

Reseña histórica de la presencia de Zubiri en El Salvador

A Historical Review of Zubiri's Presence in El Salvador

José Edenilson Coto Carpio

Investigador independiente

El Salvador

jcedenilsoncoto@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-6735-0627>

Fecha de recepción: 3 de abril de 2025

Fecha de aceptación: 28 de abril de 2025

Resumen: El presente trabajo trata de comprender la influencia que ha tenido el pensamiento filosófico zubiriano en el pensamiento salvadoreño; para ello, en primer lugar, se recoge de forma cronológica la producción escrita correspondiente a espacios académicos de la realidad salvadoreña donde se hace referencia directa a Zubiri por parte de intelectuales salvadoreños, localizando la mayor cantidad de títulos posibles que dan cuenta de presencia. Seguido, siguiendo con el acercamiento a la influencia zubiriana, se analiza la recepción que ha tenido su filosofía en algunos casos concretos como una muestra del alcance e importancia dentro del pensamiento salvadoreño, destacando que la apropiación zubiriana responde en general a la utilidad en el análisis de la situación propia. Se distinguen dos motivaciones del empleo que se hace de la filosofía zubiriana: una, el interés por la totalidad de su pensamiento para abordar algunas cuestiones concretas y, dos, de la necesidad de afrontar filosóficamente en su ultimidad, la totalidad de los problemas de nuestras realidades históricas. En primer lugar, se presentan aquellos aspectos de la filosofía zubiriana que son retomados para abordar cuestiones particulares. En segundo lugar, la recepción zubiriana que hace Ellacuría en virtud del objetivo de fundamentar una filosofía de la liberación y, asimismo, justificar al filósofo en su actividad intelectual, que él ejemplificó al frente de la UCA.

Palabras clave: Filosofía zubiriana, pensamiento salvadoreño, realidad salvadoreña, influencia zubiriana, praxis filosófica.

Abstract: *This present work attempts to understand the influence that Zubirian philosophy has had on Salvadoran thought. To this end, first of all, here can be found a chronological collection of the written production in Salvadoran academic spaces where Salvadoran intellectuals directly refer to Zubiri, locating as many titles as possible that account for presence. Next, continuing with the approach to Zubirian influence, the reception that his philosophy has had in some concrete cases is analyzed as a sample of its scope and importance within Salvadoran thought, highlighting that the Zubirian appropriation generally responds to its use in the analysis of the Salvadoran people's situation. Under this framework, two distinct motivations can be distinguished in the use of Zubirian philosophy: On one hand, there is an interest in the totality of his thought to address some concrete questions. On the other hand, there emerges the need to confront, in philosophical terms and with ultimate rigor, the totality of the problems of our historical realities. First, those aspects of Zubirian philosophy that are incorporated to address particular issues presented. Second, attention is given to Ellacuría's reception of Zubiri's thought, in light of his objective to lay the foundations for a philosophy of liberation and, in the same way, to justify the*



role of the philosopher in intellectual activity, a role he exemplified as head of the Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA) in El Salvador.

Keywords: Zubirian Philosophy, Salvadoran Thought, Salvadoran Reality, Zubirian Influence, Philosophical Practice.

Introducción

¿Cuál ha sido la influencia del filósofo español Xavier Zubiri en El Salvador? La sistematización más completa del pensamiento filosófico salvadoreño es la expuesta por Matias Romero en su obra: *Historia de la filosofía en El Salvador* (2006); donde a pesar del desdén con que el autor califica la filosofía zubiri-ellacuriana de «injerto de pensamiento español», no tarda en reconocer su “valor extraordinario” no sólo para El Salvador sino para la región latinoamericana (Romero, 2006, p. 536). Además, desde el punto de vista institucional y educativo, la Universidad Centroamericana «José Simeón Cañas» (UCA) es considerada como una de las tres fuentes o escuelas de filosofía que sirve de ingrediente al pensamiento salvadoreño. Las otras son el Seminario San José de la Montaña y la Universidad de El Salvador (UES). Por su parte, Guillermo Campos, jefe del Departamento de Filosofía de la UES, señala que dentro del estudio sistemático del pensamiento filosófico salvadoreño ha de identificarse como una de sus tendencias filosóficas al pensamiento de Zubiri (España Calderón, 1999).

A propósito, solo se han identificado tres textos en los que se vincula el nombre de Zubiri y El Salvador; constituyen un buen acercamiento preliminar, sobre todo porque escriben al respecto un discípulo directo de Zubiri: Ellacuría, *Zubiri en El Salvador* (Ellacuría, 2001), además, un discípulo de este último: Héctor Samour, *Zubiri en El Salvador* (2004) y un profesor del Departamento de Filosofía de la UCA: Luis Alvarenga, *Una visión sobre el legado de Xavier Zubiri* (2004). Ellacuría en su escrito no dedica más que un par de líneas para comentar algunos hitos de la presencia de Zubiri en el país. En el texto de Alvarenga y González (2004), no es diferente la cosa, pues solo se menciona la importancia que ha tenido para el Departamento de Filosofía de la Universidad hasta el punto de señalarlo en tono acusativo de meramente zubiriano, crítica infundada que el mismo autor desmiente al mencionar las distintas tendencias que se cultivan en su interior. Samour es el que más ha ahondado en su texto sobre la influencia zubiriana pero limitándose a señalar el trabajo realizado por Ellacuría y la actividad del Departamento de Filosofía de la Universidad. Estando así el asunto, se propuso rastrear la mayor cantidad trabajos intitulados con el nombre de Zubiri.

El propósito de este trabajo es mostrar parte de la influencia que ha tenido la filosofía zubiriana en el pensamiento filosófico salvadoreño; para ello, nos propusimos ubicar la mayor cantidad de producción escrita en torno al pensamiento de Zubiri realizada por intelectuales salvadoreños dedicados a la filosofía, que nos da una idea más panorámica de la presencia de Zubiri en el pensamiento filosófico salvadoreño y, además, constataran su introducción y su expansión pero, al no poder revisar toda esa producción, se ha delimitado el análisis a algunos textos para abordar la cuestión de la influencia zubiriana. En ese sentido, se retoman algunos textos en particular para analizar la recepción salvadoreña de la filosofía de Zubiri. En este sentido, el texto se ha dividido en dos apartados que estructuran el acercamiento a la influencia zubiriana en la actividad intelectual de nuestro país: por un lado, la presencia que ha tenido Zubiri en El Salvador se ubica en la producción escrita en torno al filósofo en espacios académicos de difusión cultural. En la segunda parte del texto, se realiza un análisis de algunos de los anteriores escritos a partir de dos vías: uno, según se interesa por su filosofía para enfrentarse a ciertos problemas importantes para el pensamiento salvadoreño. En la primera parte de este segundo apartado se presenta aquellos aspectos de la filosofía zubiriana que más nos han cautivado, mientras que la segunda parte se presenta la recepción zubiriana en el empeño de Ellacuría por fundamentar su proyecto de una filosofía que responda de manera radical a nuestra situación concreta que requirió por parte de él al frente de la UCA, una praxis comprometida.

1. Primeros hallazgos de la presencia de Zubiri en El Salvador

Para entender un poco la influencia del pensamiento filosófico zubiriano en El Salvador, como primer acercamiento, se presenta una revisión histórica-bibliográfica de su aparición en algunos espacios intelectuales de la cultura salvadoreña, siendo el más importante y representativo el de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” (UCA). El simple nombre de Zubiri servirá de guía, en este apartado, para la localización de su pensamiento en el ámbito intelectual salvadoreño, que toma expresión en artículos de revistas, publicaciones de libros, cursos universitarios, tesis académicas, congresos, etc. Aunque la trascendencia de la filosofía zubiriana en la historia de la sociedad salvadoreña va mucho más allá y en su momento lo enjuiciaremos. Esta presencia del pensamiento zubiriano en lo escrito o reflexionado dentro de nuestras fronteras, ya sea en son de contravenir sus planteamientos o para valerse de ellos, la exposición se presentará de forma cronológica. La exposición se desarrollará de forma gradual, ojalá no resulte muy artificiosa, pero con ello se busca sugerir, nada más, que el pensamiento zubiriano ha ido ganando terreno dentro de la intelectualidad salvadoreña que se dedica explícitamente a la filosofía, aunque incluso en la actualidad su nombre tiene alguna resonancia en otros campos de estudio. Por supuesto, hay que reconocer de entrada que esto se debe al trabajo que realizó el jesuita Ignacio Ellacuría y, en conjunto, siguen haciendo los intelectuales de la UCA.

Fue en un escrito aparecido en la revista *ECA* en el año 1978 titulado “Zubiri en El Salvador”, de Ellacuría, donde se señala la actualidad de la filosofía zubiriana frente al desdén de la filosofía contemporánea por su línea de trabajo, por ejemplo, de encargarse de cuestiones metafísicas, se hace referencia a las primeras apariciones de Zubiri en el país. Se menciona un artículo de Luis Rosales publicado en el año 1956 en la revista *Cultura*, adscrita al Ministerio de Cultura, donde de acuerdo con Ellacuría, hay una evidente referencia del pensamiento zubiriano y que nosotros hemos podido constatar en el texto *La adolescencia de Don Quijote* la alusión a unas frases zubirianas, aunque no cuente con referencias directas, de su etapa existencial (Zubiri, 2004); como por ejemplo: la condición de soledad en el encuentro de un mundo nuevo (filosofía), encontrarse *a solas de sí mismo*, vida personal, distinción entre interioridad e intimidad, sentirse extraño, etc. (Rosales, 1956, pp. 18-22). Además, en esta misma revista, nos dice Héctor Samour (2004), que en 1956 y en 1958, Ellacuría utilizó *Naturaleza, Historia, Dios* (NHD) para escribir dos artículos sobre los presocráticos; verdaderamente, se trata de un solo trabajo repartido en dos números publicados en 1956: *El despertar de la filosofía* y *El despertar de la filosofía II. De Empédocles a los sofistas* publicado en 1958, donde se trata de comprender la índole de la filosofía y su historia desde la historia de los primeros filósofos griegos. Se especula que dicho escrito se especula tuvo por base los cursos de filosofía dictados por Ellacuría en el Seminario San José de la Montaña de San Salvador en 1955 (Ellacuría, 1996, p. 47).

A propósito de la ya mencionada revista *Cultura*, núm. 60, en el año 1975 aparece un artículo del salvadoreño José Salvador Guandique titulado *El Hegel de Zubiri resulta escolástico*, posicionándose frente a Zubiri. En este trabajo, Guandique (1975) argumenta que Zubiri hace un uso poco riguroso del pensamiento hegeliano: supuestamente, haciéndole decir cosas que el alemán no podría haber escrito y atribuyéndole una problemática (escolástica, sobre la esencia) alejada de su filosofar. Volviendo al artículo anteriormente citado de Ellacuría aparecido en *ECA*, se nos dice también: que “en El Salvador, mucho antes de que se trabajara sistemáticamente el pensamiento zubiriano, en el Departamento de filosofía de la Universidad ‘José Simeón Cañas’, se explicó *Sobre la esencia* en la universidad de El Salvador” (Ellacuría, 2001, p. 206); no se señala ni cuándo y en qué circunstancia sucede esto último.

La cuarta y más importante aparición de Zubiri en el panorama intelectual salvadoreño ha venido aparejada al trabajo académico realizado desde la UCA por el mismísimo Ignacio Ellacuría y que ha significado, además, el más grande arraigo intelectual que el pensamiento zubiriano haya tenido fuera de sus fronteras. Su cultivo en “El Salvador ha estado ligado estrechamente al desarrollo del departamento de filosofía de la Universidad Centroamericana (UCA), que fundó

Ellacuría en 1969” (Samour, 2004, p. 755), y que se extendió cuando el jesuita asume la rectoría en 1979. El trabajo del Departamento de filosofía, y de la Universidad en general, se convirtió en un lugar permanente de la presencia del pensamiento zubiriano, recorrido que se mantiene hasta la actualidad, pero cursando distintos momentos importantes de difusión de su obra mediante un desarrollo de manera creativa y original. En ese sentido, se identifica una primera etapa “que va desde 1970 hasta el asesinato de Ellacuría, en 1989, y otra, de 1995 al 2000” (Samour, 2004, p. 755) y una última etapa que responde al trabajo realizado de las últimas dos décadas. Pues bien, en lo que sigue se consignan y comentan algunos títulos importantes que hemos recogido de aquellos trabajos escritos en los que se pretende una difusión o utilización del pensamiento zubiriano de forma explícita dentro de los espacios intelectuales de la UCA: revistas, cursos académicos, congresos, tesis, libros, etc.

