
Historia y verdad en Ignacio Ellacuría: Aportes para una reflexión filosófica sobre Centroamérica

History and truth in Ignacio Ellacuría: Contributions for a philosophical reflection on Central America

Recibido: 11-03-2025
Aprobado: 26-08-2025

Randall Carrera Umaña
Universidad de Costa Rica
San José, Costa Rica
randall.carrera@ucr.ac.cr
ORCID: 0000-0003-3986-4220



Resumen

En esta investigación se desarrolla la tesis de que la historia y la verdad son categorías fundamentales de la filosofía de Ignacio Ellacuría. Aunque son tomadas de su maestro Xavier Zubiri, reciben en Ellacuría un abordaje original, pues, tanto la realidad histórica como la verdad concebida como tarea, orientan su filosofía madura hacia el análisis de la situación de las mayorías empobrecidas de Centroamérica. Para comprender su importancia, se parte de la explicitación del vínculo existente entre la realidad humana y la inteligencia sentiente para, posteriormente, analizar la concepción de la historia como apropiación y capacitación, y de la verdad como tarea. Luego, se da el paso al estudio de su aplicación a la realidad centroamericana. Metodológicamente, se ha optado por un análisis interpretativo de los textos ellacurianos, utilizando la referencia a especialistas solamente para ampliación y profundización de algunas ideas fundamentales. La investigación concluye que, para una correcta interpretación del pensamiento de Ellacuría sobre Centroamérica, es necesario conocer a fondo su reflexión en torno a la verdad y la historia.

Palabras clave: Centroamérica; filosofía política; Estados Unidos; filosofía de la historia.

Abstract

This research develops the thesis that history and truth are fundamental categories of Ignacio Ellacuría's philosophy. Although, they are taken from his teacher Xavier Zubiri, they receive in Ellacuría an original approach. Thus, both historical reality, and truth conceived as a task orient his mature philosophy towards the analysis of the situation of the impoverished majorities of Central America. To understand its importance, his research begins by explaining the link between human reality and perceptible intelligence, to later analyze the conception of history as appropriation and qualification, and truth as a task. Then, it moves on to the qualification of its application to the Central American reality. Methodologically, an interpretive analysis of Ellacuría's texts has been chosen, using references to specialists only to expand and deepen some fundamental ideas. The research concludes that for a correct interpretation of Ellacuría's thinking on Central America, it is necessary to have a thorough understanding of his reflections on truth and history.

Keywords: Central America; political philosophy; United States; philosophy of history.

Ubicación

Esta investigación¹ presenta un estudio del pensamiento de Ignacio Ellacuría (1930-1989)² sobre Centroamérica, desarrollado desde sus textos de madurez intelectual, en los que se evidencia una clara preocupación por la construcción de un proyecto de filosofía de la liberación, en íntima relación con la coyuntura social y política de la región centroamericana. El análisis desarrolla como ejes principales dos categorías fundamentales del pensamiento de este autor: la historia y la verdad, en tanto criterios claves para la comprensión de sus principales objetivos filosóficos. Estas nociones, abordadas previamente por su maestro Xavier Zubiri (1898-1983), reciben en Ellacuría un abordaje original, al verse interpeladas por los problemas de la región centroamericana y que apelan a una respuesta desde el plano filosófico, social y político.

Se parte de una breve introducción al tema de la realidad humana en Ellacuría, como requisito indispensable para una mayor comprensión de la filosofía de este autor. Luego, se realiza un abordaje conceptual de las categorías de historia y verdad. Esto con la finalidad de analizar

¹ Esta investigación presenta una profundización de temáticas abordadas en la tesis doctoral del autor, titulada *Verdad e historia en Ignacio Ellacuría: análisis de sus aportes éticos y epistemológicos a la filosofía de la liberación*. Defendida en el programa de Doctorado en Filosofía de la Universidad de Granada en 2024, la cual obtuvo la distinción *cum laude*.

² Ignacio Ellacuría, nacido en Portugalet Espanña, fue un jesuita radicado en El Salvador, realizó su tarea docente y de activismo político en la Universidad Centroamericana Simeón Cañas (UCA), donde jugó un papel clave en la vida política de dicha nación centroamericana, por medio de una labor de análisis, denuncia y crítica sociopolítica, a través de su rol de rector de dicha casa de estudios. Estos aspectos desembocaron en su asesinato, junto a otros miembros de la Compañía de Jesús, el 16 de noviembre de 1989, por parte de las fuerzas especiales del ejército salvadoreño. Su filosofía posee una fuerte influencia del filósofo español Xavier Zubiri, de quien asumió las líneas principales de su pensamiento, particularmente de su metafísica, pero también de su antropología y epistemología. Sobre la base de los fundamentos zubirianos, Ellacuría construye, en la última etapa de su pensamiento, una propuesta de filosofía de la liberación, en la que categorías como la historia, la realidad, la visión del hombre como un animal de realidades, cobran una relevancia trascendental. Su reflexión es sumamente original, por lo que no se limita a una aplicación de las tesis de su maestro a la realidad latinoamericana, es fruto de un esfuerzo, no solamente intelectual, sino también vital, por construir un proyecto de una filosofía realmente liberadora a partir de la filosofía primera de su maestro. Para una ubicación general de su pensamiento y del uso de la metafísica zubiriana en la construcción de su proyecto filosófico, véase nuestro estudio editado por la Universidad de Bari: *El Zubiri de Ignacio Ellacuría* (2021).

su aplicación en la filosofía madura de Ellacuría, particularmente, en lo relacionado al tema de las mayorías empobrecidas, lo que permite un estudio de su visión sobre Centroamérica.

