica es donde la realidad es "más" y donde es "más suya", donde también es "más abierta". (Ellacuría, 1990c, p.86)

Hablar de realidad histórica implica elevar el análisis trascendental de la realidad a su máxima apertura: si la realidad es principio de apertura, dinamismo e innovación, en el ámbito histórico es donde puede encontrarse la máxima densidad de lo real. Así, no puede hablarse a secas de realidad o de historia como dos momentos separados, sino de realidad histórica como el mayor momento de despliegue o de revelación del poder de lo real por la vía de la innovación histórica que supone la praxis; es decir, la realidad histórica configura un nuevo orden trascendental de la realidad y lo mantiene en apertura constante. Ellacuría precisa el despliegue de la realidad histórica a través de cinco tesis en su artículo de 1981, y estas apuntan al carácter unitario de la realidad intramundana, su intrínseco carácter dinámico y no universal ni necesariamente dialéctico (aunque



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

pueda encontrarse esta forma de dinamismo en algunos procesos sociales), su carácter procesual y ascendente, y su carácter englobante y totalizador como forma suprema de realidad. Dadas estas notas constitutivas de la realidad histórica, es necesario precisar su estructura física y transcendental.

#### 4.1. Dimensión física de la realidad histórica

La realidad histórica, como ya nos hemos referido, es la forma de realidad más alta, porque es principio de innovación real y ello solo es posible por su dimensión física. Ellacuría se dedica, en los primeros tres capítulos de *Filosofía de la realidad histórica*, a analizar el carácter estructural de esta dimensión física, manifiesta en las dimensiones material, temporal y filética de la realidad. Cabe señalar que cada una de estas se encuentra positivamente apoyada en la anterior por el dinamismo de desgajamiento exigitivo-subtensión dinámica-liberación (Ellacuría, 1990d); es decir, cada una de las estructuras se exige mutuamente para poder mantener su suficiencia constitucional en el orden de la estructura total que es la realidad histórica.

Por ello, aunque no nos detendremos a analizar detalladamente estas estructuras –no es el propósito de nuestro trabajo–, sí nos interesa señalar que es en estas y por estas que puede hacerse patente la dimensión transcendental de la realidad. Ellacuría considera que la materia es uno de los principios constitutivos de la realidad histórica, porque es condición de actualidad de lo real, principio de formalización, estructuración, diversidad y dinamismo en cada una de las manifestaciones de la totalidad del dinamismo del sistema, incluido el sistema de la realidad histórica en cuanto unidad.

La materia es “unidad de elementos en estado constructo, de modo que cada elemento tiene una determinada 'posición' dentro del sistema, una posición



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

que no es mera 'colocación', sino que es efectiva posición espaciotemporal-dinámica" (Ellacuría, 1990d, p.52). Si la realidad careciera de esta dimensión, o la misma no la exigiera como momento de su propia constitución, entonces no habría momento material ni formal del dinamismo y, en consecuencia, la realidad se vería imposibilitada de poder dar de sí. Esto conduce a analizar el espacio y el tiempo como momentos procesuales que expresan el dinamismo de lo real: si la materia es principio de actualidad, de pura presencia y dinamismo, entonces este último exige, de cara a la suficiencia constitucional, que haya un carácter procesual y ordenado en el que el dar de sí pueda desplegarse. Es aquí donde encontramos que el espacio aparece como estructura posicional de las notas que conforman a la unidad sustantiva, donde a cada una se le confiere su función en respectividad a las demás y también respecto de la unidad total de dicha realidad.

