

Recensiones

José Sols Lucia, *La Teología histórica de Ignacio Ellacuría*, Trotta, Madrid, 1999, 372 páginas.

Thomas Kuhn es bien conocido en Norteamérica por haber hecho fraguar la distinción entre dos modos en que se desarrolla la ciencia. “La ciencia ordinaria” (*ordinary science*) designa una época en la que la comunidad científica opera bajo un conjunto de presupuestos comunes sobre qué problemas deben ser investigados, cómo deben ser investigados y qué criterios se deben usar para evaluar los resultados de la investigación. “Las revoluciones científicas” (*scientific revolutions*), por su parte, se caracterizan por “cambios de paradigmas” en los que se debate arduamente sobre los presupuestos mencionados. Durante “los cambios de paradigma” existe más discontinuidad que continuidad; con frecuencia surge el desacuerdo e incluso la fragmentación entre la comunidad de investigadores, y a menudo dominan la escena individuos carismáticos. Por su parte, “la ciencia ordinaria”, en su conjunto, aparece como un proceso tranquilo en el que se amplía y redefine un determinado sistema de pensamiento. No significa esto que no existan debates ni que la época no posea su propio genio y talento, pero a menudo carece del entusiasmo que caracterizan las épocas turbulentas de una “revolución científica”, y no se hace notar.

Esta intuición inicial de Kuhn ha tenido que ser depurada, y, en cualquier caso, no se puede aplicar a otras disciplinas, como la teología, sin operar en ella algún cambio. Sin embargo, la distinción de Kuhn me vino a la mente al leer la presentación que José Sols Lucia hace de la teología del jesuita vasco Ignacio Ellacuría. Ciertamente Ellacuría perteneció a la primera generación de teólogos de la liberación que provocó un “cambio de paradigma” en teología, al cuestionar presupuestos fundamentales sobre qué problemas debía investigar la teología, sobre cómo debería proceder dicha investigación y qué forma debiera tomar una “solución” teológica adecuada. Es también cierto que la obra de Ellacuría no se compone de monografías largas y sistemáticas, lo cual caracteriza a la teología como “ciencia ordinaria”. Su género preferido fue, más bien, el ensayo. Sus numerosos y variados intereses y responsabilidades le llevaron a producir un vertiginoso conjunto de textos sobre cualquier tema, desde Xavier Zubiri y la fenomenología, a Maurice Blondel y los milagros, a la administración de una universidad,

los debates sobre reforma agraria en El Salvador. La falta de tiempo hizo que Ellacuría con frecuencia tuviera que escribir con rapidez, y de ahí también que su prosa escrita, aunque precisa y absolutamente rigurosa, resulta muy difícil de leer. Estamos, pues, ante el trabajo de un pionero que, decididamente, se adentra en territorio nuevo, y deja a otros la consolidación y elaboración de las intuiciones que él ofrece, a menudo, en concisas formulaciones.

En contraste, de alguna forma, con lo que acabamos de decir, el Ellacuría que emerge del libro de Sols es el constructor paciente de un sistema. En este contraste consiste la gran contribución del libro, así como sus limitaciones. El origen del libro es la disertación doctoral presentada en el centro Sèvres. El texto publicado ha sido acortado (se omiten, por ejemplo, los capítulos más técnicos sobre el uso que Ellacuría hace de la filosofía de Xavier Zubiri), pero esta decisión editorial ha posibilitado que el libro sea fácilmente legible. Sols aporta claridad —siempre bienvenida— al pensamiento de Ellacuría. Y presenta su pensamiento no sólo como una teología profundamente enraizada en la realidad histórica latinoamericana, sino también como una teología fundamental, relevante universalmente, con la cual teólogos que trabajan en contextos muy variados pueden elaborar teologías adecuadas a sus propias realidades históricas, bien sea en El Salvador, España o Estados Unidos. El autor cita abundantemente de los escritos de Ellacuría (algunos todavía no publicados) y aporta numerosas citas de otros autores, así como bibliografía, todo lo cual hace de este libro un instrumento indispensable de investigación para quienes están interesados en seguir analizando el pensamiento de Ellacuría.