Realidad humana e inteligencia sentiente

Ellacuría, al retomar a Zubiri, enfatiza el avance gradual que los seres vivos han experimentado a lo largo de su proceso evolutivo. Desde su perspectiva, es necesario tener claro que llega un momento en que las funciones del viviente no son capaces de responder a las exigencias que el medio le plantea, por lo que entran en juego otras acciones, íntimamente relacionadas en sub tensión dinámica, ya que para sobrevivir a estos desafíos es necesario dar un salto cualitativo desde las propias estructuras biológicas. Esto se realiza por medio de lo que Zubiri (1982a) visualizó como un proceso de formalización, en el cual las impresiones y estímulos se organizan de una manera diferente a la del animal, que le permite al ser humano un comportamiento autónomo respecto al medio y entorno que lo rodea.

En el caso del hombre³ el salto es mayor, pues da un paso más por encima de los demás vivientes, ya que “cuando la formalización se convierte en hiperformalización el elenco de respuestas queda indeterminado, con lo cual el hiper-animal, no encuentra por su misma riqueza, la respuesta adecuada en sus propias estructuras” (Ellacuría, 2007a, p. 519). Por tanto, sus respuestas son indeterminadas, su estructura somática no garantiza la viabilidad de la reacción adecuada, de modo que “el hombre echa mano de una función completamente distinta de la función del sentir: hacerse cargo de la situación estimulante como una situación y estimulación reales” (Zubiri, 1982a, pp. 66-67). Esto gracias a la inteligencia, la cual permite, de manera directa, el enfrentamiento con la realidad:

La situación finalmente, a medida que progresá, se va haciendo insostenible, no por mutación, ni por indigencia, sino por hiperformalización. La hiperformalización de las estructuras radicales hace que, ante un estímulo determinado, el organismo, ni bajo la forma de control instintivo, ni por la

³ El término “hombre” es utilizado en esta investigación en su sentido más amplio. Modificar este término por acepciones como “ser humano” o “persona” puede generar alguna dificultad, dadas las implicaciones metafísicas que, tanto Zubiri como Ellacuría, aplican a estas categorías.

construcción de un mundo sensitivo pueda dar una respuesta adecuada. Entonces tiene que hacerse cargo de la situación. (Ellacuría, 2007b, p. 307)

De esta manera, sin dejar el plano biológico, el ser humano es un animal de realidades, ya que no se limita a responder a un estímulo, sino que se encuentra llamado a cargar con las situaciones, a hacerse cargo de ellas, y esto solo se logra ubicándose en un nivel superior, el de la realidad (Carrera, 2020a). Esto, debido a su inteligencia sentiente, la cual no niega el sentir, sino que lo enriquece con la formalidad de realidad, de manera que “sensibilidad e inteligencia constituyen, en su irreductible diferencia, una estructura aprehensiva, metafísicamente una, en virtud de la cual el acto aprehensivo es único: la aprehensión sentiente de lo real” (Ellacuría, 2007c, p. 96).

Para Ellacuría (2007d), el hombre se encuentra en un constante enfrentamiento con lo real: “La impresión de realidad es tan sólo el modo de apertura a la realidad, el modo en que la realidad en cuanto tal se hace presente intelectivamente al hombre” (p. 393), pues la inteligencia, biológicamente fundamentada, tiene como función primaria ayudarle al hombre a enfrentarse con la realidad y hacerse cargo de ella, le permite ver en las cosas su formalidad de realidad, con lo que queda el hombre abierto a una realidad que desborda las cosas mismas, y en la que estas actualizan en la inteligencia su propio carácter de realidad (Carrera, 2020a). Es de esta manera como “henchido de realidad, atenido a la realidad y abierto al mundo, el hombre va plasmando la figura de sustantividad que lo define como animal de realidades” (Ellacuría, 2007b, p. 309).

Esta apertura y enfrentamiento permite que el ser humano se posea a sí mismo en la realidad y se constituya como persona, tanto de frente al medio que lo rodea, como a su propia realidad. Tal como lo afirmó magistralmente Zubiri (1982a):

Persona es ante todo el carácter de la sustantividad humana, de la corporeidad anímica; sólo secundariamente es el carácter de sus actos. Desde el punto de vista de sus actos [...] el hombre es animal de realidades; intelige, decide libremente, es *sui juris*; y por esto tiene carácter personal. Pero desde el punto de vista de su sustantividad anímica, el hombre es una corporeidad anímica, y es por esto una realidad personal (p. 77).

Por ello, sin dejar su animalidad, el hombre se convierte en un animal de realidades, a partir del uso particular de su inteligencia: “El hombre es un animal que para poder seguir siendo necesita poner en juego la inteligencia, haciéndose cargo de sí mismo y de todo lo demás como realidad” (Ellacuría, 2007c, p. 143). Abierto a la realidad por su inteligencia sentiente, el hombre será el único ser capaz de tener historia, tal como se detalla a continuación.