El carácter espacioso de lo real es lo que posibilita que las realidades biológicamente vivas tengan un dinamismo propio que se expresa en la externidad y extensidad de la estructura. Dicho de otra forma, el carácter espacial de la realidad, al estar fundado en la materia, da a toda forma de realidad una colocación y una estructura muy precisa, cuyo dar de sí se expresa o comunica externamente, sobre todo en el caso de la vida. Ahora, esta externalización del dinamismo requiere de un despliegue secuencial, por lo que el tiempo es otra estructura que de suyo le compete al dinamismo como distensidad procesual de la estructura, que se apoya en el carácter material de esta y funda la unidad del *pasar* de ahora como un antes-ahora-después en la mismidad de la cosa. Este pasar es lo que funda la transcurrencia del dinamismo y configura a la cosa real como temporal en y por sí misma. De ahí que el tiempo, como unidad de transcurrencia del dinamismo, tenga las notas de continuidad o conexión, direccionalidad, distancia (entre punto de la línea del transcurso temporal), unidad y universalidad. Ahora bien, este último rasgo implica que el tiempo es un



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

momento constitutivo del cosmos y no una mera suma de los tiempos de las cosas; es decir, la temporalidad respectiva de cada cosa es la que funda la unidad de transcendencia de la totalidad, de modo que los cambios estructurales de las cosas también afectan el tipo de dinamismo y configuración de toda la unidad real, puesto que el dinamismo de la estructura individual también ha quedado afectado.

El *phylum* es una forma de realidad que funda el ámbito histórico, puesto que su dinamismo y respectividad también son radicalmente más abiertos que las demás estructuras del cosmos: su forma de enfrentarse con y ser real queda modulada por la nota de inteligencia como principio de formalización. De ahí que el *phylum* sea una realidad innovadora en todo el dinamismo de la realidad por la vía del dinamismo evolutivo, en primer lugar, pero también porque la inteligencia libera a la unidad orgánica del instinto y le deja *suelto* para responder de forma opcional, al presentársele la realidad no como mero estímulo, sino como sistema de posibilidades.

#### 4.2. Dimensión trascendental de la realidad histórica

En la dimensión trascendental de la realidad histórica, teniendo en cuenta el breve análisis presentado en el bloque anterior, es donde podemos comprender lo que propiamente es la realidad histórica como forma más alta de realidad. Las dimensiones material, espacial, temporal y filética son las que actualizan el dinamismo de la realidad histórica, porque en su carácter trascendental hay un principio de radical innovación, más allá del mero dinamismo evolutivo: aquí es donde encontramos la praxis y la constitución de sistemas de posibilidades que actualizan y totalizan a toda la realidad:

... el reino de la posibilidad desde el que se puede llegar a cuantificar una probabilidad. En la historia las cosas aparecen por su orden y esta ordenación es lo que permite dar un sentido concreto a la historia. En esta ordenación juegan, sin duda, las distintas opciones que se hayan tomado, pero juega también, sin



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

salirnos de lo histórico, el proceso, el momento procesual del sistema de posibilidades; de aquí que el cálculo histórico sea posible a partir de los sucesos pasados y de las leyes que puedan desprenderse de ellos, pero sin olvidar nunca que estas leyes serían siempre históricas y, por tanto, nunca repetidas del mismo modo –las leyes históricas no serían históricas por referirse a contenidos históricos, sino porque ellas mismas serían históricas, tendrían estructura histórica–, y nunca utilizables como leyes naturales. Solo por la historia y en la historia quedan plenamente situados los hombres y con los hombres el resto de la realidad. La historia ordena en y a cada momento el universo entero como sistema de posibilidades. (Ellacuría, 2009c, p. 137)

Esto nos lleva a la consideración de que la historia está constituida por una dimensión personal y social que se apoya en un proceso de posibilitación y capacitación en orden a hacer más suyo y pleno todo el sistema. Así, la historia no queda fundada por una mera colección de hechos, sino por acontecimientos donde surgen nuevas formas de realidad y dinamismos que enriquecen a cada altura histórica, y esto se da en función de los sistemas de posibilidades que se ha apropiado un conjunto social como forma de enfrentarse humanamente con la realidad. Así pues, la praxis, para poder transformar la realidad, debe ser resultado de la apropiación opcional de una o más posibilidades que se encuentran positivamente entregadas en un sistema: “Si se quiere hablar de transformación, la transformación que definiría a la *praxis* sería la intromisión de la actividad humana, como creación de capacidades y apropiación de posibilidades, en el curso dinámico de la historia” (Ellacuría, 1990d, p. 594).