La fuerte presencia de Zubiri en la UCA está vinculada a la tarea intelectual de Ellacuría, que responde a tres objetivos suyos, según Samour: “a) difusión de la novedad histórica y del potencial crítico y creador de la filosofía zubiriana; b) utilización de dicha filosofía para fundamentar tesis centrales de su teología de la liberación; y c) adopción de sus tesis fundamentales y del método filosófico zubiriano para la construcción de una filosofía de la liberación latinoamericana” (Samour, 2004, pp. 755-56). Siendo Ellacuría fundador y jefe del Departamento de Filosofía, director de la revista *ECA: Estudios Centroamericanos* y posteriormente, rector de la Universidad, por lo cual, la influencia de la filosofía zubiriana se ve plasmada tanto en la configuración general de la UCA como en la fisonomía del Departamento que todavía sigue vigente. Durante este periodo Ellacuría publicó en revistas europeas y de la Universidad una serie de artículos sobre la filosofía de Zubiri “en los que analizaba aquellas características críticas y sistemáticas que pueden ser útiles para construir una filosofía ‘verdaderamente latinoamericana’ y para enfrentar filosóficamente los problemas de la situación histórica de América Latina, especialmente de El Salvador y Centroamérica” (Samour, 2004, p. 757).

Aunque los trabajos donde Ellacuría introduce el pensamiento zubiriano son muchos, se ha limitado a recoger aquellos títulos más representativos donde la referencia a Zubiri sea explícita y que proporcionen una idea del interés que suscitan. Entre estos tenemos: “La religación, actitud radical del hombre”, publicado en la Revista *Asclepios* en 1966; “La idea de filosofía en X. Zubiri”, publicado en *Homenaje a Xavier Zubiri* en 1970; “La idea de estructura en la filosofía de Zubiri”, publicado en *Realitas I*, Madrid, en 1974; “La antropología filosófica de Xavier Zubiri”, publicado parcialmente en *Historia universal de la medicina*, 1975; “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”, publicado en *ECA* en 1975; “Introducción crítica a la antropología de Zubiri”, publicado en *Realitas II*, 1976; “Fundamentación biológica de la ética”, publicado en *ECA*, 1979; “Biología e inteligencia”, presentado en el XIV Congreso Nacional de la Asociación Española de Neuropsiquiatría y publicado en *Fases biológicas de la psiquiatría* (1979); “La nueva obra filosófica de Xavier Zubiri: Inteligencia sentiente”, publicado en *Razón y fe*, 1981; *El objeto de la filosofía*, publicado en *ECA* en 1981; “Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri”, publicado en *ECA*, 1983; “Voluntad de fundamentalidad y voluntad de verdad: conocimiento-*fe* y su configuración histórica”, publicado en la *Revista Latinoamericana de Teología* en 1986; “La superación del reduccionismo idealista en Zubiri”, publicado en *ECA*, 1988. También, en las postrimerías de este periodo, hemos encontrado un par de artículos de otros autores, publicados en la *Revista ECA* y, asimismo, la primera tesis de grado presentada en la UCA y dirigida por Ellacuría sobre la filosofía de Zubiri. Entre los artículos tenemos “Biología e inteligencia”, de Diego Gracia, en *ECA* de 1982 y “Ha desaparecido el último gran metafísico: Xavier Zubiri”, C. A., en *ECA* de 1983; y la tesis de grado: “Raíces biológicas de la inteligencia en Piaget y Zubiri”, de Carlos Gerardo Acevedo Flores presentada en 1987.

1 La mayoría de estos trabajos han sido recogidos y publicados en un conjunto de tres tomos de la obra filosófica de Ellacuría.

Ahora bien, posterior al asesinato de Ellacuría en 1989, el cultivo de la filosofía zubiriana pasó a su segunda etapa, según Samour, cuando el Departamento de Filosofía “se revitaliza con la visita de miembros prominentes de la Fundación Xavier Zubiri. En 1994, Diego Gracia imparte un curso sobre bioética, Jesús Conill sobre Nietzsche y Zubiri, Manuel Mazón sobre la antropología zubiriana y Antonio González sobre los problemas de la metafísica occidental (PFMO)” (Samour, 2004, p. 759). Este último asumió la jefatura del Departamento de Filosofía durante el periodo de 1995-1998. En consonancia, esta etapa se caracteriza por la producción intelectual de González y su esfuerzo “se concentrará en la propuesta de una filosofía primera en la cual el nivel de realidad pretende ser entendido de un modo diferente y más radical que la impresión de realidad zubiriana. De ahí que la *filosofía primera* sea para A. González una *praxeología*” (Samour, 2004, p. 756). Asimismo, a finales de 1995 tuvo lugar en la UCA el Primer Encuentro Mesoamericano de Filosofía, organizado por el Departamento de filosofía, en el que se presentaron una variedad de trabajos con una diversidad de fuentes filosóficas, pero donde priman ponencias inspiradas en el pensamiento de Zubiri y Ellacuría, sin embargo, teniendo como eje central «el deseo de elaborar una reflexión filosófica al servicio de la liberación de los pueblos de América Latina y del tercer mundo» (González, 1995, p. 7). Este encuentro tuvo como fruto el libro *Primer encuentro mesoamericano de filosofía: para una filosofía de la liberación* (González, 1995), donde algunos aspectos de la filosofía zubiriana se ponen al servicio de la reflexión latinoamericana; entre algunos títulos destacan: “Hacia una fundamentación de las ciencias sociales”, de A. González; “El problema antropológico desde la óptica de la liberación”, de Carlos Beorlegui; “Contextualización Nietzscheana de la filosofía de Zubiri”, de Jesús Conill; “Inteligencia y ética”, de Jordi Corominas; y “Esencia de la tecnología y ética global” de Jorge Alvarado.

Además, se da otro suceso importante en el cultivo del pensamiento zubiriano dentro de la Universidad: en 1996 se crea el Doctorado en Filosofía Iberoamericana, según Samour (2004):

Con el propósito de potenciar la reflexión filosófica sobre los problemas que aquejan a Centroamérica, Latinoamérica y a las grandes mayorías de la humanidad y desarrollar un pensamiento crítico, sobre la base de pensadores latinoamericanos y españoles, buscando resaltar especialmente los de Zubiri y de Ellacuría. (p. 757)

En la actualidad, el programa de posgrado se mantiene y se ha robustecido. Pues bien, en su fundación hay que destacar el trabajo de Jordi Corominas:

Director de programa del Doctorado en Filosofía Iberoamericana de la UCA hasta mayo del 2001, orientado a fundamentar, desde la filosofía del último Zubiri, una ética desvinculada de cualquier instancia metafísica, creencia religiosa o teoría antropológica, cuyo punto de partida es el mismo en que se constituye la filosofía primera de A. González: el mero análisis de la acción humana entendida como un sistema de actos de aprehensión, afectación y volición. (Samour, 2004, p. 758)

De igual manera durante este segundo periodo se encontraron publicados una cantidad considerable de artículos en distintas revistas, en el que incluso aparece un pequeño texto inédito del propio Zubiri, de tesis académicas de grado y posgrado e incluso un libro publicado por la Universidad Francisco Gavidia; en algunos de estos trabajos se agrega el propósito de revisar la influencia del mismo en la propuesta filosófica de Ellacuría.

En orden cronológico, los títulos de estos documentos son: “Las fuentes espirituales de la angustia y de la esperanza”, de Xavier Zubiri, publicado en *Revista Latinoamericana de Teología* en 1991; *El problema de Dios en la filosofía de Xavier Zubiri*, de Moisés David González Moreno y Rolando Enrique Alvarado López, tesis de grado presentada en 1992; “La Novedad teológica de la filosofía de Zubiri”, de Antonio González, publicado en la *Revista Latinoamericana de Teología* en 1993; *Concepción antropológica de moral en Xavier Zubiri*, de Martín Xavier Gómez y Julio César Sosa González, tesis presentada en 1993; *Nietzsche y Zubiri: pistas para una filosofía de la liberación*, de Santiago Jaime Ruíz Álvarez y Marco Antonio Muñoz Espinoza, tesis presentada en 1993; *El Problema del origen del hombre y de la inteligencia en Xavier Zubiri y Paul Overhage*, de

Víctor Manuel Guerra Reyes, tesis presentada en 1996; *La concepción de verdad en M. Heidegger y X. Zubiri*, de Mario José Sánchez González, tesis publicada en 1997; *El concepto del hombre en la historia de la filosofía: cinco ensayos sobre la filosofía de Xavier Zubiri*, de Eduardo Badía Serra, libro publicado en 1998; *Aproximación a la filosofía de la religión de Xavier Zubiri*, de Antonio González, publicado en la revista *Realidad* en 1998; *Materia y praxis*, de Jordi Corominas, publicado en *ECA* en 1999; ; *Dos sesiones del seminario Zubiri de 1978*, publicado en Revista *Realidad* en 1999, Departamento de Filosofía; *Ética primera: aportación de X. Zubiri al debate ético contemporáneo*, de Jordi Corominas Escudé, primera tesis de posgrado presentada en 1999. “La unidad de inteligencia y realidad en la metafísica de X. Zubiri”, de Manuel Mazón Cendán, publicado en *Revista Realidad*, 2000; “J. Corominas, *Ética primera*. Aportación de X. Zubiri al debate ético contemporáneo”, de Joan Albert Vicens, publicado en *Revista Realidad* en 2000; *Voluntad de liberación. Génesis y constitución del proyecto de filosofía de liberación de Ignacio Ellacuría*, de Héctor Samour, tesis de posgrado presentada en 2000; *Génesis y maduración del concepto de historia en la filosofía de Xavier Zubiri*, de Jean Denis Saint Félix, tesis presentada en 2001; *El punto de partida de la filosofía de José Ortega y Gasset y Xavier Zubiri*, de Roody Réserve, tesis presentada en 2001; “Zubiri y la filosofía de la liberación”, de Héctor Samour, publicado en *Revista Realidad* en 2002; *La crítica de Antonio González a la filosofía de Xavier Zubiri, una introducción a la praxeología*, de Mario Estuardo López Barrientos, tesis presentada en 2002; *La unidad de la inteligencia, la voluntad y el sentimiento en Xavier Zubiri*, de Luis Heriberto Quesada Vargas, tesis presentada en 2002.

Finalmente, la etapa última y actual arranca con otro suceso importante para el cultivo y desarrollo del pensamiento zubiriano en El Salvador: la UCA se vuelve sede del II Congreso Internacional de la Filosofía Xavier Zubiri entre el 21 y 24 de junio del 2005, “debido al esfuerzo realizado por esta en la relectura filosófica y teológica del pensamiento de Zubiri desde la realidad latinoamericana, trabajo impulsado básicamente por Ignacio Ellacuría y sus discípulos” (Correa Schnake, 2006, p. 129); como una manera de conmemorar los 20 años de la muerte del pensador. Así pues, “el congreso reunió un auditorio cercano a los 200 participantes locales, entre profesores, alumnos de filosofía y teología, estudiantes de maestrías y doctorandos de ambas disciplinas” (Correa Schnake, 2006, p. 129). Además, “contando con la participación de unos 60 investigadores y estudiosos extranjeros provenientes de distintos países, continentes y realidades académicas” (Correa Schnake, 2006, p. 130). La diversidad de trabajos presentados denota la variedad de preocupaciones y estudios emprendidos en la línea del pensamiento zubiriano, según puede consultarse en la síntesis citada. Los ejes temáticos en torno al cual giraron las conferencias, ponencias y comunicaciones, con la participación de algunos nacionales, son: a) la contextualización del pensamiento zubiriano, donde remarcamos la ponencia de Héctor Samour: “El significado de la filosofía de la liberación hoy”; de Armando Oliva: “La noción de realidad y verdad en Zubiri y Apel”, y de Ángel Centeno: “Lenguaje y evidencia en K. O. Apel y X. Zubiri”; b) Zubiri y la hermenéutica; c) Zubiri y la filosofía de la ciencia, resaltando las ponencias de Herman Feussier: “La influencia de la física en la filosofía de Zubiri: la noción de campo”, asimismo las comunicaciones de Jaime Rivas: “El problema de Dios en Zubiri”, y de Roberto Valdés: “La irrealidad antropológica: lectura antropológica de los imaginarios latinoamericanos según Xavier Zubiri”; y, d) Zubiri, ética y política.