Después de un primer capítulo que ubica la obra de Ellacuría biográfica e históricamente, el autor procede eligiendo pares de términos representativos del discurso de la teología y del de las ciencias sociales (especialmente en sus dimensiones fundantes-filosóficas): por ejemplo, “liberación” y “salvación”, “praxis” y “seguimiento”. Sols muestra cómo Ellacuría desarrolló los conceptos, presentados en pares, en una mutua relación enriquecedora, sin que uno de ellos quede absorbido por el otro. Así, por ejemplo, el lenguaje teológico sobre el pecado puede y debe desarrollarse en cercana conexión con el análisis económico y político de la injusticia, para, *a la vez*, permanecer fieles a la raíces bíblicas de la teología y para presentar adecuadamente toda la escandalosa realidad del mundo moderno. Una ventaja de este modo de proceder es que se analizan en profundidad los términos claves en el pensamiento de Ellacuría, de modo que el lector que esté interesado, digamos, en la apropiación que hace Ellacuría del término filosófico “praxis” puede ir directamente al capítulo pertinente. Como Sols no sigue un esquema cronológico, no aparecen tan claramente el camino y desarrollo que fue tomando el pensamiento de Ellacuría. Más aún, a veces Sols usa textos de colaboradores y estudiantes de Ellacuría (Jon Sobrino o Antonio González) para “llenar los vacíos” en la obra de Ellacuría. Cuando esto ocurre, Sols avisa de ello con toda claridad. El resultado de este modo de proceder bien

podiera ser una ampliación legítima de lo que produjo el mismo Ellacuría. Sin embargo, no deja de ser un recordatorio de que el trabajo de Ellacuría fue interrumpido violentamente, y de que no alcanzó a vivir para producir el sistema más abarcador que tenía en mente.

Para el autor de esta recensión el punto culminante del libro lo ofrece el capítulo VI, en el que presenta cómo Ellacuría elabora y defiende la expresión “pueblo crucificado” para hablar de los pobres de este mundo. Sols hace un excelente trabajo, al rastrear la compleja red de alusiones y referencias que llevan a dicha expresión: las narraciones de la pasión, los cantos del siervo sufriente en el segundo Isaías y sobre todo la cruel realidad económica y política de los pobres, especialmente en lugares como El Salvador. La presentación que hace Sols en este capítulo me recordaba el modo como los padres de la Iglesia usaban la Escritura. Ellacuría no se contenta con identificar y reducirse al significado superficial del “de acuerdo a la letra”, sino que pretende que brote “el sentido espiritual” de la Escritura. Su finalidad al hablar de “los pueblos crucificados” es iluminar, inspirar y, en definitiva, desafiar, a la luz que sobre nuestra realidad presente derrama el evangelio. Más aún, Sols muestra con claridad que en Ellacuría este modo de usar la Escritura no es en absoluto arbitrario —peligro siempre presente en cualquier interpretación alegórica. Ellacuría, en efecto, era tan consciente —y rigurosamente deudor— de las modernas corrientes filosóficas en hermenéutica, fenomenología y teoría crítica, como lo eran los padres en relación a la metafísica y hermenéutica de la antigüedad. Sols admite que hubiese sido necesario tomar más en serio los problemas que plantea la investigación histórico-crítica, cuando se apela al “Jesús histórico”. Sin embargo, la presentación de Sols del pensamiento de Ellacuría sugiere que esta carencia no supone ingenuidad o falta de sofisticación conceptual, sino que proviene de un modo de usar la Escritura que tiene un precedente importante, y de larga duración, en la teología cristiana. La diferencia es que Ellacuría comprendió que a él le tocaba desarrollar un “logos histórico” que reemplazase al “logos contemplativo” atemporal que estructuraba la interpretación patrística de la Escritura. Los primeros cinco capítulos del libro de Sols logran trazar las líneas generales del camino de Ellacuría hacia este logos histórico. En el último capítulo argumenta en favor de la importante tesis de que el trabajo de Ellacuría trasciende su contexto latinoamericano.