No toda praxis es posible, cada sistema de posibilidades cuenta con un conjunto de capacidades para hacer efectiva esas realidades posibles por opción; y con este momento de opción encontramos lo específico del tiempo histórico: su carácter de precesión o proyección, pues todo lo ya dado en tradición como sistema de posibilidad abre el futuro como algo con lo que se puede contar, en la medida que haya una efectiva realización de esta forma de realidad que se ha decidido adoptar para configurar la propia vida.



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

La historia debe entenderse como un proceso de posibilitación, en la medida que la posibilidad se apoya en el poder de la realidad para ofrecerse como tal, pero también es un proceso de capacitación, donde los miembros de un conjunto social no solamente reciben un poder hacer por la vía de una inteligencia sentiente, voluntad tendente y sentimiento afectante que se recibe por transmisión genética, sino también un poder para hacer real que solo puede realizarse si han sido dadas las posibilidades de las cuales apropiarse, “por referirse al proceso histórico y por representar en él la aparición no solo de haceres nuevos, sino de poderes nuevos para hacer respecto de formas de estar en la realidad, la capacitación es un proceso metafísico por el cual la realidad, en tanto que realidad, aparece a un nivel nuevo” (*Ibid.*, p.553).

De ahí que la realidad histórica también deba entenderse como ámbito de libertad, ya que la praxis es constitutiva liberación de la necesidad natural, pero también principio de libertad personal en la medida que la persona pueda apropiarse de las posibilidades que efectivamente desee para su configuración personal y social. Por lo tanto, la forzosidad electiva es un empobrecimiento en el sistema de posibilidades y una consecuente incapacitación histórica para continuar abriendo la realidad a otras formas de configuración.

Este último punto es el que nos llevaría al problema de la apertura transcendental de la historia, como transmisión tradente de posibilidades y proceso de capacitación. También es principio de personalización y, con ello, de mayor presencia de lo absoluto en la historia por la vía de la praxis personal y social. Es decir, en la mayor capacitación se juega una mayor apertura de la realidad propia y de las demás realidades y, con ello, un enriquecimiento del poder personal, social e histórico, al haber una mayor plenificación de todo el sistema.



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

Así, en este exceso que posibilita la apertura intelectual, también hay un exceso o un más que cualifica y enriquece todas las formas de realidad. Este exceso, desde el problema de la religación y la personalización, es la actualización del fundamento de la realidad por la vía de la praxis. Aquí es donde entran en juego las fuerzas históricas (económicas, políticas, culturales, de género, etc.) que configuran la marcha de la historia y los modos de estar en la realidad, abriendo o cerrando en alguna medida la indeterminación constitutiva de la realidad personal y social.

Por eso, de lo que vaya siendo de la constitución de la historia penderá una mayor plenificación o ruina de lo humano, cobrando así completo sentido la idea de Ellacuría de la necesidad de cambiar el rumbo histórico actual, configurado por el capital, hacia uno más pleno, humanizante y enriquecedor del ámbito que compete a la realidad histórica (Ellacuría, 2000c). No es el propósito de este breve trabajo abordar estos últimos puntos, pues excede estas posibilidades de exposición. Baste lo apuntado para sentar unas bases mínimas para comprender la idea de realidad histórica como objeto metafísico que busca lanzarnos tras lo más radical y absoluto de la realidad a través de las dimensiones más cotidianas de la realidad que enfrentamos, para escudriñar el misterio que no solamente abre nuestra capacidad de creación, sino que también pone en juego el presente y el futuro de toda la humanidad.