De igual manera, durante este último periodo se han seguido publicando trabajos sobre el pensamiento zubiriano ya sea en revistas, tesis o conferencias en las Jornadas Ignacio Ellacuría realizadas año con año en su memoria, de igual manera se ha abierto el posgrado en Maestría ahora con el nombre Filosofía Latinoamericana que incluye al doctorado, donde el trabajo de Zubiri tiene relevancia en algunas asignaturas. Pero también se constata una pequeña expansión de algunos trabajos aparecidos en revistas de otras universidades como la Universidad Don Bosco. Estos textos son los siguientes: “El concepto de materia vista por Xavier Zubiri y Gustavo Bueno” de Eduardo Badía Serra, publicado la revista *Teoría y praxis* en 2007, y “La noción de historia en la filosofía de Zubiri”, de Rubén Fúnez, publicado en el mismo número; “La dimensión

social del ser humano: hacer presente a los demás”, de Rubén Fúnez, publicado en la revista *Dialogos*, en 2008; “Acciones y hábitos humanos”, de Rubén Fúnez, disponible en el Repositorio digital Universidad Don Bosco; “El logos sentiente, la aprehensión primordial de realidad y la impresión de realidad en la filosofía de Xavier Zubiri”, de Eduardo Buenaventura Badía Serra, publicado en la revista *Teoría y praxis*, en 2014; “Persona y trascendencia: el salto a la fe”, de Félix Javier Serrano Ursúa, publicado en la revista *Teoría y praxis*, en 2016. Finalmente, está el artículo “¿Existe una filosofía o solo es un fantasma sin valor real? Un análisis de la importancia de la filosofía en el tiempo contemporáneo”, de Marcelino Rodolfo Rojas, publicado en la *Revista de Museología «Koot»*, de la Universidad Tecnológica en 2018.

Para cerrar este apartado, es necesario señalar que la intención sólo ha sido tener un acercamiento a través de algunos, no todos, los títulos publicados expresamente en torno al pensamiento zubiriano, donde se comprueba el creciente interés que viene suscitando su filosofía. Dentro de esta superficie panorámica, con el objetivo de comprender un poco más la influencia de Zubiri en El Salvador, a continuación, se procede a un análisis profundo de algunos trabajos puntuales, ya no para corroborar su presencia, sino ahora, más bien, para revisar la recepción y el alcance que este ha tenido.

2. La recepción de la filosofía zubiriana

Así pues, otro factor que hay que revisar, para bosquejar un poco la influencia del pensamiento de Zubiri en El Salvador, es la recepción que algunos intelectuales empeñados en pensar la realidad salvadoreña han llevado a cabo; ésta se ha dado, creemos, en dos grados distintos: algunos se han interesado por algún aspecto de la filosofía zubiriana y sus posibilidades críticas para abordar algunas problemáticas importantes en la realidad socio-histórica salvadoreña, como por ejemplo: su reflexión sobre el hombre, la relación entre filosofía y ciencia, su análisis sobre la historia, la reflexión sobre Dios, etc. Otros, sin embargo, se han interesado por la totalidad del pensamiento zubiriano con el fin de construir una filosofía que responda no solo a dichas cuestiones, sino que coadyuve a entender, a superar y transformar de raíz aquellas circunstancias que han configurado y actualmente siguen configuran de forma injusta nuestra realidad propia y regional. En ese sentido, la apropiación de la filosofía zubiriana podemos encuadrarla en estas dos motivaciones y para ilustrar ambos aspectos, en cuanto al segundo, expondremos el caso paradigmático del trabajo de Ellacuría que trasciende en la sociedad salvadoreña desde la UCA, mientras que para el primer caso, nos remitimos al contenido de algunos trabajos publicados fuera del espacio académico de la UCA, es decir, buscamos comprender a través de ellos cuál ha sido la forma concreta en que nos hemos apropiado de aquellos elementos útiles del pensamiento zubiriano.

Básicamente, esa es la estructura que se dará al desarrollo de este apartado, con el afán de entender la incidencia que ha tenido el filósofo donostiarra por estos lares. La presentación de la cantidad de títulos consignados anteriormente algo trata de insinuarnos al respecto, pero sólo desarrollando sus contenidos podemos enterarnos de esta captación que se ha hecho y se sigue haciendo del pensamiento zubiriano. Por lo tanto, este apartado se divide en dos partes: en la primera, exponemos algunos textos representativos donde se abordan cuestiones más concretas desde algún aspecto del pensamiento zubiriano teniendo en cuenta los últimos desarrollos de su obra, que en algunos casos busca contribuir a una reinterpretación más adecuada como, por ejemplo, en uno de los textos de Eduardo Badía Serra, *El Logos sentiente, la aprehensión primordial de realidad y la impresión de realidad en la filosofía de Zubiri*, donde se establece como fundamental para entender su filosofía la distinción entre “inteligencia sentiente” (facultad) e “intelección sentiente” (acto) (2014); y, en la segunda parte, se presentan aquellos elementos indispensables en el proyecto filosófico ellacuriano para dar respuesta a los problemas que entonces y actualmente configuran la realidad injusta que vive la sociedad salvadoreña, así como también, de forma sintetizada, la propuesta ellacuriana vista como una contribución de la filosofía de Zubiri al pensamiento salvadoreño y latinoamericano; y es que a través de Ellacuría el planteamiento zubiriano despliega sus mejores virtualidades tanto en su sistematicidad y crítica.

2.1. La reflexión antropológica zubiriana

El estudio de cualquier problemática concreta sobre el hombre requiere de una reflexión general sobre la realidad humana; por esa doble vía es recibido Zubiri: en cuanto constituye un aporte al conocimiento general del hombre y que, además, desde ahí contribuye a la clarificación de algunas problemáticas antropológicas concretas como el dualismo antropológico-sustancialista o el dualismo epistemológico derivado de la concepción dualista del ser humano, etc. Pero, al mismo tiempo, la recepción salvadoreña de la antropología filosófica zubiriana busca articular, a través de algunas nociones suyas, aquellas categorías fundamentales de su filosofía, es decir, teniendo por finalidad ya sea exponer el planteamiento modular de su pensamiento y así coadyuvar a una mejor interpretación de la totalidad de su reflexión, o lograr asimismo un correcto planteamiento de alguna cuestión concreta para llegar a vías de tratamiento posible. De esta forma vamos a proceder para presentar este apartado sobre la influencia que ha tenido el pensamiento zubiriano en El Salvador. Hay que insistir en que ello no sucede de manera pasiva sin contrastar con otros planteamientos o cuestionar la congruencia del autor, aunque presentarlo no sea nuestro propósito, como se ha señalado según uno de los objetivos apuntados al iniciar este apartado: la contribución de la interpretación de la totalidad de su pensamiento. En el caso de Ellacuría el planteamiento será diferente, ya que el objetivo en su recepción es diferente, como veremos en su momento.

A continuación, se examina cómo se desarrolla esto en el caso de la reflexión antropológica en el texto "Acciones y hábitos humanos" de Rubén Fúnez². Explícitamente, lo que se propone es "introducir al lector en el estudio de la antropología zubiriana; se hace a partir de los temas señalados, precisamente porque en dichos temas se expone un conjunto de nociones que son claves en una adecuada comprensión de la filosofía zubiriana" (Fúnez, 2006, p. 1) y, asimismo, "queremos constatar si la antropología filosófica tiene algo que decir acerca del conocimiento del hombre" (Fúnez, 2006, p. 1) En ese sentido, según el autor, estas nociones: las "acciones" y las "hábitos humanos", posibilitan un correcto planteamiento no sólo de la reflexión sobre la realidad humana, sino también de su filosofía en general, como se irá viendo. Para ello, el autor se apoya en la obra *Sobre el hombre* del mismo autor.

En el caso de las *acciones humanas*, se nos dice, que una de las principales afirmaciones antropológicas zubirianas respecto del viviente humano es: la actividad vital del ser humano se da en tres momentos: el momento suscitación, el momento afección y el momento de respuesta. Este esquema que, de acuerdo con la antropología zubiriana, comparte con los otros animales no humano, pero que, en el caso del ser humano, se da por un proceso propio y exclusivo de él, esto es: la actividad del ser humano no es únicamente estar situado y colocado en un medio de manera estimulada, sino que esencialmente en su actividad está abierto a los estímulos como realidades. La actividad humana es esencialmente diferente: se está realmente suscitado por las cosas, por lo cual la modificación de su estado vital no es simplemente afección, sino que ahora se siente afectado en su realidad y la manera de estar en ella: es el sentimiento, y, también, por tanto, responde de la manera que quiere: es el momento volitivo. En definitiva, se nos dice, "una correcta comprensión tanto de la 'realidad como de la inteligencia zubiriana' pasa inexorablemente por una adecuada comprensión del sentir, de la sensibilidad" (Fúnez, 2006, p. 3).

Ante esta necesidad de comprender la praxis del hombre actual, y para el caso de las *hábitos humanas*, en la antropología zubiriana se constata que todo viviente y, por consiguiente, el animal humano tiene un modo propio de habérselas con las cosas. Un primer rasgo que define la *habitud* es el "enfrentamiento", lo cual no se identifica con una acción del viviente, sino lo que posibilita toda acción. Un segundo rasgo de esta *habitud*, es que en este enfrentamiento las cosas se "presentan" ante el ser humano en un carácter primario propio de ellas, no es un carácter inferido, sino que es un *quedar* propio de las cosas; pero, además, este quedar es lo que Zubiri entiende

2 Profesor de antropología filosófica en la Universidad Don Bosco (UDB).

por “actualización”, es decir, el “hacerse presente desde sí mismo”. Y al carácter de las cosas así actualizadas en respecto a su habitud, es lo que en la filosofía zubiriana se denomina “formalidad”. En el caso del ser humano, este se enfrenta a las cosas como reales y lo que hace que las cosas sean reales es el modo propio de aprehensión que tiene el hombre: aprehensión en “formalidad de realidad”. Se aclara que por realidad no se entiende la existencia de algo fuera de nosotros. En definitiva, sustentado en el análisis de las *habitudes humanas*, para el autor, “desde la perspectiva zubiriana lo que está en juego en nuestra consideración de la sensibilidad es nada menos que la idea de realidad, la idea misma de filosofía” (Fúnez, 2006, p. 8).

Por último, se aborda la utilidad de la antropología zubiriana para analizar algunas situaciones de nuestro contexto actual; en el caso de las *acciones humanas*: nos dice “podemos situarnos diciendo que los pobres son producto de mentes perdedoras, de grupos que se empecinan en no dejar el pasado, de grupos que siguen creyendo en discursos comunistoides propios de épocas pretéritas, etc.” (Fúnez, 2006, p. 2), por el contrario, “podemos situarnos argumentando que los poderosos de este mundo se han organizado de tal manera que su organización, no sólo los enriquece más sino que directamente genera más pobreza” (Fúnez, 2006, p. 3). O tratándose de las *habitudes humanas*: el ser humano “puede cambiar a lo largo de la biografía de los hombres. Cuando uno es niño las cosas quedan de un modo determinado; sin embargo, en la medida en la que se va creciendo las mismas cosas van quedando de un modo diferente” (Fúnez, 2006, p. 7) y, en el enfrentamiento del hombre con las cosas, en palabras de Fúnez (2006) este:

no se enfrenta con todas las cosas; el ser humano tiene la posibilidad de elegir las cosas con las que se va a enfrentar; tenemos la posibilidad de tomar muy en serio la situación económica, política y social de nuestro país o de preocuparnos por lo que ocurre en las estrellas. En ambos casos hemos elegido las cosas con las que queremos enfrentarnos, hemos hecho de ellas, según Zubiri, un medio. (p. 6)

Pues bien, son estos algunos elementos que se han dado en esta recepción concreta de la reflexión sobre el hombre en Zubiri.