El libro acierta, admirablemente, en mostrar la consistencia y el vigor de la teología de Ellacuría, una teología profundamente enraizada en la realidad histórica latinoamericana, la cual, sin embargo, tiene mucho que decir al resto del mundo, especialmente a Europa y Estados Unidos. En mi opinión muestra también cómo la teología de la liberación avanza de lo que Kuhn llama “cambio de paradigma” hacia “la ciencia ordinaria”. La intención de Sols es consolidar y elaborar las intuiciones de Ellacuría como sistema, de modo que pueda entrar en diálogo con otros sistemas teológicos, y así hacerse asequible a la corriente más

amplia de la tradición cristiana. Esta es una contribución valiosa e importante, aunque no posee la explosividad, por así decirlo, y el carácter más polémico de algunas de las obras fundantes en la teología de la liberación, incluyendo algunos ensayos del mismo Ellacuría. La tendencia a la sistematización, expresada en el libro de Sols, no significa que la teología de la liberación “ya se ha agotado”, como algunos quisieran concluir erróneamente, sino que significa la necesidad que tiene esta teología de enfrentar nuevos desafíos, “historizándose a sí misma” en una nueva situación —lo cual el mismo Ellacuría hubiese apoyado. Sols presta un valioso servicio, al mostrar cómo la obra de Ignacio Ellacuría puede ser un medio indispensable para esta tarea perenne.

Sin embargo, admitiendo todo esto, es decisivo recordar que el corazón de la contribución de Ellacuría está puesto no tanto en el sistema conceptual, al que abre su pensamiento, aun con toda la importancia que esto tiene. Una cita favorita de Gustavo Gutiérrez puede ayudar a comprenderlo. A Gutiérrez le gusta citar a uno de sus profesores, M-D Chenu, quien escribía que “no se llega al corazón de un sistema por la vía de la coherencia lógica de su estructura o la plausibilidad de sus conclusiones. Se llega al corazón al captarlo ya en sus orígenes por la vía de la intuición fundamental, la cual guía una vida espiritual y proporciona el régimen intelectual adecuado a esa vida”. ¿No es evidente que para Ellacuría esta intuición espiritual fundamental fue la pasión profética; que Ellacuría no podía quedar indiferente ante la vida pisoteada y despreciada; que su espiritualidad era lo que J. B. Metz ha llamado una “mística de ojos abiertos”, ojos abiertos al sufrimiento del mundo? Por ello, como escribe Gutiérrez en otro lugar, Ellacuría “vio en la pobreza no sólo una invitación a su inteligencia, sino también a su corazón humano, como se dice del samaritano en la famosa parábola de Lucas. No hay otra forma de comprender la terquedad de Ignacio de permanecer —arriesgando, así, su vida— en medio de un pueblo que fue capaz de robarle el corazón a pesar de una austera estructura mental”. Por supuesto, ningún libro puede comunicar esta experiencia vital. Lo que Sols sí comunica es la profundidad y el vigor del trabajo intelectual que resulta cuando esta pasión profética, el corazón humano y los ojos abiertos se combinan con una inteligencia penetrante. Por haberlo mostrado estamos en deuda con Sols.

J. Matthew Ashley
Universidad de Notre Dame

Kevin F. Burke, S. J., *The Ground Beneath the Cross: The Theology of Ignacio Ellacuría*, Georgetown University Press, Washington, D.C., 2000, xviii, 244 páginas.

Kevin Burke ha escrito una buena introducción global a la teología de Ignacio Ellacuría, teólogo de la liberación y mártir. Se trata de una presentación útil

para quienes quieren estudiar el pensamiento de Ellacuría, sobre todo en el mundo angloparlante que tiene menos acceso a dicho pensamiento. Aunque, profesionalmente, la especialidad de Ellacuría era la filosofía más que la teología, la crisis política de Centroamérica y el desafío que esto significaba para la Iglesia, le llevó durante las décadas de los 70 y 80 a escribir más sobre análisis político y teología que sobre filosofía. Durante su vida sólo publicó dos libros de ensayos teológicos: *Teología política* (1973) y *Conversión de la Iglesia al reino de Dios* (1984).

