

Radicalización del pensamiento crítico y de la praxis teológico-teologal de Ignacio Ellacuría en 1985-1986

JORGE LUIS ALVARADO P.

Estudiante de Doctorado en Ciencias Sociales y Humanas

UCA, Managua

Resumen: Este artículo intenta mostrar que en 1985 ocurrió una inflexión radical del pensamiento crítico de Ignacio Ellacuría, evidenciada en su trabajo "Función liberadora de la filosofía", y que esta radicalización también se evidencia en la aceleración del ritmo de su vida pública y en el crescendo político de lo que él llamaba el "proseguimiento" del proyecto histórico de Jesús de Nazaret.

Abstract: This paper is intended to show that in 1985 a radical inflexion took place in the critical thinking of Ignacio Ellacuría, which was evident in his essay "Liberating Function of Philosophy", and that this radicalization is also evident in the acceleration of his public life and in the political crescendo of what he called the "proseguimiento" (following and continuation) of the historical project of Jesus of Nazareth.

I. Introducción

Cuando en 1990 Antonio González editó, con el título *Filosofía de la realidad histórica*,¹ la compilación de textos sobre filosofía de la historia que Ignacio Ellacuría le había entregado en 1985, consideró oportuno fragmentar el texto "El objeto de la filosofía" (EOF, de aquí en adelante),² de 1981, para ubicarlo como prólogo y conclusión

del libro. Desde entonces quedó establecido, casi canónicamente, que la "realidad histórica" es el "objeto de la filosofía", si no definitiva, al menos definitiva, de Ignacio Ellacuría.

Tal evento editorial de graves implicaciones filosóficas tiene un magno precedente, salvando las

distancias, en la edición de los textos de Aristóteles que Andrónico de Rodas tituló “μετά τα φυσικά”, abriendo con ello una puerta hermenéutica por la que ha entrado desde entonces casi toda la filosofía occidental. Sin embargo, hay una

diferencia radical entre los dos casos, porque Aristóteles nunca empleó el término “metafísica”, mientras que Ellacuría sí afirmó expresamente, en la quinta tesis de EOF (1981), que: ³

La “realidad histórica” es el “objeto último” de la filosofía, entendida como metafísica intramundana, no sólo por su carácter englobante y totalizador sino en cuando manifestación suprema de la realidad”.

No obstante, puede demostrarse que el concepto de “realidad histórica” no es ni lo más propio ni lo formalmente definitorio del pensamiento crítico de aquel Ellacuría que entre 1984 y 1989 estaba viviendo y produciendo una original *filosofía y teología de la praxis histórica de liberación*, que es como debe denominarse con propiedad su definitiva aportación a la filosofía y a la teología latinoamericanas y

mundiales. Cabe conjeturar con fundamento que, de no haber sido asesinado, Ellacuría habría llegado a afirmar la siguiente tesis: “La praxis histórica de liberación, desde el lugar de los crucificados de la historia, es el objeto último de la filosofía, entendida como momento crítico y creador de la historia local y mundial”. Los siguientes apartados intentarán argumentar la plausibilidad de esta afirmación.

2. El concepto de “praxis” en EOF (1981) y en “Función liberadora de la filosofía” (FLF, 1985)

Héctor Samour, al final del cuarto capítulo de su *Voluntad de liberación. Génesis y constitución del proyecto de filosofía de*

liberación de Ignacio Ellacuría, la primera tesis doctoral sobre la filosofía de Ellacuría, ya afirmaba que: ⁴

Se puede decir que la filosofía de Ellacuría es una filosofía de la praxis. Y esto por dos razones fundamentales: en primer lugar, porque es una reflexión filosófica sobre las diferentes formas de la praxis; y, en segundo lugar, porque es un intento de fundamentación teórica del concepto de praxis histórica, a partir del análisis estructural de los elementos y los dinamismos que la integran [Cfr. A. González, “Prólogo”, Filosofía de la realidad histórica,

op.cit., p. 10], con el objetivo de mostrar “a las claras la complejidad de la praxis histórica y los supuestos requeridos para que sea plenamente praxis histórica” [Filosofía de la realidad histórica, *op.cit.*, p. 596]. La filosofía de la praxis histórica de Ellacuría se convierte así en el fundamento para construir una filosofía de la liberación a partir de la constatación de lo que es hoy la unidad del mundo humano, una unidad que cada vez es más una, pero una unidad “estrictamente dialéctica y enormemente dolorosa para la mayor parte de la humanidad” [“El objeto de la filosofía”, *op. cit.*, p. 980] (...) En un primer momento (década de los setenta) este proyecto está formulado en términos de una filosofía política como una filosofía histórica; y en un segundo momento (década de los ochenta), como una reflexión sobre la función liberadora de la filosofía con el objetivo de constituir una auténtica filosofía en su nivel formal con relación a una praxis histórica de liberación y desde las mayorías populares y los pueblos oprimidos como substancia de esa praxis.