La historia: posibilidades, apropiación y capacitación

A partir de los presupuestos anteriores, Ellacuría (2007e) construye una visión de historia íntimamente ligada a la noción del hombre como un animal de realidades, pues “la historicidad humana arranca virtualmente de lo que es la inteligencia sentiente y sólo entendiendo lo que es ésta, llegaremos a ver lo que es aquella” (p. 218), ya que el ser humano no se encuentra limitado a una respuesta estimulica, sino que debe enfrentar la realidad y cargar con ella. Se encuentra abierto a diversas formas de estar en la realidad entre las cuales debe optar. Tal como previamente lo había afirmado Zubiri (1982b), “la historia no es simplemente transmisión de vida, no es una simple herencia, sino transmisión de una vida que no puede ser vivida, más que en formas distintas de estar en la realidad” (p. 127). De esta manera, para Ellacuría (1991),

Toda vida humana comienza así montada sobre un modo de estar en la realidad que le ha sido entregada. Sólo se puede entregar algo a una esencia abierta, la cual por ser sentientemente abierta, necesita que junto con la transmisión genética, se le entregue una forma de estar en la realidad (p. 391).

Debido a esto, lo esencial de la historia no radica en la transmisión genética, sino en la entrega, por lo que la historia será denominada por Ellacuría *transmisión tradente*. Esta no flota sobre sí misma, ni posee un carácter de sustantividad, sino que ocurre en y con los individuos, de forma filética e impersonal, pero sin anular su carácter individual y personal. Es entrega de formas de estar en la realidad, que pueden visualizarse como un conjunto de posibilidades por las que el ser humano debe optar a partir de un proceso de apropiación. En este dinamismo de posibilitación, es donde se da el alumbramiento u obturación de posibilidades construyendo de esta manera la historia.

Aquí toma sentido la diferencia citada *infra*, entre el animal limitado a una respuesta estimúlica y el ser humano como esencia abierta a la realidad, pues el hombre como un animal histórico no se limita a la mera actualización de sus potencias, sino que interpone una opción, orientada por un proyecto concreto. Desde la perspectiva de Ellacuría, los hechos no pueden considerarse como historia, es necesario que se conviertan en suceso, por medio de un proceso concreto de actualización y apropiación: “El hombre [...] como realidad personal es principio necesario de que su vida personal sea histórica en la actualización, por decisión de las posibilidades que le son ofrecidas o que él mismo crea” (Ellacuría, 2007e, p. 238).

Es importante mencionar que estas posibilidades son entregadas por el cuerpo social en el que se encuentra ubicada la persona, pues el ser humano, a diferencia del animal, no empieza su vida de cero, sino que necesita apoyarse en formas precisas de realidad, para construir su propia figura de realidad. Es decir, necesita apoyarse en posibilidades entregadas, las cuales se construyen no de manera racional o subjetiva, sino en relación directa con la condición de que presentan las cosas reales. Es importante subrayar que este elemento social no elimina lo personal, sino que lo modula y complejiza (Carrera, 2022).

Por tanto, lo histórico implica un momento de apropiación por parte del ser humano. “Lo histórico consiste entonces en transmisión tradente de formas de estar en la realidad, en cuanto estas se convierten para el hombre en posibilidades” (Ellacuría, 1991, p. 417). Las cuales se hacen reales por medio de la apropiación. De esta manera, la historia es procesual, donde cada momento se apoya en el anterior.

A tenor de estos presupuestos, puede afirmarse que Ellacuría propone una visión amplia de la historia, donde nada escapa a lo histórico, pues hay espacio para los recursos naturales, las instituciones sociales, la cultura, la ideología, las relaciones económicas y las personas-grupos sociales. Lo anterior, en tanto sean una posibilidad impersonal de la vida humana, dado que la tradición afecta no solo a la persona, sino que es reduplicativamente social, pues los sistemas de posibilidades son transmitidos y recibidos socialmente, pero la inmersión de los productos personales en la historia implica un proceso de socialización y

despersonalización⁴. Tal como lo afirma Ellacuría (1991), “la historia es entrega de realidad, de formas de estar en la realidad, pero como principios de posibilidades, las cuales pasan a ser realidad por opción y pasan a incorporarse por apropiación” (p. 420). Es actualización de posibilidades en transmisión tradente.

Fuertemente influenciado por el texto *La dimensión histórica del ser humano* de Zubiri (1982b), Ellacuría enfatiza que la historia es un proceso creacional de capacidades, ya que en el proceso de apropiación de posibilidades se realiza un crecimiento en el sujeto, donde sus potencias y facultades se ven enriquecidas por las posibilidades asimiladas, dando lugar al surgimiento de las dotes en el individuo⁵, estas son adquiridas a lo largo de la historia o biografía personal, lo cual hace posible nuevas formas de realidad. Por ello, la opción no es algo meramente intencional, sino que su proceso de apropiación es físico, transforma realmente la realidad física del sujeto optante, al incorporarse a sus potencias y facultades y naturalizarse en ellas.

Sin embargo, es necesario un paso más, ya que es posible que en la realidad humana se manifieste un tipo diferente de dotes, denominados por Zubiri (1982b) como capacidades. Estas son reflejo del proceso del avance histórico generado por el proceso de posibilitación que determinan y amplían el ámbito de lo posible. “Capacidad histórica sólo se da cuando unas mismas facultades-potencias pueden hacer cosas distintas en virtud de su acceso constituyente a un ámbito de posibilidades que se comunican por tradición y se actualizan por apropiación” (Ellacuría, 1991, p. 435). De esta manera, las potencias y facultades, enriquecidas por las dotes aluden al elemento natural, mientras que las capacidades permiten dar el paso a lo histórico.