La mayor parte de sus escritos teológicos han sido publicados póstumamente. Esto quiere decir que son relativamente pocos los que han podido apreciar la profundidad y el carácter sistemático de la teología de Ellacuría. Afortunadamente, ya se ha publicado en cuatro tomos el *corpus* completo con el título de *Escritos teológicos* (UCA Editores: San Salvador, Tomos I y II, 2000; Tomos III y IV, 2002). Mientras tanto, se siguen publicando estudios sobre la teología de Ellacuría, entre ellos dos monografías recientes: la del teólogo español José Sols Lucia, *La teología histórica de Ignacio Ellacuría* (Trotta: Madrid, 1999) y el libro del jesuita norteamericano, Kevin Burke, que vamos a recensionar.

Al comienzo de su libro, Burke sugiere que la teología de Ellacuría responde bien a las desafíos teológicos del mundo actual, según los plantean el norteamericano David Tracy y el alemán J. B. Metz. Luego, pasa a presentar la vida de Ellacuría. Siguen dos densos capítulos que resumen la filosofía de Ellacuría. De esta manera contribuye también a responder a una crítica que se hace a la teología latinoamericana de la liberación: la falta de fundamentación filosófica explícita. Ciertamente la fenomenología de E. Lévinas (sobre todo su *Totalidad e infinitud* de 1968) ha aportado mucho en este sentido, pero no ha habido mucho más. Es probable que Xavier Zubiri e Ignacio Ellacuría, su colaborador principal en los últimos años, puedan dar pasos importantes para llenar ese vacío.

Para Zubiri, el ser humano es “animal de realidades” (traducido felizmente por Burke como *reality animal*). Los seres humanos se encuentran, antes que nada, en la realidad, entre las cosas y demás personas —y no, en primer lugar, ante los datos sensibles, o la conciencia, o el ser. Actualmente, los discípulos de Zubiri se dividen en dos corrientes principales: una más fenomenológica y otra más de metafísica intramundana. Ellacuría se identifica más con ésta última. —y Zubiri acogió favorablemente la profundización creativa que Ellacuría hizo de su pensamiento. Para Ellacuría, la realidad es, ante todo, la realidad histórica, y la praxis (actividad propiamente humana) es lo que distingue al animal humano de los demás organismos vivos. Ellacuría entiende “la praxis” en sentido amplio —la misma contemplación es una forma de praxis. La praxis crea y actualiza nuevas posibilidades en la historia. La filosofía ellacuriana de la liberación es una especie de filosofía de proceso (la realidad es proceso, o procesos dinámi-

cos). Es un realismo críticamente realista, que entiende la realidad como abierta a la trascendencia.

Esta filosofía, como lo demuestra Burke, afecta profundamente al método teológico. Ante todo, la historicidad implica la necesidad de historizar (contextualizar) y desideologizar los conceptos y los símbolos de la cultura. Aún más importante, la teología reflexiona, en primer lugar, no sobre textos, sino sobre la misma realidad histórica —la realidad humana con su sufrimiento, sus anhelos y luchas, y sobre su contexto, también la realidad no humana. Burke llama a esta realidad “el fundamento (o base) de la cruz”, *the round beneath the cross*, donde el inglés “round” significa a la vez “tierra” y “fundamento”: la tierra bajo la cruz y la base sobre la que reflexiona la teología.

Ellacuría considera la cruz —la de Cristo y la de las demás víctimas de la injusticia— como el centro de la realidad histórica. Los pueblos crucificados —los pueblos sometidos y pobres de la historia— constituyen, a su manera, un *locus teologicus* decisivo. De hecho, para hacer teología adecuadamente, hay que estar con ellos y echar su suerte con ellos.