En efecto, constatamos que, en EOF (1981), Ellacuría usó los conceptos “realidad histórica” y “praxis” 24 y 6 veces, respectivamente, en proporción 4:1. Mientras que, en FLF (1985),⁵ los utilizó once y 96 veces (!!), respectivamente, en proporción 1:9. Cuantitativamente, el cambio de énfasis es claro. Pero no se trata sólo de un mero énfasis temático sino de un verdadero cambio de enfoque, desde la “dialéctica” de los modos de realidad hacia la “dialéctica” de los conflictos históricos, algo que ya se preanuncia en la citada quinta tesis de EOF (1981).

En EOF (1981), Ellacuría dialogaba con el Hegel de la *Lógica*; con el Marx de los *Grundrisse*; y con el Zubiri de *Estructura dinámica de*

la realidad. Mientras que en FLF (1985) lo hizo con el Heidegger de *¿Qué es metafísica?*; con el marxismo como método de análisis y de crítica; y con el Zubiri de la trilogía de la inteligencia sentiente y la primera parte de *Hombre y Dios*. En EOF (1981), la interlocución con Hegel, Marx y Zubiri tenía como finalidad perfilar el concepto de realidad histórica como *summum* de realidad, de suidad y de apertura posibilitante. Mientras que en FLF (1985), la interlocución con Heidegger, con el materialismo dialéctico-histórico y con el Zubiri de la trilogía tenía como finalidad conceptualizar la función desideologizante y creadora de una filosofía puesta al servicio de la praxis de liberación de los sujetos históricos que portan y soportan la

“contradicción principal” con las fuerzas de la dominación y opresión mundiales (FLF 1985: 114).

Por ende, parece que podemos afirmar plausiblemente la hipótesis

de que en FLF (1985) Ellacuría estaba repensando EOF (1981). Esta hipótesis se hace más verosímil si comparamos los dos párrafos siguientes de ambos textos:

1. *La realidad misma es la que se muestra como una totalidad dinámica, estructural y, en algún modo, dialéctica; y es la realidad misma la que se muestra como dando de sí formas superiores de realidad, en las que las superiores se apoyan en las inferiores y éstas se hacen presentes en aquellas. Lo que pudiera parecer deducción lógica es así deducción real, de modo que la deducción real es la que muestra la verdad de la deducción lógica y no viceversa. [Cf. EOF (1981: 975), énfasis añadidos.]*
2. *Es menester repensar las categorías adecuadas para profundizar en la realidad sin dejar fuera de ella su complejidad y riqueza. Si, sólo a efectos de ejemplo, pensamos que la realidad es sistemática, es dinámica y es en algún modo dialéctica, habrá que hacer todo un análisis de categorías que expliquen ese carácter sistemático, ese carácter dinámico y ese carácter dialéctico. Encontrarlas, desarrollarlas, complementarlas es una gran tarea de creación. [Cf. FLF (1985: 106), énfasis añadidos.]*

Para avanzar en la argumentación de la hipótesis será menester estudiar más de cerca el

texto ellacuriano de 1985 y tratar de interpretarlo en sus propios términos.

3. Un análisis autocontenido de FLF (1985)

Los siguientes tres párrafos muestran algunos resultados obtenidos mediante el análisis autocontenido de FLF (1985), entendiendo

por “análisis autocontenido” el análisis de contenido de un texto que aplica criterios de análisis que están contenidos en el propio texto.

§ 3.1. FLF (1985) como intento de producción cultural a la altura de las producciones culturales latinoamericanas más universales.

En FLF (1985), Ellacuría se refirió en cuatro párrafos no consecutivos a la universalidad no alcanzada por la filosofía

latinoamericana, en contraposición a otras creaciones culturales. Estas referencias no son anecdóticas ni retóricas. La primera es una de las dos “constataciones” generadoras de FLF, y la cuarta está justamente en el colofón del texto. Al leer los cuatro párrafos de forma consecutiva, se percibe con nitidez una nota conceptual dominante en FLF:

1. *La segunda constatación es que el continente latinoamericano no ha producido una filosofía propia, que salga de su propia realidad histórica y que desempeñe una función liberadora respecto de ella; tanto más de extrañar cuanto puede decirse que ha producido una teología propia, una cierta socio-economía propia y, desde luego, una poderosa expresión artística propia, especialmente en los campos de la poesía, la novela y las artes plásticas; es de notar, además, que la producción en estos campos ha logrado una reconocida universalidad, cosa que no lo han conseguido eventuales producciones filosóficas latinoamericanas, que han tenido el propósito de ser nacionalistas, indigenistas, autóctonas, etc. (p. 94)*
2. *(...) La realidad histórica latinoamericana y los hombres que la constituyen necesitan estas preguntas y es posible que en su preguntar lleven ya el inicio de respuestas que necesitarán tal vez mayor elaboración conceptual, pero que es seguro están cargadas de realidad y de verdad. Tal vez esa realidad y esa verdad ya las han expresado en cierta medida poetas, pintores y novelistas; también las han expresado los teólogos. Queda a la filosofía el expresarlas y reelaborarlas al modo específico de la filosofía, cosa que todavía no se ha hecho de forma mínimamente satisfactoria. (p. 107)*
3. *(...) Si nos preguntamos por qué hay una teología latinoamericana, una socio-economía latinoamericana, una novelística latinoamericana, etc., una de las razones principales es porque en todos esos discursos distintos*

se da el rasgo común de haberse insertado en una praxis liberadora desde el lugar que representan las mayorías populares como hecho universal y básico de nuestra realidad histórica. Sólo con eso no basta; ha hecho falta que se dé también talento y preparación teológica, socio-económica, literaria, etc., pero pocas dudas caben del hábito creador que se ha recibido de una realidad a la que uno se ha hecho presente y por la que ha apostado. No es claro que esto haya ocurrido con la filosofía. Es posible que no haya llegado todavía el momento filosófico, que por su propia naturaleza es tardío y no propio de pueblos jóvenes; pero también cabe la sospecha de que el gremio de los filósofos no ha seguido la misma ruta que la de los otros gremios creadores. (p. 118)

4. *Si en América Latina se hace auténtica filosofía, en su nivel formal en relación con la praxis histórica de liberación, y desde los oprimidos que constituyen su sustancia universal, es posible que se llegue a constituir una filosofía latinoamericana como se ha constituido una teología latinoamericana, una novelística latinoamericana, que, por ser tales, son además universales. (p. 121)*

Esta idea-nota tónica, de FLF es clara y distinta, y suena así: Para lograr una auténtica filosofía auténticamente latinoamericana (la doble finalidad de FLF), de validez regional y universal, es necesario: (1) tener talento y preparación, (2)

hacer una “encarnación deliberada” (p. 112) en el lugar adecuado, y (3) comprometerse con la praxis adecuada. Lo dice explícitamente el siguiente párrafo (p. 118, énfasis añadido):

Tal vez, si además hay talento y preparación, cuando los filósofos y la filosofía se sitúen en el lugar adecuado y se comprometan en la praxis adecuada, nos sea dado esperar que pueda empezar a construirse una filosofía latinoamericana, a la vez regional y universal, pero con una universalidad histórica. Lo esencial es dedicarse filosóficamente a la liberación más integral y acomodada [N.B.¿quiere decir “adecuada”?] posible de nuestros pueblos y nuestras

personas; la constitución de la filosofía vendrá entonces por añadidura. Aquí también la cruz puede convertirse en vida.

§ 3.2. FLF (1985) como tipo ejemplar de trabajo filosófico liberador

En FLF (1985) Ellacuría usó diez veces la expresión “trabajo filosófico” o “trabajo teórico” (dos veces autorreferencialmente: “este trabajo”) y, en nueve ocasiones, la expresión “labor filosófica”, “labor ideológica” o “labor crítica”.⁶ Tal uso no es meramente convencional o idiosincrásico, sino la forma perfecta de decir que la filosofía es un trabajo productivo y que el filósofo es un trabajador, miembro de la clase social de los trabajadores, cuyo trabajo es esencial en la lucha de clases para liberar al trabajo y a los trabajadores (y habría que añadir, también, a los desempleados) de la dominación capitalista.

Ellacuría, al pensar y escribir FLF (1985), sabía que estaba ejerciendo el mismo tipo de “trabajo filosófico” que él estaba proponiendo, “encarnado deliberadamente” en la praxis de liberación de las “mayorías populares”, Sabía que estaba haciendo ese “trabajo del concepto” del cual dijo Hegel que sólo él permite ganar la verdad del pensar y la evidencia científica.⁷ Pero, además, sabía que hacía su “elaboración conceptual” (p. 107) para colaborar, en la “hora auroral de nuevas realidades” (p. 118), a

“dar paso a una vida nueva que tiene caracteres de creación” (p. 121), a esa nueva realidad que, cuatro años después, él mismo habría de llamar “la civilización del trabajo”.⁸ Para Hegel, es el concepto quien trabaja. Para Ellacuría, el concepto, la filosofía, es un momento (el momento conceptual) del trabajo, la labor o la “praxis”. Para Hegel, lo central es el concepto; para Ellacuría, la praxis. En efecto, aunque la categoría “praxis” tiene el segundo índice de mención (96 veces) en FLF, mientras que “filosofía” tiene el mayor (140 veces), sin embargo, Ellacuría caracteriza explícitamente a la “filosofía” como un “momento práxico” (p. 114). En FLF, y en la realidad histórica, lo central es la praxis.