2.2. El problema de la historia

Otro aspecto que ha suscitado interés en el pensamiento zubiriano está relacionado con su reflexión filosófica sobre la historia como dimensión del ser humano. En el texto *La noción de historia en la filosofía de Zubiri* (2007), Rubén Fúnez, expone principalmente la propuesta zubiriana sobre la historia y su relación con la historia de la filosofía vista como problema, a la vez que se intenta dar solución a cuestiones puntuales enmarcadas en dicho tema como, por ejemplo: ¿es la historia lo que suele llamarse una *historia natural* o una prolongación de la evolución? O ¿hay una separación tajante entre lo biológico y lo histórico? O también ¿quién es el sujeto de la historia? El planteamiento filosófico zubiriano arroja luz al respecto, aunque, insistimos, el propósito principal del texto citado es analizar cómo Zubiri concibe a la filosofía en su historia como un problema para luego definir aquello que constituye lo esencial de la historia. En los siguientes párrafos recogeremos el análisis del autor sobre la visión zubiriana de la historia de la filosofía, del cual se irá extrayendo dialécticamente su noción de la historia en diálogo con otras respuestas, así también las implicaciones que tiene para resolver aquellos problemas más específicos.

Para Zubiri, nos dice Fúnez (2007): “la historia de la filosofía no es un museo al que se va para encontrar momificados a los hombres que se dedicaron a la ardua y penosa tarea de filosofar” (p. 122), sino, más bien, lo que se encuentra en la historia de la filosofía occidental es que “Santo Tomás hace su filosofía en estrecho diálogo con Aristóteles, Descartes la hace en estrecho diálogo con la filosofía medieval y el mismo Aristóteles, Kant construye su filosofía en estrecho diálogo tanto con la filosofía tanto racionalista como empirista, y finalmente Hegel hace su filosofía en estrecho diálogo con Kant” (Fúnez, 2007, p. 122). En un primer momento, es esta diversidad la que nos muestra como problemática la historia de la filosofía; empero, dice el autor apoyándose

en Ellacuría, que aquel proceder de los filósofos “lo que manifiesta es que la historia de la filosofía ha sido un constante hacerse problema lo que ha sido un problema para todo ese conjunto de pensadores” (Fúnez, 2007, p. 122). Sin embargo, cada quien los resuelve del modo “como lo ha ido capacitando la historia que le ha tocado vivir” (Fúnez, 2007, p. 123). De igual manera, para Zubiri, la filosofía en su historia se ha venido construyendo en un proceso “a base de pequeñas y muchas veces, imperceptibles inflexiones” (Fúnez, 2007, p. 123). Por lo que “la filosofía ha sido más bien la empresa de todos los pensadores que se han comprometido en la ardua tarea de entender la realidad” (Fúnez, 2007, p. 124) y, ciertamente, dice Fúnez, es problemática, pues se ha venido constituyendo “a partir de las posibilidades que se le han ido entregando a lo largo del proceso histórico” (2007, p. 125).

Pero, para determinar qué sea formalmente la historia, Zubiri va a la realidad humana, por lo que la historia sería una *dimensión* suya; pero no como un elemento más, sino parte de su constitución. Pues bien, es justamente yendo a lo humano de la realidad del hombre como se descubre el carácter propio de la historia. En esa línea, el individuo humano constituye primariamente una especie, un “*phylum*”, el *phylum* del animal de realidades, esto es, citando al filósofo español, “el carácter según el cual, cada hombre, en la estructura misma de su propia realidad, constituye formal y actualmente un esquema de replicación genética viable en otras personas” (Fúnez, 2007, p. 132). En virtud de este esquema, la individualidad humana está vertida a otras individualidades humanas que modulan su realidad; aunque la persona está determinada como absoluta frente al todo de la realidad, pero en cuanto vertido a las demás personas. Y esta modulación en cuanto co-determinación de mi ser absoluto por otros absolutos es lo que se entiende por *di-mensión*. Pero, además, el *phylum* del animal de realidades tiene el carácter de *prospección*. La prospección es transmisión genética. Sin embargo, esta prospección genética no es lo que define lo formalmente histórico, pues, aunque el hombre posee una inteligencia sentiente con la que se enfrenta con todas las cosas y consigo mismo como realidad, citando a Zubiri se nos dice:

Lo que sucede es que la mera inteligencia sentiente no basta para instalar en su vida humana al recién nacido. Es que, en virtud de su inteligencia, no puede responder a lo que la situación le reclama, sino haciéndose cargo de la realidad, esto es, de una forma optativa. (Fúnez, 2007, p. 134).

Esto es, optando por un modo de estar en la realidad. Quiere decir que cuando un animal de realidades engendra otro animal de realidades, no solo le transmite una vida, es decir, unos caracteres psico-orgánicos, sino también le *entrega* una forma de estar en la realidad. Esta entrega es, según el planteamiento zubiriano, *paradosis*, *traditio*, tradición. En ese sentido, lo propio de la prospección de la especie humana es ser “transmisión tradente”. Desde aquí se va a definir lo esencial del proceso histórico.

Ahora bien, se plantea Fúnez, si la transmisión tradente es entrega de realidad y esta realidad no son sólo las notas psico-orgánicas que constituyen la sustantividad humana, ha de entenderse qué es esa realidad que se entrega; en primer lugar, para Zubiri se entregaría “unos *modos de estar*; pero, (...), en lo que se está es en la realidad, se está situado y colocado en las cosas, pero en lo que se esta es en la realidad” (Fúnez, 2007, p. 137). Pues bien, la entrada de la inteligencia en el hombre le abre al todo de lo real, pero este todo no le fija la respuesta que ha de dar en la situación en que se halla colocado; por el contrario, el animal de realidades tiene que optar por lo que *puede* hacer y este poder le abre a un ámbito de distintas *posibilidades*. Son estas posibilidades reales las que se le entregan al ser humano. Para Fúnez, según lo hace Zubiri, aquí hay que distinguir “por un lado posibilidad y por otro posible” (2007, p. 139); posible es todo aquello que no es imposible pues no entra en contradicción y posibilidad es lo que yo *puedo hacer* en un determinado tiempo y situación. Entonces, posibilidad es “poder de posibilitación”. Este poder de posibilitación es el ejercicio de las potencias y facultades en cuanto alcanzan determinados objetos y actos suyos, y que Zubiri llama “dotes” en cuanto «principio de posibilitación». Ahora bien, para el autor, Zubiri se pregunta cómo se relacionan estas potencias y dotes: toda posibilidad una vez apropiada se

incorpora a las potencias y facultades, no en el orden de su nuda realidad, sino en el orden de ser principio de posibilitación, pero esta naturalización de lo apropiado se da de dos maneras: mediante el ejercicio de las potencias y facultades: “dotes operativas”, y, a la cualidad de la propia realidad en cuanto principio de posibilitación: “dotes constitutivas” (Fúnez, 2007, p. 140). Esto último es a lo que el filósofo vasco llama capacidad. La capacidad de las dotes en cuanto principio de posibilitación ha ido variando, por lo que se han abierto nuevas posibilidades. En conclusión, entonces “la historia en rigor es para Zubiri un proceso de capacitación” (Fúnez, 2007, p. 140).

Por último, se exponen algunas respuestas que se dan desde el planteamiento antes desarrollado a aquellas cuestiones planteadas. La noción zubiriana de la historia se ha obtenido en una discusión dialéctica con el pensamiento occidental, del cual surgen ciertas cuestiones. En el caso de los antiguos, entendieron la historia como historia natural, es decir, como *relato* de lo que al hombre le ha ocurrido; una forma de saber sobre lo que ya pasó. Sin embargo, desde el planteamiento zubiriano se objeta que “se hace caso omiso de las posibilidades entregadas por su pasado” (Fúnez, 2007, p. 125). Una segunda concepción más actual, establece que la historia es una prolongación de la evolución, en cuanto las especies y la especie humana ha surgido por evolución: la historia sería nada más que una fase del proceso evolutivo. Pero, para Zubiri, aunque la evolución puede jugar una función histórica y la historia ser un factor evolutivo, el mecanismo de una y otra es distinto: “la evolución... es mutación genética; la historia es invención optativa” (Fúnez, 2007, p. 126). Así que, aunque no se identifican lo biológico con lo histórico, no obstante, el planteamiento zubiriano, establece que hay una unidad, pues no se entienden el uno sin el otro. “Sin génesis, no habría historia... pero esta génesis no es la historia: es el vector intrínseco de la historia. Recíprocamente, las formas de estar en la realidad, no podrían ser entregadas si esta entrega no estuviera inscrita en una transmisión” (Fúnez, 2007, p. 135). La historia no es ni pura transmisión ni pura tradición, como se observó: transmisión tradente. Para Fúnez, esto es esencial, ya que se “establece sin ningún género de ambigüedad que se trata de una noción de historia de la cual no se puede prescindir si no se quiere incurrir en una consideración idealista” (Fúnez, 2007, p. 124), pues, aunque la historia no es biología, se funda en lo biológico. Además, nos aclara cuál podría ser el sujeto de la historia: no es ni un espíritu absoluto, ni los individuos, sino una especie entera de la humanidad.

2.3. La relación entre filosofía y ciencia

Es consabido que el centro del pensamiento zubiriano no es una reflexión de filosofía de la ciencia o filosofía de la naturaleza ni mucho menos una cosmología. Aún más, según Antonio Ferraz (2001):

Para Zubiri, la filosofía de la naturaleza es un saber distinto y específico de la cosmología científica. Si bien la naturaleza como objeto natural es lo común a ambas, deja de serlo como objeto formal: la filosofía y la ciencia la estudian de diferente modo, coincidiendo en el qué estudiar pero diferenciándose en el cómo estudiarlo. (Como se citó en Badía Serra, 2007, pp. 29-30)

Sin embargo, para Eduardo Badía Serra, el trabajo de Zubiri está lleno de reflexiones científicas y es que “su metafísica y su ciencia están ahí íntegramente, indiferentemente del resto de sus momentos” (2007, p. 28). La recepción de este elemento del pensamiento zubiriano se encuentra en el trabajo de este autor, químico de profesión, titulado “El concepto de Materia vista por Xavier Zubiri y Gustavo Bueno”, apoyado en la obra del filósofo vasco *Espacio. Tiempo. Materia*. En él, Badía Serra se propone presentar la idea de *materia* que tiene Zubiri en virtud de su filosofía de la realidad (su metafísica), para mostrar la novedad que implica este concepto en el planteamiento de otras cuestiones como *la génesis humana*, asimismo, la contribución que representa para la ciencia y la relación de ésta con la filosofía.

En este trabajo, de entrada se reconoce que el tratamiento del problema de la materia en Zubiri debe ser abordado correctamente desde la perspectiva de la realidad; por ello, es imprescindible comprender el concepto de realidad puesto en juego. En ese sentido, la realidad

es una “formalidad” que consiste en ser “de suyo” lo que se es, en ser “en propio”; empero, “Zubiri reconoce la existencia de dos niveles de realidad: *la realidad en la percepción y la realidad allende la percepción*” (Badía Serra, 2007, p. 30). Aclarando que no se trata ni de dos zonas de realidad o la cosa en sí kantiana, pues es “*lo real percibido* lo que lleva a lo real *allende a lo percibido*” (Badía Serra, 2007, p. 30). Por ejemplo, los colores y los sonidos son reales en la percepción, en cambio, las ondas electromagnéticas y las ondas longitudinales que los producen son reales allende a la percepción; y es que, de hecho, las partículas elementales de suyo no son perceptibles, pero son la realidad necesaria para lo real que percibimos en la percepción. En su virtud, según Badía Serra, en Zubiri “la ciencia no es ya sólo una explicación de lo percibido, sino una explicación de la realidad entera del cosmos: es la labor ingente de los conceptos, de las leyes y de las teorías” (Badía Serra, 2007, pp. 30-31).

Ahora bien, las cosas materiales son las que percibimos por los sentidos y tal como las percibimos, por lo cual, son las cosas cuyas cualidades son las cualidades sensibles, son sistemas de notas, es decir, toda realidad material, toda cosa material, es una “sustantividad de notas constitucionales” que son las cualidades sensibles. No obstante, este sistema, y estas cualidades se apoyan intrínseca y formalmente en un sistema de notas constitutivas y son estas lo real allende lo percibido, tal cual lo plantea Badía Serra: “estas notas constitutivas lo que determinan son las cualidades constitucionales, es decir, las cualidades sensibles de la cosa material, aquellas notas constitutivas que determinan la cosa material forman una esencia material” (2007, p. 31). Pero, además, esta esencia constitutiva de la realidad material tiene tres aspectos estructurales constitutivos: una estructura constitutiva de posición, cualificación y estabilidad. En fin: “la materia es, en rigor, la esencia física constitutiva de las realidades materiales; en cuanto tal, es principio de las notas constitucionales de estas realidades” (Badía Serra, 2007, p. 31).