Esto se deduce, en parte, de la manera en que Ellacuría desarrolla lo que muchos consideran la intuición más significativa de Zubiri: que la inteligencia humana es “inteligencia sentiente”. De principio a fin, la inteligencia es un fenómeno biológico, y la sensibilidad humana es siempre un sentir inteligente. Por ello, según Ellacuría, para entender la realidad, hay que “hacerse cargo de” la realidad, “cargar con” ella, y “encargarse de” ella. Es decir, uno debe atender a la realidad, apreciar éticamente lo que ahí está en juego, y responder a ella adecuadamente. Ellacuría asocia estos tres momentos con el inteligir, el sentir y la volición, respectivamente. Nos parece que Burke se extralimita cuando identifica el segundo momento con la idea de “optar por un lugar” desde donde reflexionar. Pero, por otra parte, Burke recalca, acertadamente, la preocupación teológica fundamental de Ellacuría: la de historizar la noción de salvación. El reinado de Dios acontece en la historia e incluye la liberación del pecado estructural. No hay dos historias, una profana y otra sagrada, sino una sola. Los dualismos occidentales hunden sus raíces en la bifurcación del sentir y el inteligir.

Como su colega, Jon Sobrino, Ellacuría es parte de la “segunda ola” de la teología de la liberación que enfatiza la centralidad de Jesús de Nazaret y del seguimiento. Burke desarrolla con competencia otros temas centrales, como el pueblo crucificado como Siervo de Yahvé, la Iglesia de los pobres como sacramento histórico de liberación, y profetismo y utopía.

Burke muestra cómo la sofisticación filosófica de Ellacuría le permite explicar críticamente las formulaciones confesionales de la fe —lo que no se ha hecho siempre en la teología de la liberación— sin vaciar su referencia trascendente.

Finalmente, Burke ofrece una excelente bibliografía de la obra de Ellacuría. Algunas imprecisiones puntuales de traducción y repeticiones innecesarias no merman la importancia de esta admirable visión de conjunto de un teólogo que merece mucha más atención y estudio.

En estos tiempos de transición hacia no-sabemos-dónde, Ellacuría supera las rigideces de las modernas filosofías de la historia sin caer en una perspectiva "postmoderna" fragmentada. El nos hace ver que la praxis humana crea posibilidades nuevas, que se puede construir sobre éstas, y sobre otras más antiguas, y, finalmente, que esta praxis se abre a participar en la obra de Dios que libera de múltiples esclavitudes y lleva a la humanidad, el medio ambiente y la misma historia a una mayor plenitud. Así, la idea de "revertir la historia" deja de aparecer algo absurdo, convirtiéndose en una posibilidad para aquel que obra en nuestro frágil obrar.

D. B.

Carlos Junco Garza, *Palabra sin Fronteras. Los profetas de Israel*, San Pablo, México, 2000, 750 páginas.

Nos llega de México un nuevo y completo libro en castellano sobre los profetas de Israel. Su autor, después de un largo itinerario como docente en diferentes centros de enseñanza teológica y bíblica, y desde 1983 en la Universidad Pontificia de México, ha dedicado un año sabático a investigar el tema de los profetas de Israel. El resultado es este libro de 750 páginas.

Al leer la bibliografía, muy amplia por cierto, se ve inmediatamente que el autor ha querido tener presentes a la mayoría de los especialistas que han hecho aportes significativos, sobre todo en los últimos 40 años. Sin duda, Carlos Junco Garza ha tenido presente esta extensa bibliografía en la elaboración de su completa introducción a los libros proféticos del Antiguo Testamento.

Tras un prólogo y una introducción, el autor divide su libro en seis grandes partes. La primera, introductoria, contiene una historia del profetismo, tanto el bíblico (desde Abraham hasta el último de los profetas veterotestamentarios) como el extrabíblico (el que se dio en los países vecinos al pueblo de Dios). Contiene también una presentación de los rasgos generales del profetismo: la terminología, los personajes, los medios de revelación y de transmisión del mensaje, los contenidos fundamentales de dicho mensaje, los ámbitos de relación de los profetas, lo que caracteriza al profeta, los géneros literarios utilizados por los profetas, el paso de los mensajes hablados a los escritos proféticos, el lugar de los libros proféticos en el canon bíblico.