A propósito del “trabajo del concepto”, decía Heidegger que “...cuando Hegel habla del trabajo del concepto no se refiere al sudor causado por el exprimir de cerebro de los eruditos, sino a la lucha por salir fuera de sí que mantiene lo absoluto mismo para llegar a la absolutez de su comprenderse desde la autocerteza incondicionada.”⁹ Y nosotros bien pudiéramos decir que cuando Ellacuría piensa y mienta en FLF el “trabajo filosófico” tampoco se refiere al sudor causado por el exprimir de cerebro de los eruditos, ni mucho menos a un supuesto

autodesgarramiento de lo absoluto que quiere ganar certeza incondicionada, sino al tipo justo de praxis teórica que contribuye a encontrar y ganar la salida del “reino de la nada” (p. 121) hacia “la liberación integral y la liberación universal” (p. 121), por “el mismo camino por el que marcha el trabajo a favor del reino de Dios, tal como se prefigura en el Jesús histórico” (p. 121)

§ 3.3. Filósofos mencionados y “puntos esenciales” de la filosofía en FLF (1985)

En FLF (1985) Ellacuría menciona a cinco filósofos y ocho tradiciones filosóficas. Los filósofos mencionados son: Zubiri, tres veces; Marx, dos; y Heidegger, Aristóteles y Jesús de Nazaret, una vez cada uno. Las tradiciones,

aludidas con nombres comunes o adjetivos, son: (1) Una vez: “aristotélico”, “marxismo-leninismo”, “hegelianos”, “fisicismo”, “fiscalismo”, “idealismo”, “subjetivismo” y “realismo”; (2) Dos veces: “materialismo histórico” y “método dialéctico”; y (3) los adjetivos calificativos: “cristiana” o “cristiano”, nada menos que 27 veces (!!)

Estos filósofos y estas tradiciones tienen correlación tanto con los cinco “puntos esenciales, sobre los que la filosofía debe volver una y otra vez, incluso para acompañar adecuadamente una determinada praxis” (p. 105) como con las conclusiones o tesis de FLF (1985), llamadas “mojones principales del camino que se quería recorrer” (pp. 118-119), tal como muestra el siguiente esquema:

“Puntos esenciales de la filosofía” (pp. 54-55)	“Mojones principales del camino que se quería recorrer” (pp. 118-119)	Filósofos y tradiciones filosóficas
Teoría de la inteligencia y el saber	Filosofía (en función liberadora) = <ul style="list-style-type: none"> • Ideología crítica, sistemática y creadora • Protesta contra, y superación de, la nada 	<ul style="list-style-type: none"> • <i>apud</i> Zubiri (pp. 48, 49 y 56) • <i>adversus</i> Heidegger (pp. 50 y 61)
Teoría general de la realidad	Realidad histórica = realidad radical intramundana	<ul style="list-style-type: none"> • materialismo histórico (pp. 50 y 53) • <i>adversus</i> idealismo, subjetivismo (p. 52)
Teoría abierta y crítica de lo humano, la sociedad y la historia	<ul style="list-style-type: none"> • Realidad una, intrínsecamente dinámica = praxis • Actividad de la realidad histórica = praxis como totalidad dinámica 	<ul style="list-style-type: none"> • “nuevos planteamientos teóricos, no fijos, sino procesuales, con la pretensión de convertirse en respaldo teórico-justificativo de la praxis histórica y en orientación última de esa misma praxis y de los sujetos que la impulsan” (p. 63)
Teoría de la valoración (ética)	<ul style="list-style-type: none"> • Participación en la praxis histórica de liberación • Debida relación con el sujeto de la liberación, la víctima mayor de la dominación, que carga con la cruz de la historia 	<ul style="list-style-type: none"> • “lugar-que-da-verdad” (p. 60) • “mayorías populares como hecho universal y básico de nuestra realidad histórica” (p. 62) • “crucificados de la tierra” (p. 61)

"Puntos esenciales de la filosofía" (pp. 54-55)	"Mojones principales del camino que se quería recorrer" (pp. 118-119)	Filósofos y tradiciones filosóficas
Reflexión filosófica sobre la ultimidad y la trascendencia	Filosofía hecha desde los pobres y oprimidos a favor de su liberación integral y de la liberación universal → en el mismo camino por donde marcha el trabajo a favor del reino de Dios tal como se prefigura en el Jesús histórico → Filosofía cristiana	<ul style="list-style-type: none"> • "locura de la cruz" (p. 61) • "perspectiva del amor" (p. 61) • <i>apud</i> Marx (pp. 50, 53, 61 y 62) • <i>ex adque</i> Jesús de Nazaret (p. 64)