Por otro lado, la *materia* así considerada es principio de acto y sus tres principios son: capacidad de dar de sí, capacidad de innovarse y capacidad de realizarse; estas capacidades constituyen sus potencialidades. Esta triple estructura constituye, de acuerdo al planteamiento zubiriano, tres tipos de materia: la materia elemental, la materia corporal y la materia biológica; cada una de ellas fundada en la anterior y siendo las diferencias entre las tres de tipo gradual. El primer tipo de materia es propio de las partículas elementales y la propia energía: “no son cuerpos, y constituyen la estructura esencial primera de la realidad material. Es poco estable, decae en general rápidamente” (Badía Serra, 2007, p. 32). El segundo tipo es la materia corporal: “los átomos del sistema periódico de elementos y las moléculas, con una estructura más estable que la anterior” (Badía Serra, 2007, p. 32). Y finalmente, el tercer tipo lo constituye la materia biológica que tiene dos subtipos: “la materia viva y los organismos, y es una materia más estable que las anteriores, más resistente a la disipación, e incluso con una positiva actividad de conservación” (Badía Serra, 2007, p. 32). En el caso de la *materia viva* “es una estructura material que sin tener las estructuras de un organismo posee sin embargo replicación, independencia y control. Es la materia viviente. Son los ácidos nucleicos, el DNA, RNA, e incluso, los virus” (Fúñez, 2007, 32.). En el caso del organismo “es una estructuración de la materia viva. Aquí pertenecen desde el minúsculo monocelular hasta los metazoos superiores” (Badía Serra, 2007, p. 33). Esta organización viva de la materia es estricta novedad e innovación. Tanto la materia viva como el organismo son sistematizaciones de la materia no viva, pero a su vez, “el organismo continúa dando de sí la pura troficidad, propia de los vegetales, y luego la sensibilidad, la sensibilidad animal, cada una fundada en la anterior” (Badía Serra, 2007, p. 34).

Ahora bien, tratándose de la significación que tiene este planteamiento de la realidad material en la génesis humana, según el planteamiento zubiriano, el organismo es solo un «subsistema» parcial del sistema total de la “sustantividad humana” y, por las mismas razones, la psique también carece de sustantividad. Por lo cual, el hombre no tiene organismo y psique como si uno fuera un término añadido al otro, sino que el hombre es una sustantividad psico-orgánico. En ese sentido, para Zubiri, “el organismo es formal y constitutivamente *organismo-de* esta psique, y la psique es, formal y constitutivamente, *psique-de* este organismo” (Badía Serra, 2007, p. 134), lo cual quiere

decir que el organismo es desde sí mismo psíquico y la psique es desde sí misma orgánica. Pues bien, se veía que la *vida* era una innovación de las potencialidades que la sustantividad material da de sí por sistematización: la *materia viva* y el *organismo*. En ese sentido, nos sigue diciendo Badía Serra, “a ellos se agrega otro tipo de sistematización puramente material, la *sensibilidad animal*, fundada en la anterior, el organismo” (2007, p. 134). Con ello, la materia además de estar viva, siente; es *materia sentiente*. Por lo cual, la materia humana, pues, siente y, por tanto, la inteligencia humana es constitutivamente “inteligencia sentiente”, como carácter de todo lo psíquico. Esta materia tiene potencialidades de replicación y constituyen las potencialidades de la *génesis evolutiva*: esto es, de producción de un “*phylum*” a partir de la modificación de otro. En el caso de la génesis humana hay un brotar o un originarse desde las estructuras de la célula germinal, ¿cómo? Brota desde sí misma porque algo le lleva intrínsecamente a hacerlo, según Badía Serra, un adsorber las estructuras de la célula germinal en un nivel superior:

Hay una *naturaleza naturante* quien, como momento peculiar de la naturaleza, hace que la célula germinal origine la psique. *Las estructuras celulares producen la psique por “elevación”, y es esta elevación el acto propio de la naturaleza naturante*, que consiste en que lo que hace la célula sea en las estructuras celulares mismas superior a las simples estructuras materiales. (2007, p. 35)

Por lo que, en el momento de la elevación, “lo que es *de-suyo* se hace *suyo* de un modo más radical, esto es, se hace real de un modo expreso y formal” (Badía Serra, 2007, p. 35). Esta elevación de la célula germinal a lo psíquico por el dinamismo genético hace que se produzcan lo que se hace llamar las funciones superiores: la inteligencia, el sentimiento y la voluntad; origina la realidad humana.

En el caso de la relación entre filosofía y ciencia, para Zubiri, de acuerdo con Badía Serra, la metafísica y la ciencia no se oponen, más bien, la primera se funda en esta última: el modo específico que tiene el ser humano de *situarse* en la realidad “es colocarse en lo positivo; luego ir de lo positivo a lo talitativo; y finalmente pasar de lo talitativo a lo transcendental” (2007, p. 42). El situarse en lo positivo e ir a lo talitativo sería lo propio de la ciencia, mientras que el paso hacia lo transcendental es lo propio de la filosofía, por lo cual, la ciencia y la metafísica son necesarias para el anclaje en la realidad. Y, por tanto, para Badía Serra, lo que Zubiri hace en su reflexión sobre la *materia* es “metafísica transcendental, metafísica de la ciencia, ciencia transcendental” (2007, p. 42). Pues bien, frente a la disociación entre ciencia y filosofía, en este planteamiento, no sólo hay una fundamentación de la ciencia en la metafísica, sino una mutua colaboración entre ambas.

2.4. El problema de Dios en Zubiri

La incidencia del pensamiento zubiriano en la reflexión salvadoreña pertinentes a la religiosidad del ser humano puede constatarse en trabajos como el de Hugo Gudiel *Agnosticismo, indiferencia y ateísmo según X. Zubiri* (2008), donde el problema concreto de la *fe* es abordado desde la filosofía zubiriana y el tema de la “religación”, en el que se encuadran las anteriores actitudes en que se resuelve aquel problema. Lo que se intenta hacer cuando se apropia de la reflexión teologal de la filosofía zubiriana es tratar de conseguir un mejor planteamiento del problema en búsqueda de un más adecuado tratamiento. Igual que los trabajos anteriores, es la totalidad del pensamiento zubiriano lo que se pone en juego para dar con el planteamiento concreto que se quiere hacer, en este caso, del aspecto religioso y algunas cuestiones que de ahí surgen. Asimismo, desde la reflexión teologal zubiriana se busca tratar algunas temáticas específicas como, por ejemplo: ¿es Dios problema de algunos o es cuestión que nos incumbe a todos? Y ¿cómo se posiciona el hombre de hoy en día frente al problema de Dios? Veamos cómo lo desarrolla Gudiel. Desde la perspectiva zubiriana, se busca “mostrar que aquellas son actitudes básicas del ser humano en las que aparece un aspecto esencial de la voluntad de fundamentalidad: ya sea como *voluntad de buscar*, como *voluntad de vivir* o como *voluntad de ser*” (Gudiel, 2008, p. 199). El autor acota que aunque no se ocupa del caso del teísta, pues en otro texto, titulado “La fe según Xavier Zubiri”, lo ha desarrollado más ampliamente, esto mismo

se aplica para dicho caso. La cuestión de la voluntad de fundamentalidad plantea el problema de la fe como dimensión humana y no de un tipo de fe religiosa. Esto es, la necesidad de justificar o fundamentar cada quien su actitud frente al problema de Dios propuesto como fundamento, por lo que tan creencia es el teísmo como el ateísmo.

El hombre es sustantividad humana y su esencia *tal* consiste en ser animal de realidades; por ser animal de realidades, el hombre está abierto a toda realidad, incluyendo la suya, lo que hace del hombre un animal personal, pero además una realidad *relativamente absoluta*: “en sus acciones el hombre va haciendo y realizando su vida personal, en virtud de ellas cobra su ser relativamente absoluto, pero lo cobra apoyado y fundado en la realidad” (Zubiri, como se citó en Gudiel, 2008, p. 203). Siguiendo, este apoyo del hombre en la realidad para realizar su ser, se da en tres momentos: en cuanto última, posibilitante e impelente, por el cual la realidad domina y se apodera del hombre. El apoderamiento “implanta” al hombre en la realidad. Y “este apoderamiento ‘acontece’ ligando al hombre al poder de lo real para que él sea relativamente absoluto” (Gudiel, 2008, p. 203.). Esta ligadura es la religación y, para Zubiri, “la religación es un hecho constatable, radical y total en la misma realidad humana y tiene además carácter experiencial, manifestativo y problemático” (Gudiel, 2008, p. 204). Como ya se ha dicho, según el filósofo español, la inteligencia humana es “inteligencia sentiente”, donde el inteligir y el sentir forman una unidad estructural, que aunque puedan diferenciarse como momentos, no hay separación; por lo cual, no hay dualismo alguno: ya que “el hombre inteligie sintiendo y siente inteligiendo” (Gudiel, 2008, p. 201). Siendo el acto de la inteligencia sentiente una “aprehensión de realidad”; mientras que realidad es el “de suyo” de lo sentido, es decir, la realidad es la formalidad del *de suyo* como modo de quedar en la aprehensión. Asimismo, lo formal de la inteligencia es ser “actualidad”, la cual consiste en el *estar presente* de lo real desde sí mismo por ser real. Entonces, inteligir es, por tanto, la mera actualización de lo real por el mero hecho de ser real en la inteligencia humana. Precisamente, “la actualidad añade a lo real precisamente ese *en la* intelección” (Gudiel, 2008, p. 202), con lo cual, la actualización intelectual es la “ratificación” según la cual “lo aprehendido como real está presente en su aprehensión misma”. Es la ratificación del *de suyo*. Zubiri llama a esta ratificación *en la* inteligencia: “verdad real”. Donde las tres dimensiones de la realidad: totalidad, coherencia y dureza, se ratifican en la verdad real en tres dimensiones correspondientes: manifestación, firmeza y constatación

Pues bien, la verdad como mera actualización de lo real en la inteligencia o verdad real, es el “principio” del proceso intelectual. La realidad en su verdad lanza al hombre a tener que *idear*, lo cual abre al hombre dos posibilidades frente a las que ha de optar: o “reposar en las ideas en y por sí mismas” o “dirigirse a la realidad mismas”; el hombre tiene que realizar un “acto de voluntad”. Si el hombre opta por la realidad y no por las ideas (voluntad de verdad) es un acto de “voluntad de verdad real”. En la *entrega* del hombre, léase opción, a la verdad real acontece su ser y se realiza su ser. Entonces voluntad de verdad es “voluntad de fundamentalidad”. Por lo que, nos dice Gudiel, “entregarse a la realidad-fundamento significa apropiarse su ‘fundamentalidad’”. Es hacer que la fundamentalidad pase a formar parte de la estructura radical de su vida” (2008, p. 204). El proceso intelectual de la fe en Dios arranca de la voluntad de verdad o voluntad de fundamentalidad y puede derivar libremente en tres posiciones: el agnosticismo, la indiferencia y el ateísmo. El primero consiste en la *ignorancia*, la *incognoscibilidad* y la *frustración* de Dios; su expresión más característica es “*no sé si existe Dios*”. Pero ignorancia no significa carecer de un saber, porque «la persona que ignora de alguna manera sabe “qué es lo que ignora, aunque no tenga un estricto conocimiento de lo que ignora y, por tanto, se frustra en su encuentro” (Gudiel, 2008, p. 208). El proceso intelectual de entrega termina en una *suspensión de la fe*. Sin embargo, lo que según Zubiri se pondría de manifiesto es que la voluntad de fundamentalidad en el agnóstico al suspender la fe es “voluntad de buscar”.

