

Filosofía de la Liberación aplicada

JOSÉ MORA GALIANA

1. Introducción

Entre los pensadores de la Filosofía de la Liberación (FL), uno de los exponentes más importantes en América Latina, y concretamente en Centroamérica, es, sin duda, Ignacio Ellacuría quien, en su estudio sobre el objeto de la Filosofía, con el fin de encarar la realidad, reconocer la prioridad o principalidad de la realidad y concretar el para qué de la Filosofía, formulaba la siguiente propuesta:

“Que la realidad y la verdad han de hacerse y descubrirse, y que han de hacerse y descubrirse en la complejidad colectiva y sucesiva de la historia, de la Humanidad, es indicar que la realidad histórica puede ser el objeto de la filosofía”¹.

Su trabajo sobre el objeto de la filosofía terminaba con una referencia al proceso actual de la globalización. Dice así:

“Se ha dicho que intramundaneamente no ha habido “una” historia propiamente tal hasta tiempos recientes. Hoy es cada vez más “una”, aunque esta unidad sea estrictamente dialéctica y enormemente dolorosa para la mayor parte de la humanidad. Aunque se habla de distintos mundos (un Primer Mundo, un Tercer Mundo, etc.), el mundo histórico es uno, aunque contradictorio. Quizá sólo lograda la unidad del mundo empírico y de la historia constatable, haya llegado el momento de hacer de esa única historia el objeto de las diferentes filosofías”².

2. Desarrollo del tema

Considerar la realidad histórica como objeto de la filosofía implica reconocer la necesidad de un método adecuado para el conocimiento y el análisis de la realidad, y la necesidad de una praxis transformadora. La realidad es estructuralmente compleja y dinámica, una y diversa, cuantitativamente múltiple y cualitativamente diferenciada, contradictoria y estructuralmente injusta en su realidad actual.

De hecho, cuando Ellacuría aborda en su obra *Filosofía de la realidad Histórica (FRH)* la estructura dinámica de dicha realidad, esboza un estudio de las fuerzas que intervienen en todo proceso histórico (concretando incluso un elenco de fuerzas), a modo de aproximación a una ciencia de la historia, y los dinamismos del proceso histórico³.

Entiende Ellacuría que los elementos estructurales de la Historia no pueden reducirse a la triple división ya clásica del marxismo: lo económico, lo institucional y lo ideológico. Los momentos estructurales de la Historia abarcan al menos lo siguiente:

1) Lo natural de la Historia, en cuanto que la naturaleza (que no es historia) subtiende dinámicamente a la Historia y puede considerarse principio de fuerzas históricas: en el campo de cada individuo, desde unas condiciones naturales concretas, y, en el campo de los grupos sociales, desde el sistema de posibilidades que se sustenta en realidades naturales o en posibilidades ya objetivadas. “Que la naturaleza del hombre esté todavía en el estadio de los arcántropos o que esté en el hombre de Cromagnon es sensiblemente distinto para lo que “pueda” ocurrir, que las fuerzas productivas estén en el estadio de la pura artesanía o en el de la producción en cadena o en el de la producción regida por cerebros electrónicos, es asimismo sensiblemente distinto para todo el complejo de las relaciones sociales y de los sucesos históricos”⁴.

2) Lo producido y mantenido por el ser humano, tanto en el orden de las realidades físicas como en el orden de las instituciones: el que haya vías de comunicación, lugares y centros de producción, estructuras sociales y políticas, determinadas manifestaciones y grados de cultura, etc., es absolutamente decisivo para lo que vaya a ser la marcha de la Historia.

3) El conjunto de relaciones sociales, sus fuerzas y tensiones, es decir, el sistema de relaciones que se va estableciendo entre las personas

y las sociedades o pueblos va moviendo la historia de una u otra forma. El que las familias estén constituidas de un modo u otro, el que haya uno u otro sistema de clases sociales, que la civilización sea nómada o sedentaria, rural o urbana, y que la humanidad esté o no dividida en mundos antagónicos, por ejemplo, es algo que moverá la historia en diferentes sentidos y con diferente velocidad.

4) El sistema de valoración e interpretación, que cambia, en cierto modo, al compás de los cambios del propio proceso histórico, e incide en la marcha de la Humanidad, y sobre un pueblo o sobre un grupo social.

2.1. Enumeración de las fuerzas históricas

Constatada la complejidad de la realidad en constante proceso de cambio, se pregunta Ellacuría, sin despreciar el ámbito de la libertad individual, sobre las fuerzas que inciden poderosamente en la marcha de la Historia.

1) Las fuerzas estrictamente naturales, aquellas que surgen de la estructuración corporal de la historia, es decir, de aquella forma de materia que todavía no ha accedido a la vida. “La desatada lucha por el dominio de los recursos puramente materiales por parte de las naciones mas poderosas y la situación actualmente precaria de los países que no poseen –o no pueden explotar- abundancia de recursos puramente materiales, son prueba de lo que importan en la historia este tipo de fuerzas “naturales”. No se olvide, además, que la historia que no puede moverse sin estas bases materiales, puede llevar a una utilización muy diversa de ellas; esto es, los recursos naturales pueden convertirse, y de hecho lo hacen, en estrictas posibilidades históricas”⁵.