4. El concepto de praxis de FLF (1985) y la praxis vital de Ellacuría en 1985-1986

Una vez mostrada la autoconsistencia formal de FLF (1885) con su propio contenido conceptual, es necesario mostrar la "respectividad" de FLF con la praxis vital de Ellacuría en el tiempo en que lo redactó. Para ello se presenta a

continuación un recuento de los hechos de su vida en esos años, tal como aparecieron a la mirada de su compañero de opción teologal y ocupación teológica, el jesuita español-boliviano Víctor Codina:¹⁰

Místico ignaciano. En 1985 hice un retiro ignaciano bajo la dirección de Ellacuría en Cochabamba. No sé si muchos de los participantes, jóvenes en su mayoría, comprendieron lo que significaba hacer los ejercicios con él. Allí descubrí otra dimensión de Ellacuría. El brillante profesor y rector de la UCA se convertía en un fiel expositor de la espiritualidad ignaciana, en un testigo del evangelio. Sus meditaciones y pláticas unían la profundidad y el rigor intelectual con la sencillez de lo esencial. Insistía en la dimensión histórica del pecado, del reino y del seguimiento de Jesús, en la conflictividad de la opción por el reino, y en la cruz. A veces su mirada brillaba instantáneamente y su voz se quebraba, para retornar en seguida a su tono habitual. En aquellos días encontré en mi antiguo compañero de Innsbruck a un místico ignaciano, sobrio en la expresión, como Ignacio de Loyola, pero ardiente en sus raíces. Cuando hablaba de El Salvador o de Monseñor Romero, la abstracción cedía a un realismo crudo. Cuando hablaba de Jesús y del seguimiento, estaba revelando el misterio más profundo que daba sentido a su vida. (pp. 264-265)

El ciudadano rector. En 1986 fui invitado a dictar unos cursos de teología en la UCA de San Salvador. Conviví cuatro meses en su comunidad con él y con la mayoría de sus compañeros, hoy asesinados. Allá descubrí otra dimensión de Ellacuría. El rector de la UCA, "el ciudadano rector" como lo llamaban sus compañeros en broma, era toda una personalidad en el país. Rector desde 1979, había convertido a la UCA no sólo en una universidad de gran prestigio intelectual, sino en el centro obligado al cual había necesariamente que acudir para tener información fidedigna sobre El Salvador. Su ideal de universidad era formar profesionales que, imbuidos de la pasión por la justicia, fuesen capaces de trabajar realmente por su pueblo y cambiar la sociedad. Con un horario de trabajo realmente agotador, sólo interrumpido por algún partido de frontón con sus compañeros hoy asesinados, Ellacuría, desde el rectorado, dirigía la universidad y estaba presente en todos los acontecimientos del país. Un día daba una conferencia en la cátedra de realidad nacional de la UCA, sobre la participación del gobierno de El Salvador en el escándalo Irán-Contras, otro día almorzaba con los cancilleres del mercado común europeo, o era llamado a la embajada de Estados Unidos, o recibía a unos sindicalistas italianos, o era entrevistado por la televisión de Austria. O viajaba a Berlín para un congreso científico, a Madrid para disertar sobre utopía y profecía, a Córdoba para hablar de la liberación en las religiones abrahámicas, a California para recibir un doctorado honoris causa. O se reunía con algunos de sus colaboradores para estructurar un diccionario sobre conceptos fundamentales de teología de la liberación. O tenía un diálogo en televisión con el mayor D'aubuisson, de extrema derecha, o se entrevistaba con el comandante Joaquín Villalobos del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN). O recibía una llamada de la Fundación Zubiri desde Madrid. Otro día era el arzobispo Rivera Damas, sucesor de Monseñor Romero, quien le pedía mediar entre el gobierno y la guerrilla, o tenía que intervenir para la liberación de la hija del presidente Duarte, secuestrada por la guerrilla. Mediador en diálogos entre el gobierno y el FMLN, su presencia y su figura se agigantaban de día en día. Dialogante crítico, dialéctico temible. Mediador inteligente, político sagaz, teólogo liberador, filósofo zubiriano.