En la historia entonces, se realiza un proceso físico y metafísico de capacitación, donde cada estadio se apoya en el anterior, permitiendo que en la historia se desarrollen capacidades nuevas. Por lo que la novedad de esta propuesta no radica en los contenidos de la historia ni,

⁴ Ellacuría, siguiendo a Zubiri, ilustra esta tesis con el ejemplo de Miguel Ángel. Donde su vida personal no pertenece a la historia, pues muere con el sujeto, pero su obra artística y cultural permanece en la historia por medio de un proceso de impersonalización. Pues no le pertenece ya al sujeto sino a la historia misma.

⁵ En este texto Zubiri utiliza el artículo femenino para referirse a esta categoría, aspecto que es respetado en la lectura e interpretación realizada por Ellacuría.

incluso, en las posibilidades mismas, sino en las nuevas capacidades producidas por el proceso histórico para el cuerpo social, como capacitación para formas de estar en la realidad. Se trata de un proceso que incorpora gradualmente al sujeto en un poder hacer posibles. Citando a Zubiri (1982b), Ellacuría (1991) afirma que:

El hombre, abierto a sus capacidades por la historia, produce, antes que los actos sus propias capacidades. Por esto es por lo que la historia es realización radical. Es producción en el ámbito mismo de lo posible como condición de lo real: es hacer un poder (p. 439).

Lo anterior, permite visualizar cómo, para Ellacuría, la historia es creativa, pues el proceso creacional es un proceso histórico, donde posibilidades y capacidades se apoyan en lo que la realidad es en cada momento. Tal como se detallará posteriormente, este elemento será fundamental en la construcción del proyecto de una filosofía liberadora por parte de este autor. Esta noción de historia permite comprender lo que en el pensamiento de Ellacuría significa la verdad como categoría filosófica.

La verdad como tarea por realizar

En el pensamiento de Ellacuría, la categoría de la verdad cumple un papel muy similar al de la historia. Para su debida comprensión, es necesario aclarar previamente cómo comprendió su maestro esta noción.

Zubiri ubica la verdad en el marco de la inteligencia sentiente analizada anteriormente, ya que es en la actualización de la cosa real en la intelección donde se muestra su verdad, como una ratificación en la inteligencia de aquello que de suyo le pertenece a la cosa real. Dado que,

Resulta que lo que verdadea en la intelección es la cosa misma en su índole propia. Es ella la que al actualizarse funda la verdad en la intelección. El primer momento de la verdad es pues, ser actualización de la cosa en la inteligencia (Zubiri, 1962, p. 114).

En esta noción de verdad no hay espacio para el error, pues Zubiri (2011) ubica su pensamiento en el marco de la aprehensión primordial propia del animal de realidades, en un

nivel radical y primario donde “toda intelección sentiente en la que se aprehende algo en y por sí mismo es siempre y constitutivamente verdad real” (p. 237). El error consiste en hablar de verdad allende a la intelección, dado que, no es el ser humano el que lleva a la verdad, sino que este se encuentra poseído por ella. Se trata de una estructura formal de la intelección que arrastra a posteriores intelecciones.

En otras palabras, “la verdad afecta al hombre en esta forma de experiencia, y en esa experiencia la inteligencia no sólo posee la verdad, sino que además se halla configurada, adquiere en cierto modo la figura misma de la verdad” (Zubiri, 2015, p. 150). Tal como lo ha afirmado Juan Antonio Nicolás (2011) el principal aporte de la teoría de la verdad zubiriana radica en presentar a un ser humano implantado en la realidad, en la conjunción de sus dimensiones intelectivas y biológicas, presentando a la verdad como un constitutivo antropológico de la realidad humana.

Esto le permite a Ellacuría comprender la verdad como el lugar epistemológico desde donde el filósofo debe ubicarse para producir su pensamiento, aspecto que implica un momento de discernimiento teórico, el cual se conceptúa como una iluminación de la opción (Flores, 1997). De manera que el lugar que da verdad conlleva un volverse a la historia presente, pero de un modo crítico, de forma que la historia se torne no maestra de vida, sino maestra de verdad. Además, el lugar donde se sitúe el pensador refleja la opción filosófica que este ha realizado; pues pueden utilizarse muchos recursos, pero este espacio debe asumirse como primario, ya que, para Ellacuría (2005a) “el momento opcional que busca ese lugar que da verdad y que hace verdad no debe ser ciego, sino iluminado” (p. 115).

Para Ellacuría, esta categoría es la base para la creación de un aporte novedoso, enmarcado en una filosofía liberadora, donde tanto la historia como lugar de plenificación, la revelación de la realidad y la búsqueda del lugar que da verdad, se visualizan como el punto de partida adecuado para la reflexión filosófica. Tal como afirma Ellacuría (2005b) “que la verdad y la realidad han de hacerse y descubrirse [...] es indicar que la realidad histórica puede ser el objeto de la filosofía”. (p. 89)

Esto permite afirmar que Ellacuría desarrolla una noción práctica de la verdad, donde la *praxis histórica* cumple el papel que otras teorías de la verdad le atribuyen a *praxis*

relacionadas con la acción científica o a la comunicación lingüística (Nicolás & Frápolli, 1997). Con ello, la verdad es algo por ser construido y vivido, es una noción que configura no solo el pensamiento, sino también la acción.

Por tanto, para Ellacuría (2005b) la verdad es una búsqueda, no consiste en ejecutar lo que ya se sabe, “sino hacer aquella realidad que, en juego de praxis y teoría, se muestre como verdadera” (p. 89), por lo que verdad y realidad deben descubrirse, hacerse en la complejidad de la historia.

Los presupuestos anteriores permiten señalar que en el pensamiento maduro de Ellacuría (2005a) la verdad de la realidad se descubre en la situación de opresión que cotidianamente experimentan las mayorías empobrecidas de América Latina y, particularmente, de Centroamérica, tal como se detalla a continuación.