El segundo tipo corresponde al indiferente que *no se hace cuestión de Dios* y se pone de manifiesto en la frase “que Dios sea lo que fuere”; se trata de la in-diferencia intelectual del ámbito fundamental. Consecuentemente, en la indiferencia intelectual, el hombre opta por

vivir indiferentemente de su fundamentalidad: es la despreocupación. En efecto, siguiendo a Zubiri, “como la versión ‘hacia’ la fundamentalidad es algo inevitable, el desentenderse de esa fundamentalidad ‘es un positivo modo de vivir’” (Gudiel, 2008, 211), es una entrega a lo que fuera la vida: “voluntad de vivir”. Por último, en el ateo Dios *no significa problema alguno*; es decir, no es que el ateo no tenga problemas en su vida, pero “la vida para estas personas ‘es lo que es y nada más’”, aunque se trata de la vida en su totalidad: en cuanto es la constitución y construcción del ser del hombre configurado por las cosas reales, por su *carácter de realidad*. Y esta realidad que constituye *la fundamentalidad de mi vida* es “el poder de lo real”. Pues bien, según Zubiri, la intelección del poder de lo real en la cosa es para el ateo “un hecho y nada más que un hecho, sin necesidad de fundamento ulterior: es la *pura facticidad* del poder de lo real” (Gudiel, 2008, p. 214). En ese sentido, “apropiarse voluntariamente la facticidad del poder de lo real es optar por la *autosuficiencia* de la vida” (Gudiel, 2008, p. 215). Ahora bien, esta entrega a la facticidad del poder de lo real de las cosas como fundamento de la autosuficiencia de la vida “recae sobre el ser del hombre como modo de ser absoluto, pero a su modo” (Gudiel, 2008, p. 216), en cuanto el ser del hombre es algo “cobrado” o “relativo”, es voluntad de ser relativamente absoluto, “voluntad de ser”. He ahí algunos modos concretos en que se resuelve el problema de la fe en el hombre de hoy en día según el planteamiento zubiriano.

3. La realidad salvadoreña y la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” (UCA): el caso de I. Ellacuría S. J.

La influencia más prominente del pensamiento zubiriano se ha dado en el proyecto que emprendió Ellacuría, esto es, el empeño de construir una filosofía enraizada, en su análisis, en la realidad salvadoreña y las posibilidades que de ahí se desprenden. Se considera que el grado en que Ellacuría se ocupa de la filosofía zubiriana es mayor en el sentido de interesarse no por algún aspecto suyo, sino principalmente por su metafísica y antropología filosófica en aras de comprender para poder transformar la realidad que lo rodeaba. Hay una intención de apropiarse de las posibilidades que abre la concepción zubiriana de la filosofía, ante una situación en la que al parecer la filosofía se encuentra en crisis (Ellacuría, 2001, pp. 353-393). La utilización de las tesis zubirianas fundamentales posibilita una nueva filosofía, la filosofía ellacuriana. Básicamente, aunque la influencia zubiriana en el proyecto de Ellacuría es amplia, tanto que puede llegar a creerse que este no hacía más que repetir su filosofía; sin embargo, siempre se pueden procurar núcleos conceptuales desde los cuales sistematizar el pensamiento ellacuriano, los cuales servirán para abordar la influencia zubiriana al servicio de un nuevo filosofar; parte de ello se presenta en los subsiguientes apartados. Primero, el desarrollo de la recepción ellacuriana de Zubiri pasa por una interpretación crítica de la historia de la filosofía y la idea de filosofía que de dicha intervención se deriva. En un segundo momento, se presentará a grandes rasgos la apropiación ellacuriana de la propuesta filosófica de Zubiri. Posteriormente, se analizará de forma sintética la fundamentación zubiriana y a su vez, en contraste, la particularidad que representa el proyecto filosófico ellacuriano. Finalmente, se comentará la importancia que tiene el pensamiento zubiriano en el carácter que Ellacuría le imprimió a la actividad académica y en general a la UCA, que ha trascendido en el rol que ha venido jugando la Universidad en la realidad salvadoreña.

3.1. Una nueva interpretación de la historia de la filosofía

La filosofía zubiriana no se hace al margen de la historia de la filosofía, aunque, como afirma Ellacuría, esta sólo es esencial a la filosofía “en cuanto es diálogo temático de la propia situación con los demás filósofos, en cuanto se hace problema, y no solamente tema de conversación, lo que también para otro filósofo fue problema” (Ellacuría, 1999a, p. 372). Pero, nos dirá, “contar con la historia de la filosofía no implica necesariamente caer en el concordismo o en el escepticismo” (Ellacuría, 1999a, p. 372). Y es que cada filósofo arranca de una tradición y determina un poco lo que ha de ser su filosofía, por ejemplo, los autores y los problemas con que se ha de enfrentar. A Ellacuría le interesa la actitud crítica y creadora del diálogo zubiriano con el pasado filosófico que

posibilite una nueva interpretación de la historia de la filosofía. Pues bien, para Zubiri, la filosofía en su historia aunque es fuente de grandes posibilidades, adolece de un grave problema. Ellacuría plantea esta cuestión como una clave para la lectura y la interpretación de la filosofía zubiriana, es decir, la posición crítica de la filosofía de Zubiri frente al recorrido histórico de la filosofía occidental; y define esta actitud como “la superación del reduccionismo idealista” (Ellacuría, 2001, p. 404). Zubiri acusaría a la filosofía y a la filosofía en su historia de una desviación fundamental que, se nos dice, aunque se trate de una cuestión con consecuencias teóricas, también tiene efectos prácticos inmediatos, en el sentido, de que puede llegar a servir de justificación de algunas prácticas de dominación, según lo denuncia Ellacuría; por eso a él le parece importante esta crítica, ya sea en la asunción del pasado filosófico o ya sea por las posibilidades que para nuestro presente abre dicha crítica. La crítica zubiriana pone en evidencia el problema en el que la filosofía ha incurrido y del que resultará un nuevo planteamiento filosófico para Ellacuría: la filosofía zubiriana. Por lo que, es la crítica que hace a la historia de la filosofía occidental la que justifica el nacimiento de la filosofía zubiriana. Para Ellacuría, hacer filosofía hoy requiere apropiarse del pasado, pero de forma crítica. Voy a presentar brevemente la recepción que Ellacuría hace de Zubiri según el planteamiento del problema en que la filosofía occidental ha recaído históricamente y frente a la cual se posiciona.

Es evidente, al leer las obras publicadas por Zubiri, notar el enorme catálogo de filósofos tradicionales que aparecen en sus textos, algunos de ellos retomados con mayor insistencia que otros; esto prueba que la filosofía es hija de su historia y la filosofía zubiriana se apropia aquellas figuras renombradas de la historia de la filosofía occidental. Ahora bien, según el planteamiento zubiriano, el que muchas filosofías hayan desembocado en un reduccionismo idealista, se debe a dos cuestiones fundamentales que se plantea la misma filosofía: ¿qué es la inteligencia? Y ¿qué es la realidad? El reduccionismo idealista es el resultado de “la logificación de la inteligencia y la entificación de la realidad” (Ellacuría, 1999a, p. 406). Históricamente, la desviación del reduccionismo idealista en la filosofía habría iniciado con Parménides, derivado de la oposición que este establece entre la intelección y el sentir, cuestión esta que habría corrido imperceptiblemente con distintos matices por toda la historia de la filosofía según su reflexión. Pues bien, el reduccionismo idealista consiste “en pensar que la intelección es primariamente logificación y que ha de llegarse a esa actualización secundaria para que la intelección se encuentre con la realidad” (Ellacuría, 1999a, p. 407); siguiendo a Zubiri, nos dice Ellacuría, en las distintas conceptualizaciones históricas, la inteligencia es definida o como logos predicativo (filosofía clásica), o como conciencia (Descartes) o racionalidad científica (Kant), aunque estas respuestas no le parecen del todo válidas. Sin embargo, nos advierte Ellacuría (1999a), en la filosofía zubiriana no niega que la intelección tenga un posterior despliegue en el logos y la razón (pp. 405-06).

Por el otro lado, este reduccionismo de la inteligencia al logos o a la racionalidad conlleva una visión de la realidad compatible con dicha concepción; esta convergencia en términos idealistas ha corrido en la historia de la filosofía occidental y ha resultado en lo que el planteamiento zubiriano denomina: “entificación de la realidad”. Ésta ha consistido en que “el ente y el ser han desplazado en la filosofía a la realidad y con ello la filosofía ha dejado de ser lo que debe (...)” (Ellacuría, 1999a, p. 409). Pues bien, apoyados en Parménides, tanto Platón como Aristóteles prosiguieron con la logificación de la inteligencia al considerar que “inteligir sería entender y entender sería inteligir que algo ‘es’” (Ellacuría, 1999a, p. 409). En esta concepción de la inteligencia, lo inteligido mismo consiste en “ser”, por lo que *lo real* sólo constituye un modo de ser: “*esse reale*”, un ente y así convergen intelección y realidad: “el ‘es’ de la intelección consistiría en un ‘es’ afirmativo, y el “es” inteligido sería de carácter entitativo” (Ellacuría, 1999a, p. 410). Históricamente, la crítica idealista, en que se identifica realidad y ser, ha hecho de este último o bien una substancia (Aristóteles), o bien el ser de la cosa es el contenido del concepto objetivo (racionalismo)) o bien una impresión sensible donde ser sería *esse percipio* (idealismo empírico), en el caso de Kant el ser es una posición de la inteligencia con lo que *ser es esse poni* (idealismo trascendental), o en cuanto lo

aprendido en el acto de consciencia es atribución de sentido (Husserl) o bien el ser de la cosa es producto de la concepción de la razón donde el ser es ser concebido (Hegel) (Ellacuría, 1999a, pp. 414-17).

Ahora bien, otro aspecto que retoma la recepción ellacuriana del pensamiento zubiriano, a parte de este enfrentamiento crítico con los principales representantes de esta tradición filosófica, que podemos presentar en una línea más o menos continua: Parménides, Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino, Descartes, Hume, Kant, Hegel, Heidegger, por mencionar a algunos, es el apoyo positivo de Zubiri del punto en que todos ellos se reúnen; en este diálogo resulta que “la historia de la filosofía es, en definitiva, la historia de la idea misma de filosofía” (Ellacuría, 1999a, p. 367). Del análisis de todos aquellos autores, para Zubiri, la filosofía, más que un conjunto de conocimiento lo que encuentra es una actitud intelectual bien específica. Lo que nos entregan las anteriores filosofías es el esfuerzo de filosofar. Parafraseando la cuestión kantiana: no se puede enseñar filosofía, sólo se puede enseñar a ponerse a filosofar, se afirma: sin filosofar no hay filosofía; es filósofo aquel que filósofa y no la erudición proveniente de la acumulación de conocimientos. A Ellacuría le interesa filosofar, pero, en cuanto la actitud de filosofar, consiste en “el esfuerzo por entender lo último de las cosas” (2001, p. 369); la filosofía zubiriana le posibilita al respecto la consecución del esfuerzo ellacuriano. Pero, además, esta actitud debe arrancar desde la situación concreta en que se filósofa y esto “no sólo porque de la filosofía se ha de sacar luz para los problemas últimos que en cada situación se presenten, sino porque la concreción del filosofar exige hacerlo desde la situación real en que se vive” (Ellacuría, 2001, p. 370.). Sin embargo, según Ellacuría, esta *situacionalidad* del filosofar no implica la reducción de la filosofía a simple ensayística subjetiva. Otro carácter que resalta de la idea de filosofía resultado del enfrentamiento histórico zubiriano, es que la filosofía no es algo hecho, sino algo que está por hacerse, cuya “sistematización sea el resultado de un esfuerzo personal auténticamente filosófico, de una verdadera vida intelectual, (...)” (Ellacuría, 1999a, p. 374). Todo el anterior posicionamiento a Ellacuría le parece novedoso, hasta el punto de encontrar en el planteamiento zubiriano una nueva filosofía.

3.2. La filosofía zubiriana

¿Cuál es el planteamiento principal de la filosofía de Zubiri en el que se apoya el esfuerzo filosófico ellacuriano? Cabe destacar que Ellacuría va a emprender un estudio riguroso de la filosofía zubiriana:

Para trasladar toda su riqueza y densidad a otros menesteres teóricos y prácticos. Embriagados de filosofía pura, impregnados de ella (...)-, uno se puede lanzar responsablemente a servirse de ella en los menesteres teóricos y prácticos que cultive. (...), que será tanto más responsable y significativo cuanto más a fondo nos armemos de una seria fundamentación filosófica. (Ellacuría, 2001, p. 346)

Hay la intención por parte de Ellacuría de responder filosóficamente a la realidad en la que él está instalado. Pero teniendo en cuenta que para Zubiri la filosofía es “el estudio previo de lo que entiende por inteligencia y el estudio subsiguiente de lo que entiende por realidad esencial como objeto propio de la filosofía” (Ellacuría, 1999a, p. 385). Dos ideas importantes para la fundamentación metodológica y epistemológica del proyecto filosófico ellacuriano. Según este planteamiento, la filosofía ha de partir críticamente de la situación y de la realidad en que se instala intelectivamente el filósofo; pero, la manera en que se está abierto a la realidad es la cuestión que se plantea. Frente a una inteligencia concipiente Zubiri propone una “inteligencia sentiente”. Cuyo planteamiento, es “el desarrollo positivo de una sola idea: pues bien, la intelección humana es formalmente mera actualización de lo real en la inteligencia sentiente” (Como se citó en Ellacuría, 1999a, p. 385).