Académico brillante, organizador pragmático, no perdía su sentido del humor ni su afición al fútbol (¡al Athletic de Bilbao!), ni su gusto por los helados. También sabía tener tiempo para sus amistades. Algún fin de semana iba al Pacífico, y allí corría por la playa, se bañaba, y tumbado en una hamaca escuchaba noticias por radio, pensaba el próximo editorial para la revista ECA, y rezaba. El domingo por la tarde regresaba a la comunidad, para reincorporarse de nuevo a su agotador trabajo cotidiano en el rectorado de la UCA. (pp. 265-266)

La “respectividad” entre la praxis vital de Ellacuría (mostrada por Codina) y la autoconsistencia teórico-práctica de FLF (mostrada

por Ellacuría mismo en FLF) puede evidenciarse en el siguiente esquema:

ELLACURÍA (1985): “Función liberadora de la filosofía”	CODINA (1990): “Ignacio Ellacuría, teólogo y mártir”
El trabajo afanoso de la verdad y la libertad	
<ul style="list-style-type: none"> • “Pues bien, una de las cosas que más determina las distintas mentalidades, incluso la teórica, es la praxis, por lo que difícilmente la filosofía contribuirá a una praxis liberadora si el filósofo y su tarea estrictamente filosófica no está inmersa en una praxis correctamente liberadora” (pp. 56-57) • “[L]a verdad hace libertad, pero la verdad no se nos da gratuitamente, sino que debe ser buscada trabajosamente.” (p.57) 	<ul style="list-style-type: none"> • Horario de trabajo realmente agotador. • Agotador trabajo cotidiano. • Diálogo con derechistas e izquierdistas. • Mediador entre gobierno y guerrilla. • Mediador en el rescate de la hija del presidente.
Características personales y sociales	
<ul style="list-style-type: none"> • “La praxis liberadora es principio no sólo de corrección ética, sino de creatividad, siempre que se participe en ella con calidad e intensidad teóricas y con distancia crítica” (p.58) • “La razón por la que se sitúa uno en este o en el otro lugar es de tipo opcional, haya conciencia o no de esa opción, y esa opción esta condicionada por características personales, pero también por características sociales.” (p.60) • “[P]ocas dudas caben del hálito creador que se ha recibido de una realidad a la que uno se ha hecho presente y por la que ha apostado. No es claro que esto haya ocurrido con la filosofía.” (p.62) 	<ul style="list-style-type: none"> • Ardiente en sus raíces. • Profundidad y rigor intelectual. • Sencillez de lo esencial. • Dialogante crítico. • Dialéctico temible. • Mediador inteligente. • Político sagaz. • Teólogo liberador. • Filósofo zubiriano. • Académico brillante. • Organizador pragmático.

Trabajo filosófico liberador, camino al reino de Dios en prosegimiento de Jesús	
<ul style="list-style-type: none"> • “La locura de la cruz contra la sabiduría griega y occidental es uno de los lugares dialécticos por antonomasia, pero no para negar la sabiduría en general sino un modo de sabiduría que precisamente está elaborado sea desde los crucificados activos, sea desde quienes no están interesados por el fenómeno masivo de la crucifixión histórica de la humanidad. La locura de la cruz, por otra parte, fundamenta radicalmente el método dialéctico, que ya no es inicialmente un método lógico ni tampoco un método universal, aplicable igualmente a la naturaleza y a la historia, a cualquier individuo y a la persona, sino que es un método que sigue la historia y que la historia impone a quien la quiera manejar. Desde la inspiración cristiana puede afirmarse, además, que la cruz sitúa en el lugar privilegiado de la revelación de Dios y de la resurrección del hombre, poniendo en unidad y reconciliación lo absoluto y lo relativo, lo infinito y lo finito, la muerte y la vida, la soledad y la compañía, el abandono y el encuentro, lo político y lo religioso, etc.” (p. 61) • “Si tiene sentido hablar de una filosofía cristiana o de inspiración cristiana es porque una filosofía hecha desde los pobres y oprimidos a favor de su liberación integral y de una liberación universal puede, en su autonomía, ponerse en el mismo camino por el que marcha el trabajo en favor del reino de Dios tal como se prefigura en el Jesús histórico.” (p. 64) 	<ul style="list-style-type: none"> • Conflictividad de la opción por el reino. • Realismo crudo, al hablar de Monseñor Romero. • La cruz. • Utopía y profecía • Dimensión histórica del pecado, del reino y del seguimiento de Jesús. • Testigo del evangelio. • Espiritualidad ignaciana • Rezaba • Jesús, el misterio más profundo que daba sentido a su vida.