Centroamérica como problema filosófico y político

Para comprender el pensamiento de Ellacuría sobre Centroamérica, es necesario profundizar en el papel que la historia y la verdad cumplen en su proyecto de construir una filosofía con carácter liberador, a partir de su relación con las mayorías populares. Esto permitirá analizar con mayor detenimiento su visión en torno a los problemas, tanto internos como externos, que atañen directamente a esta región.

Historia, verdad y mayorías populares: introducción a la problemática centroamericana

Al avanzar la filosofía de Ellacuría a una nueva etapa, sus intereses se orientan en torno a la situación de marginación experimentada por la región latinoamericana, esto sin alejarse totalmente de las tesis zubirianas (Samour, 2006). Es en esta línea, donde la historia y la verdad, analizadas anteriormente, se convierten en dos categorías orientadoras de la filosofía liberadora.

En este nuevo estadio de análisis filosófico y político, la historia es abordada por Ellacuría desde un nivel superior, a partir de una visión metafísica que expresa tanto su apertura como su dinamismo, y se visualiza como el envolvente de todo tipo de realidad (Ellacuría, 2000a), por lo que el autor no se limita a hablar solamente de historia, sino de realidad histórica,

considerada como la totalidad de la realidad intramundana. Esta realidad es dinámica, estructural y dialéctica, y su realización ocurre de manera gradual en un incremento de realidad. “A este último estadio de la realidad en el cual se hacen presentes todos los demás, es al que llamamos realidad histórica” (Ellacuría, 2005b, p. 86). De acuerdo con Ellacuría, es en esta donde la realidad es más realidad.

Por esta razón, en su pensamiento todo concepto filosófico o teológico debe contrastarse con la realidad histórica e historizarse, con la finalidad de conocer su verdad o falsedad (Carrera, 2020b). Es por ello que la realidad histórica debe visualizarse como el objeto de toda labor filosófica, desde una perspectiva eminentemente crítica (Romero-Cuevas, 2024).

En este marco, la verdad se visualiza como una búsqueda constante, como una forma de responder a los retos e interacciones propias de la realidad histórica. Ellacuría parte del presupuesto de que, en la coyuntura histórica de la década de los años ochenta, la verdad se encuentra en la situación de opresión y marginación que enfrentan las mayorías oprimidas de Centroamérica, cuya “realidad objetiva [es] el lugar adecuado para apreciar la verdad o falsedad del sistema en cuestión” (Ellacuría, 1999a, p. 195); es decir, del orden económico y político operante a nivel mundial, el cual genera una situación de pobreza y exclusión a un nivel estructural. En esta línea, afirma el pensador vasco-salvadoreño:

Más en concreto, la verdad real de un proceso histórico no está ni en los resultados obtenidos, que deberían constituir el bien común, ni menos en las mayorías que se apropián de esos resultados, sino en la participación del bien común y el estado real de la mayoría de los hombres y ciudadanos (Ellacuría, 2001, p. 222).

Estos presupuestos, le permitirán a Ellacuría centrar las líneas generales de su proyecto de filosofía de la liberación en el análisis y denuncia de las injusticias que experimentan las mayorías empobrecidas de la región latinoamericana (concebidas como la mayor parte de la humanidad) que viven en niveles en que apenas pueden satisfacer sus necesidades básicas, pues no gozan equitativamente de los recursos de la humanidad, al ser marginadas ante las minorías elitistas que aprovechan la mayor parte de los recursos. Estos grupos humanos no son desposeídos por naturaleza, sino por ordenamientos sociales y políticos injustos que los

ubican en una posición privativa (Ellacuría, 1999b). Son fruto de una sociedad estructurada de manera injusta en sus ámbitos económico, institucional e ideológico.

Ellacuría (2000b) visualiza en estos sectores el sentido de la verdad y la historia, sobre los que deben centrarse los esfuerzos y luchas de una liberación integral: “La liberación es, ante todo, liberación de las necesidades básicas, sin cuya satisfacción no puede hablarse de vida humana” (p. 645). Por ende,

Nos encontramos, al mirar sobre los desposeídos y empobrecidos de América Latina, que su pobreza consciente y activamente asumida representa, antes y después de la revolución, una fuerza fundamental de cambio social y un referente imprescindible para la reestructuración de la sociedad (Ellacuría, 2000c, p. 143).

Orientado por la historia y la verdad, Ellacuría afirma taxativamente que esta situación de inequidad que experimentan las grandes mayorías populares se evidencia de manera particular en la realidad centroamericana. Razón por la que en su reflexión dedicará amplios estudios, tanto filosóficos como políticos, a los diversos problemas que Centroamérica enfrentaba en el contexto de los años ochenta. Ellacuría estructura su análisis de la situación de la región en dos dimensiones: la interna y la externa, tal como se detalla a continuación.

Problemáticas endógenas

En un texto escrito en 1986, titulado *Factores endógenos del conflicto centroamericano*, Ellacuría esboza su perspectiva en torno a las principales problemáticas internas de la región. Estructura su crítica en torno a tres factores: el económico, el político y el ideológico, los cuales le permiten puntualizar algunos elementos concretos.