Más precisamente, el esfuerzo filosófico debe partir de la impresión de realidad, pero de la realidad concreta que se le actualiza a la inteligencia. Pues, Ellacuría nota, que abierto impresivamente a la realidad, “el hombre se ve impelido a navegar en su busca, a través de las cosas reales, en cuanto principiadas por su esencia, por la esencia real” (1999a, p. 395).

No obstante, la impresión de realidad no “es una apertura inicial e inmediata a lo que es positivamente la plenitud de la realidad, pero nos pone en el camino verdadero para acercarnos a ella realísticamente” (Ellacuría, 1999a, p. 404). Simplemente, lo real es actualizado como algo “de suyo”, se trata de una formalidad, pero “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’” (Ellacuría, 1990, p. 28). Según el planteamiento zubiriano, lo real actualizado en la inteligencia tiene un carácter físico; y recordemos que estas realidades físicas consideradas en cuanto simplemente reales son de lo se ocupa la metafísica como forma de saber. Expresado en su formulación clásica, es el estudio de “lo real en cuanto real”. La totalidad de lo real constituye una unidad física de la que se ocupará el filósofo. Pero, este orden de lo real considerado en su totalidad en tanto real, el orden transcendental; en este orden, la realidad tiene una unidad “intrínsecamente respectiva y tiene un intrínseco carácter estructural” y, además, “la realidad es intrínsecamente dinámica en y por sí misma” (Ellacuría, 2001, p. 387). Ellacuría denomina esta metafísica como “una filosofía realista materialista abierta” (Ellacuría, 2001, p. 383).

3.3. Fundamentos metafísicos-epistemológicos del proyecto filosófico ellacuriano.

En lo que sigue, se presenta cuál es el desarrollo de las principales tesis zubirianas en la fundamentación de la filosofía ellacuriana, es decir, del proyecto de liberación frente a la situación de opresión en que viven nuestros pueblos y del que será núcleo central su filosofía de la realidad histórica (Samour, 2003, p. 14). Es claro que la reflexión filosófica de Ellacuría no se inicia con el pensamiento zubiriano, pues es conocido su vínculo con el tomismo, sin embargo, se nos dice, “es innegable que sin las herramientas analíticas que puso a su disposición la metafísica de Zubiri, la expresión conceptual de su filosofía hubiera sido muy distinta” (Acevedo, 1993, p. 1090). Un elemento importante de esta recepción son los cuestionamientos metodológicos y epistemológicos en su análisis filosófico abordado desde la metafísica y la antropología zubiriana. En primer lugar, por ejemplo, que la búsqueda racional de *lo real* está necesitada de un método. El filósofo salvadoreño encontraría que, para Zubiri, partiendo de la actualidad de la realidad en la inteligencia, la impresión de realidad, la cosa real adquiere una segunda actualización que nos lleva a preguntarnos por la realidad de esta cosa, de lo que la cosa es “en realidad”, que a su vez nos hace preguntar por el fundamento de esta cosa real, es decir, por lo que la cosa es “en *la* realidad”; pues bien, en virtud de esta búsqueda impuesta por lo real, hace inexorable plantearse el problema del acceso a la realidad fundamental; Ellacuría estaría viendo en la filosofía zubiriana la posibilidad de un método racional, que se explica como:

Un acceso de una actualización de lo real a otra actualización de lo real en orden a una nueva actualización intelectual de la cosa campal previamente inteligida. En virtud de esta nueva actualización, la misma cosa real ya no queda actualizada sólo como campal, sino también como mundanal. (Acevedo, 1993, pp. 1094-95)

Es la apertura respectiva de lo real intelectivamente actualizado, ya sea la respectividad de lo real a la inteligencia o a otra realidad, la que exige una vía de acceso a la totalidad de lo que hay. También, según la filosofía zubiriana, la realidad tiene prioridad epistemológica dentro del proceso interactivo (Samour, 2003, p. 35); nos dice Carlos Acevedo (1993), en el caso de Ellacuría:

Fue un buscador infatigable de los “principios” de la realidad social latinoamericana, que vio en la injusticia estructural el “principio” de la conflictividad histórica no sólo al interior de la realidad tercermundista, sino en el contexto de las relaciones asimétricas de poder entre el primer y el tercer mundo. (p. 1094)

En ese sentido, la intelección racional no estaría apoyada en puros conceptos, sino en la “mera actualización” de la realidad y la reactualización de la cosa real campalmente inteligida. Pues bien, lo que se afirma epistemológicamente es la primariedad de la realidad en todo proceso de conocimiento o, en otras palabras, la formalidad de realidad es primaria respecto a la intelección

racional; todo proceso intelectual arrancaría de esta formalidad: del “de suyo”. Aunque, se advierte, no hay que confundir la filosofía zubiriana con un realismo ingenuo de un sujeto cognoscente que no haría nada más que reflejar la realidad presente (Acevedo, 1993, p. 1096). Por ahí va una parte de la fundamentación metodológica y epistemológica que posibilita la metafísica zubiriana para una filosofía de la liberación.

Por otra parte, de igual impacto son las tesis de la antropología filosófica de Zubiri para la fundamentación epistemológica del esfuerzo ellacuriano. Por ejemplo, lo que sea *saber* ha de estar ligado a lo que sea la realidad humana. Zubiri en su primera aproximación filosófica caracteriza al hombre como un “animal de realidades”, donde su inteligencia se encuentra en unidad estructural con sus momentos somáticos. De este planteamiento se derivan graves consecuencias en nuestra comprensión de la inteligencia humana y del proceso de conocimiento. La inteligencia surge ante la necesidad del hombre de tener que hacerse cargo de la realidad para subsistir biológicamente, por lo cual, la inteligencia tendría una primaria funcionalidad biológica. Por lo que, según Acevedo (1993), para Ellacuría “ninguno de los ejercicios de la inteligencia, ni siquiera en los presuntamente más altos, deja de estar presente y operante ese carácter sensorial y biológico orientado al mantenimiento activo de la vida humana” (p. 1098). El conocer humano por su constitutivo carácter sensitivo tiene, por tanto, una función práxica, situada en una determinada configuración de la totalidad histórica socialmente condicionada por intereses y fuerzas sociales concretas. Según esto, la inteligencia en su dimensión interpretativa, proyectiva y práxica remite a su propia constitución histórica (Acevedo, 1993, p. 1098). Ahora bien, frente al fenómeno de la ideología hay un claro posicionamiento del pensamiento ellacuriano: pues, desde el punto de vista epistemológico, las ideologías y los condicionamientos socio-históricos son elementos intrínsecos de la selección humana, lo cual no significa un relativismo, pero sí es cierto que para Ellacuría “la raíz de las ideologizaciones se encontraba en el carácter biológico del conocimiento” (Acevedo, 1993, p. 1100).

La ideologización consistiría en hacer pasar por universalmente válidos de forma consciente o inconsciente los intereses de supervivencia de un individuo y de grupos sociales determinados. La filosofía debe cuidarse de incurrir en una ideologización y, en su lugar, frente a las prácticas de dominación justificadas racionalmente, la filosofía tiene una finalidad práctica, una función liberadora. Pero es la totalidad de la praxis socio-histórica la que determina la función liberadora que ha de ejercer la filosofía. La praxis es el momento transformador que determina la configuración procesual que va tomando la totalidad de las distintas praxis históricas (Ellacuría, 1991, pp. 93-95). En ese sentido, el objeto de la filosofía es la realidad histórica en la que se plantea el problema de una crítica que ejerza una praxis de liberación. Es la totalidad de la realidad histórica desde donde debe arrancar la filosofía para determinar su función liberadora, porque es en ella donde se actualizan las máximas posibilidades de lo real y donde lo real alcanza toda su concreta plenitud dinámica (Ellacuría, 1990, pp. 42-46). Según Acevedo, “Ellacuría siempre pensó que la realidad histórica es la reveladora de la realidad total” (1993, p. 1098). Pues bien, el enfrentamiento desideologizador de la filosofía no es “una función liberadora abstracta y ahistórica de la filosofía, sino que siempre hay que determinar previamente el qué de la liberación, el modo de la liberación y el adónde de la liberación” (Acevedo, 1993, p. 1099), esto implica situarse en el lugar de la verdadera liberación. En el caso de América Latina, en general, a Ellacuría “le parecía que las mayorías oprimidas-reprimidas deberían ser el objetivo principal e incluso, en cierto modo, el horizonte fundamental del quehacer filosófico” (Acevedo, 1993, p. 1100), en orden a una interpretación correcta de los grandes problemas que configuran nuestras realidades socio-históricas.

3.4. El compromiso social de la Universidad

La influencia más directa del pensamiento zubiriano en El Salvador se encuentra en la forma en que procedió Ellacuría al frente de la UCA, es de trascendental importancia teniendo en cuenta el impacto que la Universidad ha tenido poco después de su fundación en 1965 y sigue teniendo para la realidad socio-histórica salvadoreña. Basta mencionar la masacre de 1989 perpetrada

por el ejército en el campus de la Universidad o la colaboración de esta en políticas públicas de interés social, como la reforma agraria en la década de 1970, para reconocer dicha importancia; a propósito de la matanza, algunos han llegado a afirmar que “el asesinato de los jesuitas encontró más eco en la comunidad internacional para involucrarse en poner fin a la guerra civil, que las decenas de miles de víctimas mortales que había provocado en alrededor de una década” (Vivanco Díaz, 2016, p. 316) en El Salvador. El hecho responde a que Ellacuría como representante de esa institución mantenía una postura crítica respecto de la actuación del ejército y los grupos de poder económico como responsables de la opresión y represión de las mayorías salvadoreñas; desde entonces, en El Salvador, la UCA se ha constituido en un punto de referencia intelectual. Pues bien, vamos a reconstruir el trasfondo zubiriano en la orientación de la actividad universitaria y el posicionamiento teórico que tuvo Ellacuría: para este, la investigación intelectual debe estar afincada en la realidad y la búsqueda de la verdad de la situación, que en el caso de la realidad salvadoreña asumió una praxis universitaria comprometida a contribuir desde su especificidad a la liberación de los pueblos oprimidos debido a causas estructurales. Lo anterior nos da una idea del alcance que puede llegar a tener la filosofía zubiriana en el papel que Ellacuría asumió al frente de la Universidad. Para terminar la recepción puntual que el pensamiento zubiriano ha tenido en la realidad salvadoreña, en aras de entender su grado de influencia, se realizará un análisis de los tres caracteres que explican la actuación de la UCA dentro de la sociedad salvadoreña.

Para Ellacuría, la universidad no solo debe dirigir su actividad intelectual al estudio de la realidad socio-histórica, sino que ella misma está inserta en y proviene de dicha realidad. Es decir, la universidad está determinada por y determina la estructura socio-histórica de la cual forma parte. Es la totalidad de la realidad histórica la que tiene prioridad en la actividad universitaria; por ejemplo, pensaba Ellacuría, que:

Sólo de la confluencia de los puntos de vista de la ingeniería, de la economía, de la administración de empresas, de la psicología y de las letras, de la sociología y de la política, de la filosofía, etc., sobre la realidad nacional, nos dará lo que es y nos mostrará lo que puede y debe hacerse sobre ella. (Ellacuría, 1999b, p. 97)

A propósito, el filósofo salvadoreño fundó la Cátedra de realidad nacional como parte de la oferta académica. Así pues, estar instalado en la realidad histórica y partir de ella en la investigación académica será uno de los principios rectores de la UCA y su quehacer universitario. Se afirma que las universidades deben servir como “elementos activos y pasivos de la estructura social y no como lugares separados, donde cultivar una ciencia y una técnica neutras o un saber puramente especulativo” (Ellacuría, 1999b, p. 171). Para Zubiri como para Ellacuría, lo fundamental en la búsqueda racional es la realidad y, más precisamente, la realidad histórica, aunque por ser la realidad histórica diversa, diversos han de ser también los puntos de vistas y métodos para enfrentarse a ella. Solo respondiendo al aquí y al ahora de nuestra realidad socio-histórica es cómo puede conseguirse un saber verdadero; pues, es la realidad la que le da qué pensar en el enfrentamiento intelectual.