5. Conclusiones del análisis

Como conclusiones de los análisis precedentes podemos afirmar que:

1. FLF (1985) es la autorreflexión programática de Ellacuría sobre su propio proyecto de filosofía de la liberación, la “meta-filosofía” de su filosofía de la realidad histórica.
2. FLF (1985) es un acto de escritura performativa de filosofía liberadora, porque es:
 - Un ejercicio de libertad, pensamiento crítico y praxis transformadora de la realidad (p.93)

- Un acto de desideologización de aquellas filosofías o discursos funcionales a la dominación e instauradores de la nada, la falsa realidad, que se nos quiere imponer en las distintas formas de ideologización (p. 101)
- Evidencia de un filosofar encarnado deliberadamente en la praxis revolucionaria, es decir, en “la totalidad del proceso social en cuanto transformador de la realidad tanto natural como histórica” (p. 110)

- Un acto de liberación “al servicio de” (p. 116) aquel “lugar-que-da-verdad”: las mayorías populares latinoamericanas y del “tercer mundo” (p. 117), “despojadas de toda figura humana en razón de la privación y la dominación a las cuales se ven sometidas”(p.117)
 - Una filosofía cristiana nueva, hecha desde la perspectiva del amor (p. 61), contra lo que tiene ese lugar de a-cristiano y anti-cristiano (p.117).
 - Un acto de auténtica filosofía, como ejercicio específico del pensar humano. Auténtica por haberse puesto a la búsqueda de la verdad, que realmente libera de lo que realmente oprime y reprime, desde ese lugar que es de por sí privilegiado para esta tarea y al servicio de las fuerzas sociales que la propugnan. Auténtica filosofía convertida en lo que debe ser, reconvertida en su propio ser y en lo que está llamada a ser: un momento privilegiado de la praxis verdadera (pp. 117-118)
 - Un ejercicio de filosofía cristiana, o de inspiración cristiana, hecha desde los pobres y oprimidos, a favor de su liberación integral y de la liberación universal, que, en su autonomía, está puesta en el mismo camino por el que marcha el trabajo a favor del reino de Dios tal como se prefigura en el Jesús histórico. (p. 212)
 - Una auténtica filosofía latinoamericana a la altura de (y en convergencia con) la teología y la novelística latinoamericanas más universales (p. 121)
3. FLF (1985) es un acto de auténtica filosofía cristiana, esclarecedora y liberadora, sólo posible por la unidad dialéctica total lograda por Ellacuría entre vida personal, trabajo filosófico, praxis liberadora e inspiración cristiana: “No basta con ponerse en el lugar que constituyen los oprimidos de la tierra para hablar de filosofía de inspiración cristiana, pero no puede hablarse propiamente de filosofía cristiana si no se sitúa el pensar filosófico en ese lugar privilegiado de sabiduría, según la perspectiva cristiana, que constituyen los despojados, los injustamente tratados y los que sufren.” (p. 117).
 4. FLF (1985) es filosofía cristiana en sentido nuevo: “Desde esta perspectiva puede hablarse de

una filosofía 'cristiana' en un sentido nuevo. Sería aquella que instalase su filosofar autónomo en el lugar privilegiado de la verdad de la historia que es la cruz como esperanza y liberación" (p. 60). Ahora bien, este tipo de nueva filosofía requiere un nuevo tipo de filósofo y un nuevo

tipo de hombre. Un "hombre nuevo", como habría de decir Ellacuría en el texto de 1989 "Utopía y profetismo desde América Latina" que, junto con el discurso de aceptación del Premio Comín, se considera su testamento filosófico, teológico y teologal:¹¹

De ahí que este hombre nuevo se defina en parte por la protesta activa y la lucha permanente, que buscan superar la injusticia estructural dominante, considerada como un mal y pecado, pues mantiene a la mayor parte de la población en condiciones de vida inhumana. Lo negativo es esta situación, que en su negatividad, lanza como un resorte a salir de ella; pero lo positivo es la dinámica de superación, en la que alienta el Espíritu de múltiples formas, siendo la suprema de todas la disponibilidad de dar la vida por los demás, sea en la entrega cotidiana incansable o en el sacrificio hasta la muerte, padecida violentamente.

5. Por ello es menester hacer resaltar que la raíz de la radicalidad teórica y práctica de Ellacuría está en el "proseguimiento" filosófico, teológico y teologal del camino de Jesús de Nazaret. En esta dimensión de su radicalidad no hubo cambio

en el pensamiento y la praxis de Ellacuría. En efecto, lo que en FLF (1985) está dicho sólo en una escueta mención al final del texto, había sido expuesto doce años antes, con claridad total. en un texto propiamente teológico:¹²

[L]a experiencia creyente está ligada necesariamente al proseguimiento de lo que fue la vida de Jesús, muerto y crucificado por lo que representaba como oposición al mundo de su tiempo. Sólo en el proseguimiento esperado de esa vida de Jesús se hace posible una fe verdadera, que testifique la fuerza nueva de la resurrección. Porque Jesús ha resucitado como Señor, ha quedado confirmada la validez salvífica de su vida. Pero, al mismo tiempo, por la relación de su vida con su resurrección, ha quedado mostrado cuál es el camino histórico de la fe y de la

resurrección. La conmemoración de la muerte de Jesús hasta que vuelva no se realiza adecuadamente en una celebración cultural y misteriosa, ni en una vivencia interior de la fe, sino que ha de ser también la celebración creyente de una vida que sigue los pasos de quien fue muerto violentamente por quienes no aceptan los caminos de Dios, tal como han sido revelados en Jesús.