Desde el *ámbito económico*, señala el estancamiento en el desarrollo que Centroamérica experimenta desde la década de los años setenta, el cual ha dado paso a una situación de pobreza extrema y desigualdad. Además, se refiere a la lentitud de los países de la región, a excepción de Costa Rica, para implementar las diversas propuestas de reforma. Por su parte, en el *ámbito político*, Ellacuría argumenta que los diversos regímenes que han estado en el poder han utilizado la democracia como un simple disfraz para la obtención de sus propios

intereses. Critica fuertemente su actitud represiva ante las protestas sindicales, universitarias y populares: “El conflicto centroamericano debe mucho a este binomio opresión económica y represión gubernamental, pues aun siendo aquella la fundamental, la principal, ha sido ésta, la cual, en buena parte ha encendido la chispa revolucionaria” (Ellacuría, 2005c, p. 167).

Mientras que, en el *ámbito ideológico*, Ellacuría (2005c) señala como un elemento positivo el papel que el marxismo y la teología de la liberación han cumplido en la construcción de un marco ético e ideológico para la organización popular en Centroamérica. De manera que,

La relación marxismo-cristianismo plantea teórica y prácticamente, problemas singulares en el área centroamericana, pero no hay duda de que ha constituido un factor ideológico importante en la denuncia y en el combate contra las formas habituales de opresión y represión (p. 167).

Sin embargo, Ellacuría afirma que el problema se da cuando la instancia ideológica no presenta la realidad tal cual, sino que la enmascara con miras a satisfacer intereses particulares o a beneficiar a un grupo determinado, particularmente a los que ostentan el poder, esto, en detrimento de las mayorías populares y empobrecidas. Este ocultamiento de la realidad a partir de intereses particulares es lo que Ellacuría denomina ideologización, la cual representa la dimensión peyorativa y negativa de la ideología (Carrera, 2020a).

La ideologización presenta un intento de representación de la realidad, es decir, un encubrimiento en beneficio de unos pocos. El principal problema radica en que “el elemento ideologizador de un pensamiento estaría, por tanto, no propiamente en su contenido, sino en lo que ese contenido tiene de relación con una determinada situación o con una determinada acción” (Ellacuría, 2005c, p.125). En este sentido,

La ideologización añade a la ideología el que inconscientemente e indeliberadamente se expresen visiones de la realidad, que lejos de manifestarla, la esconden y deforman con apariencia de verdad, en razón de intereses que resultan de la conformación de clases o grupos sociales y /o étnicos, políticos, religiosos, etc. (Ellacuría, 2005a, p. 98).

Esta falsa presentación de la realidad implica, en la mayoría de los casos, una justificación de situaciones determinadas, que en el fondo esconden elementos de falsedad, operando en el colectivo social de manera pública e impersonal. Suscita una deformación que responde a intereses específicos y que en muchas ocasiones se presenta con una determinada pretensión de verdad. De esta forma, la ideologización colabora en mantener el *statu quo* de un grupo en el poder, genera productos ideologizados, oculta lo negativo del sistema y resalta únicamente sus elementos positivos, todo esto por medio de un discurso completamente ajeno a la realidad.

De esta manera, en sociedades política y económicamente injustas, tal como sucede en Centroamérica, se desarrollará una ideología justificadora con miras a su mantenimiento, la cual genera presiones implícitas y relaciones objetivas con las cosas y las personas. Por ello, estas desviaciones de la ideología se relacionan, en la mayoría de los casos, con procesos de dominación y subordinación, donde el plano económico es el más evidente, aunque pueden existir otras expresiones (Ellacuría, 2005a). A partir de estos planteamientos, Ellacuría señala las principales causas endógenas del conflicto centroamericano, a saber, la situación económica no le permite a la población centroamericana satisfacer sus necesidades básicas, por lo que el subdesarrollo predominante se debe a un régimen económico vinculado a un orden mundial internacional que extiende la pobreza en beneficio de unos pocos (2005c).

Esto se debe en gran parte a la inversión en la estructura militar, la cual no busca el beneficio de las mayorías populares, sino de unas minorías privilegiadas. Por lo que “la incapacidad y la corrupción, tanto de los gobernantes de los poderes legislativo, judicial y militar ha sido una nota determinante de los regímenes centroamericanos” (Ellacuría, 2005c, p. 168). Internamente existe una espiral de violencia, cuya génesis se encuentra en la injusticia estructural violadora de los derechos humanos y que se manifiesta en estructuras económicas, políticas, sociales y culturales de dominación. A las que el pueblo responde con una violencia de orden revolucionario, la cual es reprimida por el gobierno, a través de violencia estatal. Además, esta violencia se ha militarizado, siendo un óbice para la democratización y la paz, lo que causa un desequilibrio en el peso político de la voluntad popular, la cual es sustraída por quien realice alianzas con el poder militar.

Para Ellacuría, la clave radica en atacar las principales causas del subdesarrollo centroamericano, las cuales se estructuran en torno a la violencia e injusticia estructural institucional. Por lo que deben darse pasos en torno a la búsqueda del consenso entre las diversas partes involucradas y fomentar una verdadera educación política.

El exrector de la UCA da un paso más allá de las causas endógenas de la problemática centroamericana, ya que, desde una perspectiva integral, su análisis también incluye elementos de orden externo y que influyen directamente en la región.

Problemáticas exógenas

Según Ellacuría, las situaciones citadas anteriormente son solo un primer estadio del problema centroamericano. Desde su perspectiva, es necesario ubicarse en un nivel superior, desde el cual comprender la situación de la región. Ellacuría centra su análisis en lo que considera uno de los pilares de la crisis centroamericana: la política extranjera de Estados Unidos, encabezada por el entonces presidente Ronald Reagan (1981-1989).