## Conclusiones

Este análisis ha buscado presentar la categoría de realidad histórica –en tanto objeto y en tanto sistema– como una metafísica en sentido estricto. Esto implica, sin embargo, que la idea de metafísica de la que parte Ellacuría es radicalmente distinta respecto de la metafísica de carácter conceptivo que ha marcado a la tradición filosófica. De ahí que su propuesta se nutra de una idea de



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

filosofía –en tanto forma de saber– como *hexis* y como praxis, fundamentadas en la consideración de la primacía de la realidad sobre la inteligencia; de modo que lo que ha sido de la constitución de la filosofía misma es fruto de las formas como la realidad ha dado de sí por la vía del hacer humano, que persigue desvelar la índole de las cosas para poder hacerse la vida y encontrar el sentido de su propia existencia, tan radicalmente distinta y enigmática respecto de las otras formas de realidad no vivas y no humanas.

En Ellacuría podemos encontrar un claro modelo de vida teórica, operativizada no desde el mero interés de saber por saber, sino desde la opción por estar al servicio de la verdad y de su liberación, a través de la superación de su negación, patente en la presencia masiva de la opresión y represión real de la mayor parte de la humanidad, encarnada en el pueblo crucificado o mayorías populares. Para nuestro autor, lo propio de la filosofía no es contenido, sino una forma de vida que queda configurada por la posesión de la verdad, por lo que su producción intelectual es muestra fehaciente de una vida poseída por esta verdad. En consecuencia, de la búsqueda de esta surge la necesidad de liberarla a través de la liberación efectiva y real de la negatividad que encubre y empobrece toda su riqueza. Es decir, la verdad solo puede desvelarse en la liberación de las grandes mayorías, elevando así el ámbito de la realidad histórica a sus más ricas posibilidades.

La realidad histórica como objeto metafísico, pretende –desde la idea de una metafísica que busca alcanzar intelectivamente la unidad total de la realidad– dar cuenta de las dimensiones natural e histórica, individual y social, física y trascendental, de esta unidad dinámica, procesual y abierta. Para Ellacuría, sin un correcto análisis de las estructuras que configuran la realidad histórica, es imposible dar cuenta de los dinamismos que de suyo configuran lo histórico en



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

cuanto tal. Esta última dimensión de la realidad es la más rica y abierta gracias a la praxis, apoyada en el proceso de capacitación y posibilitación como dinamismos que abren nuevas formas de realidad que, en definitiva, reconfiguran y totalizan los distintos momentos de la marcha histórica.

Comprendida así la historia como asumida por la realidad histórica, es momento de apertura del plano transcendental de la realidad, donde el absoluto y la inmanencia quedan actualizados en una sola unidad a través de la praxis, pero, sobre todo, una praxis liberadora de esta verdad, fundamento en todos los órdenes. Las cuestiones referidas a cómo se puede abrir la realidad histórica a la transcendencia, en un momento histórico marcado por la negatividad, quedan referidas al acto de religación y al problema de la personalización histórica, que no hemos podido exponer en estas páginas, pero que son un problema que debe discutirse en futuros trabajos para enriquecer lo ya apuntado en nuestra breve investigación.

## Bibliografía

Cardenal, R. (1999). *Biografías: mártires de la UCA*. San Salvador: Centro Monseñor Romero.

Ellacuría, I. (1990a). Función liberadora de la filosofía. En Ellacuría, I. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos políticos I* (93-121). San Salvador: UCA Editores.

\_\_\_\_\_. (1990b). Filosofía y política. En Ellacuría, I. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos políticos I* (47-61). San Salvador: UCA Editores.



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

\_\_\_\_\_. (1990c). El objeto de la filosofía. En Ellacuría, I. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos políticos I* (63-92). San Salvador: UCA Editores.

\_\_\_\_\_. (1990d). *Filosofía de la realidad histórica*. San Salvador: UCA Editores.

\_\_\_\_\_. (2000a). Voluntad de fundamentalidad y voluntad de verdad: conocimiento-fe y su configuración histórica. En Ellacuría, I. *Escritos teológicos I* (107-137). San Salvador: UCA Editores.