En la segunda parte el autor se centra en los profetas preexílicos del siglo VIII a. C. Dedicar a ellos 6 capítulos. En el primero presenta una visión de

conjunto, tanto de la historia de Israel y Judá en dicho siglo, como de los profetas que en ella desempeñaron su ministerio profético (Amós, Oseas, Isaías I (cc. 1-39) y Miqueas. A continuación dedica un capítulo a cada uno de estos profetas, a excepción de Isaías I al que dedica dos capítulos. Además de contextualizar cada profeta, analiza algunos de sus textos más importantes, fijándose en una clave de lectura característica: en el caso de Amós, el culto y la justicia social; en el caso de Oseas, el amor conyugal de Dios y la infidelidad de Israel; en el caso de Isaías I, el mesianismo y las tradiciones de Sión; en el caso de Miqueas, la denuncia del pueblo y de los dirigentes.

La tercera parte está dedicada a los profetas preexílicos de los siglos VII y VI, y ocupa de nuevo 6 capítulos. En el primero se presenta de un modo general una contextualización histórica y los cuatro profetas de ese tiempo: Nahum, Sofonías, Habacuc y Jeremías. El tratamiento de cada profeta es parecido al utilizado en la parte anterior, señalando una clave de lectura para cada profeta, a excepción de Jeremías del que señala tres. En el caso de Sofonías, la clave de lectura es el resto fiel y los pobres de Yahveh; en el caso de Nahum y Habacuc, el tema de los diferentes imperios; en el caso de Jeremías, las tres claves de lectura son: la vocación y el ministerio, el tema de los verdaderos y falsos profetas, y el pecado y la nueva alianza.

Comienza la cuarta parte, sobre los profetas exílicos del siglo VI, de nuevo con una visión de conjunto de la historia y la problemática del exilio así como de los dos profetas de esa situación: Ezequiel y el Deuteroisías (Is 40-55). Siguiendo el mismo método que en los casos anteriores, presenta los textos más característicos de cada uno de estos dos profetas y sus temas sobresalientes: en el caso de Ezequiel, el silencio de Dios y el paso de la muerte a la vida; en el caso del Deuteroisías, el Siervo de Yahveh.

La quinta parte está dedicada a los profetas postexílicos de los siglos VI a III. El autor da una visión histórica de conjunto en la época postexílica, para presentar a continuación, en un breve capítulo, a los diferentes profetas de esa época: Ageo, Zacarías I (1-8), Tritoisías (Is 56-66), Abdías, Malaquías, Joel, Zacarías II y III (9-11.12-14) y Jonás.

El autor dedica su sexta y última parte, con un solo capítulo, al profetismo hoy a la luz del Nuevo Testamento. Para ello recoge las líneas generales del profetismo del Antiguo Testamento, muestra algunos aspectos sobresalientes del profetismo de Jesús y de la Iglesia del Nuevo Testamento, y señala la actualidad, los rasgos y la necesidad del profetismo en nuestros días.

Como complemento importante de su escrito, el autor añade unos apéndices (cronología del Antiguo Testamento, situación y problemática de justicia en Israel y Judá, y los cánticos del siervo de Yahveh), un cuadro de las siglas utilizadas, una extensa bibliografía y un índice muy detallado del contenido de su libro.

Hay que añadir que, normalmente, en casi todos los capítulos, el autor da unas pistas de relectura cristiana actualizada, pone algunos recuadros sugerentes y clarificadores, y sugiere algunas actividades personales o grupales para dentro o fuera de clase.

En mi opinión, el gran valor de este libro está en que el autor ha sabido recoger el estado de la cuestión de los estudios sobre los profetas de Israel, ha subrayado en cada caso alguna clave de lectura que ayude a estudiar cada profeta, ha analizado algunos de sus textos más característicos y ha acercado, de un modo bastante claro y pedagógico, a los estudiantes actuales a la realidad del profetismo. Cuando se acaba de trabajar este libro, creo que es indudable que la palabra profética de Dios se ha acercado al estudioso y ha sido captada como universal, como novedosa, como encarnada en la realidad histórica, como parcializada hacia los preferidos de Dios, como utopía esperanzadora en medio de los sufrimientos y dolores de la mayoría de la humanidad, como impulso divino que lleva a la acción y al compromiso.

R. de S.