Ellacuría parte de la premisa de que Centroamérica se ha convertido en un problema para Estados Unidos, por aspectos de naturaleza ideológica, donde la región ha sido un tema incómodo para la potencia norteamericana:

Se trataría fundamentalmente de un problema ideológico, de un problema de conciencias, cuya formulación podría ser la siguiente: si la injusticia estructural puede dar paso a una revolución en la propia frontera de Estados Unidos, con mayor razón podrá dar paso en lugares donde es más difícil ideológicamente y logísticamente la presencia norteamericana. (Ellacuría, 2005d, p. 127)

De esta manera, la incursión de Estados Unidos, principalmente en lo relacionado a su inversión en recursos militares, estaría orientada por el deseo de sostener una imagen ante sus adversarios, con la finalidad de demostrar su capacidad de mantener el control en las zonas aledañas a su territorio. Razón por la que el problema centroamericano posee un impacto simbólico en la forma de ejercer su hegemonía, ya que el descontrol en los países de la periferia implicaría una afectación directa en su imagen. Esta actitud norteamericana viene

en detrimento de la situación política y económica de Centroamérica, ya que conlleva de manera directa acciones violentas en contra de los procesos revolucionarios en el territorio.

En esta línea, Ellacuría (2005d) afirma que el conflicto centroamericano es clave en el enfrentamiento existente entre los Estados Unidos y la entonces Unión Soviética, pues a esta le favorecen todos los problemas relacionados con las fronteras norteamericanas. De esta forma, y desde una perspectiva eminentemente pragmática, lo que está en juego es “el no ser dominado por nadie y el poder de dominar a otros” (p. 128). Por lo que se ha creado todo un sistema ideológico del problema centroamericano donde, ante el inminente riesgo de que los enemigos de la potencia norteamericana tomen poder en la región, se justifica el presupuesto de fomentar la situación bélica y la violencia.

Conclusiones

El estudio realizado permite elucidar las siguientes conclusiones. Ellacuría esboza las líneas fundamentales de un proyecto de filosofía de la liberación, construido sobre la base de una matriz metafísica zubiriana. Por lo que no se limita a una simple aplicación del pensamiento de Zubiri al contexto latinoamericano, sino que refleja una construcción original y la debida claridad en su objeto formal; con la salvedad de que se trata de un proyecto truncado por su brutal asesinato en 1989. Sin embargo, el conocimiento de los planteamientos filosóficos zubirianos es necesario para la comprensión plena de sus postulados, pues no pocos estudios en torno a la filosofía de la liberación de Ellacuría adolecen de una debida fundamentación de sus bases metafísicas.

La historia en Ellacuría es el principal envolvente de la realidad, razón por la que es necesario tener claro su vínculo con ella a través de un dinamismo de posibilitación que permite comprender la dimensión histórica del ser humano. Esto se comprende con mayor claridad en su categoría de realidad histórica, la cual envuelve todas las demás realidades de manera procesual y respectiva. Esto permite visualizar la historia como el objeto de la metafísica, por lo que la filosofía no puede alejarse de la realidad concreta, sino que desde ella debe realizar su función liberadora.

Por tanto, la historia es un dinamismo de apropiación y capacitación, donde las posibilidades dan paso a los sucesos históricos, por medio de las opciones. Es en este proceso donde tanto

la persona, como el cuerpo social, van reafirmándose a sí mismos frente al todo de la realidad. Con ello queda claro que la historia no puede verse como un devenir natural, con un sujeto pasivo, ya que solamente puede existir donde hay apropiación de posibilidades. Esto permite la formulación de los siguientes cuestionamientos: ¿Qué sucede cuando una población concreta no puede optar, porque su sistema de posibilidades se ha visto afectado por una estructura injusta de opresión y desigualdad? ¿Cuentan las poblaciones históricamente marginadas con las capacidades necesarias para construir una historia digna y libre? Este tipo de interrogantes serán preguntas generadoras en el proyecto de filosofía de la liberación de Ellacuría, por lo que queda claro que hacer de la historia el horizonte de la filosofía no es para este autor algo conceptual, sino una exigencia existencial.

La categoría de la verdad se comprende en Ellacuría, no como una noción teórica previamente establecida, sino como una tarea por realizar. Implica un posicionamiento desde la realidad histórica para la construcción y elaboración de la reflexión filosófica, desde ella se comprende lo que el exrector de la UCA concibe como filosofía, una lucha constante contra la ideologización y aquellas formas de realidad que no permiten la realización del ser humano. La verdad ellacuriana refleja una posición epistemológica determinada, en íntima conexión con la praxis, pues es su búsqueda la que orienta las diversas acciones transformadoras y liberadoras. Por lo que el filósofo y el intelectual, en general, poseen un compromiso ético y teórico con esta noción, como eje fundamental de su reflexión.

En el último estadio del pensamiento de Ellacuría, las categorías de historia y verdad lo llevan a situar la labor filosófica en torno a la situación de injusticia que experimentan las mayorías oprimidas. Principalmente, en la crítica a las consecuencias de la sociedad del capital, reflejadas en un orden social, político y económico injusto. Por tal razón, Centroamérica al presentar una situación de exclusión se convierte en un objeto fundamental de su proyecto filosófico. Región que vive situaciones estructurales que no le han permitido desarrollarse a plenitud. Tal como se evidencia en la corrupción del poder político y militar.