\_\_\_\_\_. (2000b). Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano. En Ellacuría, I. *Escritos teológicos I* (187-218). San Salvador: UCA Editores.

\_\_\_\_\_. (2000c). Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica. Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano. En Ellacuría, I. *Escritos teológicos II* (233-293). San Salvador: UCA Editores.

\_\_\_\_\_. (2001a). La superación del reduccionismo idealista en Zubiri. En Ellacuría, I. *Escritos Filosóficos III* (403-430). San Salvador: UCA Editores.

\_\_\_\_\_. (2001b). Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri. En Ellacuría, I. *Escritos Filosóficos III* (365-394). San Salvador: UCA Editores.

\_\_\_\_\_. (2001c). Filosofía, ¿para qué? En Ellacuría, I. *Escritos Filosóficos III* (115-131). San Salvador: UCA Editores.

\_\_\_\_\_. (2007a). La idea de filosofía en Xavier Zubiri. En Ellacuría, I. *Escritos Filosóficos II* (365-444). San Salvador: UCA Editores.



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

- \_\_\_\_\_. (2007b). La idea de estructura en la filosofía de Zubiri. En Ellacuría, I. *Escritos Filosóficos II* (445-513). San Salvador: UCA Editores.
- \_\_\_\_\_. (2009a) Ideología e inteligencia. En Ellacuría, I. *Cursos universitarios* (327-377). San Salvador: UCA Editores.
- \_\_\_\_\_. (2009b). La filosofía como síntesis de la vida intelectual y la vida política. En Ellacuría, I. *Cursos universitarios* (379-386). San Salvador: UCA Editores.
- \_\_\_\_\_. (2009c) El sentido del hacer histórico. En Ellacuría, I. *Cursos universitarios* (113-141). San Salvador: UCA Editores.
- González, A. (1990). Aproximación a la obra de Ignacio Ellacuría. En *ECA 505-506* (979-989). *Noviembre-Diciembre*. San Salvador: UCA Editores.
- Sobrino, J. (2006). *Ignacio Ellacuría, el hombre y el cristiano. "Bajar de la cruz al pueblo crucificado"*. San Salvador: Centro Monseñor Romero.
- Zubiri, X. (1974). Nuestra situación intelectual. En Zubiri, X. *Naturaleza, Historia, Dios* (3-32). Madrid: Editora Nacional.
- \_\_\_\_\_. (1995). *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri.
- \_\_\_\_\_. (2002). Sobre el problema de la filosofía. En Zubiri, X. *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)* (17-124). Madrid: Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri.



*Especial: Profesores de Estudios Generales Investigan*

<sup>i</sup> Ellacuría define la praxis de la siguiente forma: “Por praxis entendemos aquí la totalidad del proceso social en cuanto transformador de la realidad tanto natural como histórica; en ella las relaciones sujeto-objeto no son siempre unidireccionales, por eso es preferible hablar de una respectividad codeterminante, en la que, sin embargo, el conjunto social adopta más bien características de objeto, que desde luego no solo reacciona, sino que positivamente acciona y determina, aunque el sujeto social (que no excluye los sujetos personales, antes los presupone) tenga una cierta primacía en la dirección del proceso”. (Ellacuría, 1990a, p.110)

<sup>ii</sup> Este texto fue originalmente redactado entre 1974-1976, aunque no pudo completarse debido a la muerte repentina del autor. Ellacuría tenía planeado incorporar a los cuatro capítulos que originalmente contenía el texto (divididos en cinco, tras la edición de Antonio González en 1990), otros capítulos donde abordaría las cuestiones referidas al sujeto de la historia, el sentido de la historia, entre otras. El capítulo cuarto quedó incompleto, y es aquí donde se muestra el desarrollo de lo que formalmente es la realidad histórica, así como el problema del mal y del absoluto.