Ahora bien, en la pregunta por la realidad está inscrita la pregunta por la verdad, una verdad que se pone de manifiesto en la realidad; para Ellacuría, esta verdad trata de ser ocultada. Pero, solo permaneciendo en la realidad histórica es como se pueden llegar a percibir los intereses involucrados en la realidad que se esconde. La actividad universitaria tiene que tener como fin la búsqueda de la verdad y, por consiguiente, descubrir la mentira y la ideología en que se quiere ocultar las realidades de injusticia que reina por estos lugares; es parte esencial de su compromiso. Aunque, para Ellacuría, según Fernández Font (2016), hay que saber estar en la realidad: “y para estar en la realidad, hay que meterse con ella. El contacto con lo humano, con sus dolores y sufrimientos, con sus gozos y esperanzas, con lo que pasa verdaderamente en nuestras sociedades” (p. 73). Para Zubiri actualizar la verdad de la realidad es función de la inteligencia. Basado en un planteamiento en el que la ideologización, según la definición ellacuriana, no equivale a la realidad, la misión de la inteligencia universitaria será entonces desentrañar el contenido

ideológico que configura nuestra realidad socio-histórica. Según Fernández Font (2016), Ellacuría se cuestionaba permanentemente sobre si esta misión universitaria estaba respondiendo a los requerimientos y a los retos que la realidad histórica le estaba planteando en ese momento y para ello, primero, debe proceder de forma crítica.

Por eso, la actividad universitaria no solo debe tratarse de descubrir la verdad de la realidad, sino también asumir, como realidad histórica que es, su compromiso con la verdad: el de la justicia por las mayorías empobrecidas. Una de las funciones universitarias, para Ellacuría, “es ‘hacer la verdad’, es decir, entre la teoría que propone y la praxis que realiza, hacer que aquella realidad se muestre como verdadera” (Schultz Montalbetti, 2024, p. 560), se trata de una historización de la actividad universitaria. La UCA se ha propuesto la tarea de comprobar en su praxis el compromiso social que ella ha asumido, en su misma actividad académica, con los más desprotegidos y empobrecidos del país. Según Fernández Font, al poner esa realidad histórica en el centro de la investigación intelectual, podrá descubrirse si la realidad va dando de sí; si se están creando mayores posibilidades de realidad o disminuyendo (2016, pp. 76-78). La Universidad como realidad histórica se ha enfrentado crítica y propositivamente en favor de una realidad que libere de la miseria y la opresión a las mayorías populares. En ese sentido, el papel jugado dentro del imaginario de la sociedad salvadoreña es memorable, lo cual tratamos de mostrar en su conexión con el planteamiento zubiri-ellacuriano.

4. Conclusiones

Se propuso revisar la influencia que ha tenido la filosofía zubiriana en el pensamiento salvadoreño; para ello, en un primer acercamiento, se emprendió con la localización de algunos espacios académicos donde hubiera una producción escrita que hiciera alusión explícita al pensamiento del filósofo, los cuales resultaron ser muy variados: publicaciones en revistas, cursos académicos, tesis, congresos, conferencias, libros, etc. Ahora bien, la mayoría de estas actividades fueron promovidas por la UCA y su fuerte presencia está ligada a ella, sin embargo, se encontró que desde el inicio (a mediados de la década de los cincuenta) la aparición de Zubiri se ha dado en otros espacios. Asimismo, se determinó que la producción de trabajos escritos es abundante y que su referencia explícita, con más de medio siglo de su introducción, ha venido en aumento; después de la ingente labor de difusión por parte de Ellacuría, las publicaciones en torno al pensamiento de Zubiri se han multiplicado. También, que en los últimos años el interés por el pensamiento zubiriano ha trascendido las fronteras de la UCA, lo cual ha resultado en artículos de revistas e incluso publicaciones de libros. De igual manera, pudimos constatar, por los diferentes títulos consignados, la variedad de temas e intereses que ha suscitado su obra. Por último, frente a este panorama respecto a la filosofía zubiriana sería interesante comparar la presencia de otros filósofos en el pensamiento salvadoreño.

Entonces, ya situados en el anterior panorama de la producción escrita en torno al pensamiento zubiriano, para profundizar en la influencia que ha venido teniendo, se llevó a cabo una revisión de su recepción concreta a través del análisis de algunos autores y textos seleccionados de los consignados anteriormente. En general, según los textos consultados, encontramos que la utilización de Zubiri no ha sido una recepción parcial, sino todo lo contrario, es decir, del planteamiento medular de su filosofía y sus potencialidades críticas. Sin embargo, esta captación del pensamiento zubiriano ha respondido a dos motivaciones: ya sea que se busque el tratamiento de algunas cuestiones puntuales que preocupan al pensamiento filosófico salvadoreño o que se busque emprender el proyecto de una nueva filosofía que responda de modo radical a la realidad de nuestra situación. En el primer caso, la referencia a filosofía zubiriana ha tenido por finalidad lograr un planteamiento más adecuado para abordar algunos problemas en otros campos del saber, según se mostró arriba, por ejemplo: la antropología, la teología, etc. Pero, también nos hemos encontrado con que dicha recepción no ha sido algo pasivo, por lo que en algunos textos se busca activamente a la vez aportar a una mejor reinterpretación de su filosofía; incluso a veces

participando en el debate sobre el valor heurístico que representa su *tríptico* sobre la inteligencia respecto a toda su obra y de la supuesta superación frente a *Sobre la esencia*.

Por otro lado, se observa que la filosofía zubiriana ha sido empleada no sólo para el análisis crítico de la totalidad de nuestra situación concreta, sino también para fundamentar una filosofía propia que proponga vías de solución a nuestros problemas más radicales. En este segundo caso, la recepción zubiriana es de tal importancia hasta el punto de trascender el ámbito puramente académico, teniendo un impacto directo en la historia de la sociedad salvadoreña; pues no se trata sólo de una elaboración teórica, sino de la puesta en marcha de una praxis filosófica comprometida hasta el límite del martirio. Es, según se observó, el caso paradigmático de I. Ellacuría y su propuesta de una filosofía de la realidad histórica inspirada en el pensamiento zubiriano, que repercutió en la fisonomía y el rol que jugaría la UCA de cara a la realidad de opresión e injusticia que se vivía y que todavía se vive en El Salvador. El alcance de la actividad universitaria de la UCA ha traspasado el ámbito meramente intelectual o, mejor dicho, lo intelectual es puesto al servicio de una praxis socio-histórica. Tratándose del proyecto filosófico ellacuriano encontramos que la recepción de Zubiri no se limitó a repetir las tesis fundamentales de su filosofía, sino que extendió la utilización de sus categorías al análisis de cuestiones metodológicas y epistemológicas, como por ejemplo: el acceso a la verdad y el problema de las ideologías.

Para terminar, frente a los anteriores hallazgos, lo cuales se ciñeron al pensamiento filosófico salvadoreño, es posible que la recepción de la filosofía zubiriana podría haberse extendido a otros campos del saber, como el de la ciencia y la técnica; en ese sentido, sería interesante revisar la posible utilización que podría estar teniendo su pensamiento por parte de otros intelectuales en estas otras esferas del conocimiento. Asimismo, se considera que la filosofía zubiriana en correspondencia con nuestro lenguaje seguirá ganando terreno en el ámbito de la reflexión filosófica con el ánimo de tratar otras cuestiones más puntuales. Además, con el tiempo podrían surgir nuevas propuestas para construir otros proyectos de filosofías que respondan a nuestras situación concretas, así por ejemplo, el caso del docente del Departamento de Filosofía de la Universidad del Salvador (UES), Víctor Manuel Guerra, en su *Ensayo sobre los principios de una filosofía salvadoreña: elementos para una reflexión filosófica de la sobrevivencia* (2007), inspirada en Ellacuría y Zubiri, en cuyo núcleo nos propone una filosofía de la sobrevivencia, como aquello que es más común a las mayorías empobrecidas. Las virtualidades del pensamiento zubiriano no se han agotado y su importancia deberá registrarse en la historia del pensamiento filosófico salvadoreño.

Referencias

- Acevedo, C. (1993). El legado filosófico-político de Ignacio Ellacuría. *ECA: Estudios Centroamericanos*. 48(541-542), 1089-1107. <https://doi.org/10.51378/eca.v48i541-542.7096>
- Alvarenga, L. y González, L. A. (2004). Una visión sobre el legado de Xavier Zubiri. *Realidad, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, (101), 625-626. <https://doi.org/10.5377/realidad.v0i101.4403>
- Badía Serra, E. (2007). El concepto de Materia vista por Xavier Zubiri y Gustavo Bueno. *Teoría y Praxis*, (10), 28-48. <https://camjol.info/index.php/TyP/article/view/14925>
- Badía Serra, E. B. (2014, 22 de diciembre). El Logos sentiente, la aprehensión primordial de realidad y la impresión de realidad en la filosofía de Xavier Zubiri. *Teoría y Praxis*, (25), 3-35. <https://camjol.info/index.php/TyP/article/view/2111>
- Correa Schnake, F. (2006). Síntesis del "II Congreso Internacional de Filosofía Xavier Zubiri" 21-24 de junio de 2005 - San Salvador. *Teología y Vida, XLVII*(1), 129-135. <https://www.redalyc.org/pdf/322/32247109.pdf>
- España Calderón, O. (1999). *Pensamiento filosófico contemporáneo de la América Central*. Editorial Oscar de León Palacios.

- Ellacuría, I. (1990). *Filosofía de la Realidad Histórica*. UCA Editores.
- Ellacuría, I. (1991). *Veinte años de historia en El Salvador* (Vol. I). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (1996). *Escritos filosóficos* (Vol. I). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (1999a). *Escritos filosóficos* (Vol. II). UCA Editores.
- Ellacuría, I. (1999b). *Escritos universitarios*. UCA Editores.
- Ellacuría, I. (2001). *Escritos filosóficos* (Vol. III). UCA Editores.
- Fernández Font, F. (2016). Ignacio Ellacuría, filósofo y rector. *ECA: Estudios Centroamericanos*, 71(744), 67-80. <https://revistas.uca.edu.sv/index.php/eca/article/view/3155>
- Fúnez, R. (2006). Acciones y hábitos humanos. *Teoría y Praxis*, (8), 76-94. <https://camjol.info/index.php/TyP/article/view/15057>
- Fúnez, R. (2007, 10 de febrero). La noción de historia en la filosofía de Zubiri. *Teoría y Praxis*, (10), 122-140. https://www.researchgate.net/publication/364035288_La_nocion_de_historia_en_la_filosofia_de_Zubiri
- González, A. (1995). *Para una filosofía liberadora*. UCA Editores.
- Guandique, S. (1975). El Hegel de Zubiri resulta escolástico. *Cultura*, (60), 107-138.
- Gudiel, H. (2008). Agnosticismo, indiferencia y ateísmo según X. Zubiri. *Revista Latinoamericana de Teología*, 25(74), 199-221. <https://doi.org/10.51378/rlt.v25i74.4977>
- Guerra, V. M. (2007). Ensayo sobre los principios de una filosofía salvadoreña: elementos para una reflexión Filosófica de la sobrevivencia. *Revista Humanidades*, (11), 56-77. <https://revistas.ues.edu.sv/index.php/humanidades/article/view/1860>
- Samour, H. (2003). *Voluntad de liberación. La filosofía de Ignacio Ellacuría*. Editorial Comares.
- Samour, H. (2004). Zubiri en El Salvador. En J. A. Nicolás y O. Barroso (Eds.), *Balance y perspectiva de la filosofía de X. Zubiri* (pp. 755-761). Editorial Comares.
- Schultz Montalbetti, M. J. (2024, 29 de junio). El rol de la universidad en Benedicto XVI e Ignacio Ellacuría SJ. Claves para pensar el aporte de las universidades católicas a la sociedad del siglo XXI, *Perspectiva Teológica*, 56(2), 551-569. <https://doi.org/10.20911/21768757v56n2p551/2024>
- Romero, M. (2006). *Historia de la filosofía en El Salvador*. Editorial Delgado.
- Rosales, L. (1956). La adolescencia de Don Quijote. *Cultura*, (7), 15-38.
- Vivanco Díaz, B. (2016). El compromiso sociopolítico de las universidades jesuitas en Centroamérica. *Revista de Fomento Social*, 71(2), 303-328. https://www.researchgate.net/publication/330927738_El_compromiso_sociopolitico_de_las_universidades_jesuitas_en_Centroamerica
- Zubiri, X. (2004). *Naturaleza, Historia, Dios*. Alianza Editorial