Una de las principales causas del problema centroamericano, según Ellacuría, radica en la construcción ideológica que Estados Unidos ha realizado de la situación regional. Su política extranjera no busca el desarrollo, sino la vigencia y cuidado de su hegemonía. Por tal razón

en el fondo se trata de un problema de orden ideológico. Aspecto que debe llevar a repensar la situación de Centroamérica en la segunda década del siglo XXI, donde muchas de las críticas del análisis de Ellacuría aún encuentran asidero y vigencia.

Finalmente, Ellacuría (2005c) destaca que Costa Rica se encuentra al margen de la mayoría de los problemas que atañen a la región centroamericana. Sin embargo, no está exenta de los riesgos, pues tal como lo afirmó taxativamente en 1986, en un texto lamentablemente profético:

Costa Rica, por su parte, que no ha cargado con gastos de guerra, ni siquiera con gastos militares estrictamente tales, ha venido abusando de los préstamos extranjeros, lo cual muestra que su relativo bienestar es en parte un espejismo, que antes o después tendrá que desvanecerse tal vez con importantes consecuencias sociales (p. 148).

Este es un aspecto clave para comprender la situación actual de nuestro país, víctima de endeudamientos con entidades extranjeras, cuyas condiciones han llevado a graves recortes en materia educativa y social en los últimos años. Medidas neoliberales que reflejan como la incidencia de políticas extranjeras en la región centroamericana no ha disminuido, sino que han asumido fisonomías diferentes a las de la década de los años ochenta, pero igualmente devastadoras, sobre todo para las grandes mayorías empobrecidas

Referencias

- Carrera, R. (2020a). Fundamentación biológica de la inteligencia y su influencia en la construcción de las categorías de ideologización e historización de Ignacio Ellacuría. *Estudios* (Número especial), 1-23. <https://doi.org/10.15517/re.v0i0.40935>
- Carrera, R. (2020b). La historización de los conceptos teológicos en el pensamiento de Ignacio Ellacuría. *Siwo*, 13(1), 83-102. <https://doi.org/10.15359/siwo.13-1.4>
- Carrera, R. (2021). El Zubiri de Ignacio Ellacuría. *Postfilosofie*, 14, 225-244. <https://doi.org/10.15162/1827-5133/1439>
- Carrera, R. (2024). *Historia y verdad en Ignacio Ellacuría: análisis de sus aportes éticos y epistemológicos a la Filosofía de la Liberación* [Tesis doctoral]. Universidad de Granada, España. Repositorio institucional DIGIBUG-Universidad de Granada.
- Ellacuría, I. (1999a). Universidad y política. En *Escritos Universitarios* (pp. 169-202). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (1999b). Universidad, derechos humanos y mayorías populares. En *Escritos Universitarios* (pp. 203-220). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (1991). *Filosofía de la realidad histórica*. Trotta.
- Ellacuría, I. (2000a). El desafío cristiano de la teología de la liberación. En *Escritos Teológicos I* (pp. 19-36). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (2000b). En torno al concepto y a la idea de liberación. En *Escritos Teológicos I* (pp. 629-658). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (2000c). Los pobres, lugar teológico en América Latina. En *Escritos Teológicos I* (pp. 139-162). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (2001). Historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida. En *Escritos Filosóficos III* (pp. 207-226). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (2005a). Función liberadora de la filosofía. En *Escritos Políticos I*. (pp. 93-122). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (2005b). El objeto de la filosofía. En *Escritos Políticos I*. (pp. 63-92). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (2005c). Factores endógenos del conflicto centroamericano. En *Escritos Políticos I*. (pp. 139-172). UCA Editores.

- Ellacuría, I. (2005d). Centroamérica como problema. En *Escritos Políticos I*. (pp. 123-136). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (2007a). La antropología filosófica de Xavier Zubiri. En *Escritos Filosóficos II* (pp. 515-554). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (2007b). El esquema general de la antropología zubiriana. En *Escritos Filosóficos II* (pp. 285-364). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (2007c). Antropología de Xavier Zubiri. En *Escritos Filosóficos II* (pp. 75-148). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (2007d). La idea de filosofía en Xavier Zubiri. En *Escritos Filosóficos II* (pp. 365-444). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (2007e). La historicidad del hombre en Xavier Zubiri. En *Escritos Filosóficos II* (pp. 199-284). UCA Editores.
- Flores, V. (1997). *El lugar que da verdad. La filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría*. UIA.
- Nicolás, J. A. (2011). La teoría zubiriana de la verdad. En J.A. Nicolás (Ed.), *Guía Comares de Zubiri* (pp. 293-310). Comares.
- Nicolás, J. A. y Frápolli, M. (1997). Teorías actuales de la verdad. *Diálogo filosófico*, 38, 148-178.
- Romero-Cuevas, J.M. (2024). Transcendencia en la historia. El alcance crítico de la Filosofía de la realidad histórica. *Endoxa*, (54), 177-194.
- Samour, H. (2006). *Voluntad de liberación. El pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría*. UCA Editores.
- Zubiri, X. (1962). *Sobre la esencia*. Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- Zubiri, X. (1982a). El hombre realidad personal. En G. Marquínez Argote (Ed.), *Siete ensayos de antropología filosófica* (pp. 55-78). Ediciones Universidad Santo Tomás.
- Zubiri, X. (1982b). La dimensión histórica del ser humano. En G. Marquínez Argote (Ed.), *Siete ensayos de antropología filosófica* (pp. 117-174). Ediciones Universidad Santo Tomás.
- Zubiri, X. (2011). *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Alianza – FXZ.
- Zubiri, X. (2015). *El hombre y la verdad*. Alianza- FXZ.