Referencias Bibliográficas

- ☞ Codina, Víctor (1990): "Ignacio Ellacuría, teólogo y mártir". Publicado en la Revista *Cuarto Intermedio*, n. 14, La Paz, Bolivia, febrero 1990. Reeditado en *Revista Latinoamericana de Teología*, 21 (1990) 263-269. Accesible en: <http://www.redicces.org.sv/jspui/bitstream/10972/1016/1/RLT-1990-021-C.pdf>
- ☞ Ellacuría, Ignacio (1977): "Por qué muere Jesús y por qué le matan", Revista *Misión abierta*, Madrid, marzo 1977. pp. 17-26. Reeditado en *Escritos Teológicos II*, UCA Editores, San Salvador, 2002, pp. 98-88.
- ☞ ----- (1981): "El objeto de la filosofía", Revista *Estudios Centroamericanos* (ECA), 396-397 (1981) 963-980.
- ☞ ----- (1985): "Función liberadora de la filosofía", publicado originalmente en la revista *Estudios Centroamericanos* 435-436 (1985) 45-64, se cita aquí por la edición de Rodolfo Cardenal S.J. en *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989)*, t. 1, UCA Editores, San Salvador 1991.
- ☞ ----- (1989a): "El desafío de las mayorías pobres", Revista *Estudios Centroamericanos* (ECA) 493-494 (1989) pp. 1077 y 1078.
- ☞ ----- (1989b): "Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica", *Revista Latinoamericana de Teología*, 17 (1989).
- ☞ ----- (1990): *Filosofía de la realidad histórica*, UCA Editores, San Salvador, 1990.
- ☞ Hegel, G.W.F. (1807, 1994); *Fenomenología del Espíritu..* Traducción de Wenceslao Roces. México; Fondo de Cultura Económica. 10ª reimprección en 1994 de la primera edición en español de 1966.
- ☞ Heidegger, Martin, "El concepto de experiencia de Hegel". En *Caminos del bosque*. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza, Madrid, 2010.

- ☞ Samour, Héctor (2000): *Voluntad de liberación. Génesis y constitución del proyecto de filosofía de liberación de Ignacio Ellacuría*, p. 282, énfasis añadidos. Accesible (15-08-2014) en: <http://www.uca.edu.sv/filosofia/admin/files/1203356490.pdf>
- ☞ Senent, Juan Antonio (2012) (editor y prologuista): *La lucha por la justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*. Serie Derechos Humanos, vol. 18. Publicaciones de la Universidad de Deusto, Bilbao.

NOTAS

- 1 Cf. Ellacuría, Ignacio (1990): *Filosofía de la realidad histórica*.
- 2 Cf. Ellacuría, Ignacio (1981): “El objeto de la filosofía”. En adelante EOF.
- 3 Cf. EOF (1981: 977).
- 4 Cf. Samour, Héctor (2000: 282).
- 5 Cf. Ellacuría, Ignacio (1985): “Función liberadora de la filosofía”. En adelante FLF.
- 6 Habría que sumar ocho utilizaciones de los verbos “elaborar”, “reelaborar”, “colaborar” y los sustantivos correspondientes, lo cual confirma y cualifica la constatación numérica.
- 7 “Wahre Gedanken und wissenschaftliche Einsicht ist nur in der Arbeit des Begriffs zu gewinnen”. Cf. Hegel (1994: 46).
- 8 El concepto “civilización del trabajo” no se menciona en FLF sino en los dos últimos escritos de Ellacuría. Una vez en “Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica” (1989 b: 175), y tres veces en “El desafío de las mayorías pobres” (1989 a: 1077-1078). Puede parecer que en FLF no aparece el horizonte utópico de la praxis, porque, en efecto, la palabra “utopía” no se menciona en el texto, como ha observado agudamente Juan Manuel Romero. Sin embargo, el horizonte utópico filosófico sí está aludido con las expresiones “hora auroral de nuevas realidades” y “vida nueva que tiene caracteres de creación”. Y el horizonte utópico cristiano está mencionado explícitamente como “reino de Dios tal como se prefigura en el Jesús histórico”.
- 9 Cf. Heidegger (2010: 107).
- 10 Cf. Codina (1990: 263-269).
- 11 Cf. Ellacuría (1989 b) “Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica”, *Revista Latinoamericana de Teología*, 17 (1989). Editado por Senent, Juan Antonio (2012): *La lucha por la justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*. Serie Derechos Humanos, vol. 18. Publicaciones de la Universidad de Deusto, Bilbao. La cita está en las pp. 429-430 de esta edición.
- 12 Cf. Ellacuría (1977: 17-26)