2) Las fuerzas biológicas: la vida, entendida con toda su complejidad, sus leyes, sus instintos y sus tensiones, es parte importantísima de la Historia. Mantener una explicación integral de la Historia al margen de todo concepto biológico no tendría sentido ni consistencia. “Problemas como el de la ecología, tan decisivos para la subsistencia de la especie y para el tipo de vida que se va a llevar; problemas como el de las raíces biológicas de la agresión y de la violencia; problemas como el de los instintos fundamentales del hombre y de la especie; problemas como el de la presión demográfica

y de los recursos vitales; problemas como el de la enfermedad y la muerte... tienen tal importancia en la historia humana, tal importancia básica, que una consideración de las fuerzas de la historia tiene que dedicarles una particularísima atención”⁶.

3) Las fuerzas psíquicas que, sin ser independientes de las fuerzas naturales y biológicas, representan una dimensión cualitativamente distinta de los individuos: su talento, su ambición, su capacidad persuasiva, su liderazgo, su voluntad, etc.

4) Las fuerzas sociales, es decir, aquellas que surgen de la realidad social en cuanto tal. “Los sociólogos discuten la tipología de estas fuerzas y su ordenación. Sólo a modo de ejemplo y combinando distintas clasificaciones pueden nombrarse: la estratificación social, los grupos de presión, la diferenciación ocupacional, toda la gama de costumbres y de usos recibidos, los prejuicios sociales, las modas, etc. Y aunque la presión social no constituya la definición formal de lo social, no hay duda de que existe y como tal cobra un carácter impulsivo o represivo. Los procesos sociales tienen sus propios dinamismos, que impulsan la marcha de la historia”⁷.

Dentro de las fuerzas sociales, merecen una especial atención las que pudieran denominarse fuerzas económicas, particularmente estudiadas por Marx y los marxistas, de aportaciones nada desdeñables. Pues tomando el concepto de producción en toda su amplitud, como proceso en el cual se intenta mantener la propia vida material y en el cual se busca obtener todo lo que se requiere para ese mantenimiento y para el desarrollo de la especie y de la sociedad, considera Ellacuría que este complejísimo fenómeno de la producción, que lleva sin duda a muy distintas relaciones, es una de las fuerzas fundamentales del proceso histórico⁸.

5) Las fuerzas culturales o ideológicas. Pues el quehacer político, jurídico, filosófico, religioso, literario, artístico, etc., se basa sobre el desarrollo económico pero interactúa entre sí y actúa también sobre la economía; y, además, los seres humanos, hasta ahora, al hacer su propia historia no la hacen al unísono con una voluntad colectiva o de acuerdo con un plan colectivo, dada la relativa autonomía de todo el campo cultural e ideológico. Las fuerzas culturales, sobre todo, tienen como intento formal el conocimiento de la realidad, un conocimiento reflejo y riguroso, que podría llamarse científico en sentido amplio.

Junto a estas fuerzas culturales están también aquellas que pretenden interpretar y valorar la realidad. Unas y otras están múltiplemente condicionadas, pero no por ello dejan de ser efectivas y operantes en la Historia.

6) Las fuerzas políticas, relativamente autónomas respecto de las fuerzas sociales y económicas. Las fuerzas políticas son las que dicen relación directa con el poder político y sus centros de decisión. “Si para mayor claridad, tomamos el momento actual de la historia, diremos que la fuerza política se identifica con la fuerza del Estado y de todas aquellas instituciones subordinadas, a través de las cuales se ejercita el poder del Estado, así como todas aquellas instancias cuyo objetivo principal es la toma del poder del Estado. Tomadas en este sentido es claro que se dan fuerzas políticas y que estas fuerzas tienen una importante intervención en la historia”⁹.

7) Las fuerzas estrictamente personales, es decir, los seres humanos que como personas, sea individualmente sea en grupo, intervienen en la historia en virtud de un acto de opción determinada. Pues, en muchos casos, el curso concreto de la historia se debe también a concretas opciones personales.

Enumeradas estas fuerzas de la Historia, se hace referencia al posible debate sobre si se trata de una enumeración exhaustiva indicando que la ulterior definición y su estricta clasificación corresponde mas a una Ciencia de la Historia que a la Filosofía de la Historia, pero subrayando la importancia del análisis filosófico a la hora de tener en cuenta los elementos estructurales de todo proceso histórico. Respecto de dichas fuerza, dice, “tenerlas presentes ayuda a plantear adecuadamente lo que debe ser un análisis histórico, que no quiera ser parcial y arbitrario”¹⁰.

2.2. Tesis fundamental sobre la realidad

La primera tesis fundamental es que es la realidad, en tanto que realidad, la que es dinámica, la que es activa desde sí misma, en y por sí misma. El todo dinámico de la realidad ha de explicarse, según E, por la respectividad, “ya que las realidades son de tal suerte que ninguna es lo que es sino referida a las demás: son intrínsecamente respectivas, por sí mismas y desde si mismas están vertidas las unas a las otras.

Ninguna cosa es tal como es, ni posee las propiedades suyas, sino en respectividad con todas las demás”¹¹.

El reto de abordar la realidad histórica como realidad dinámica y compleja llevará necesariamente a sacar conclusiones en el ámbito intelectual y en la praxis, pues los seres humanos somos conscientes de que el devenir de los procesos históricos implica un crecimiento de la libertad del ser humano, libertad que debe llevar a una liberación paulatina de todo tipo de limitación u opresión contraria al propio ser, así como a una mayor potencialidad de la vida personal (personeidad) y social de todos los seres humanos, es decir, de la Humanidad, en su proceso de realización en cuanto tal.

La *praxis*, como momento de opción y de creación personal y social se identifica así con el proceso histórico mismo, en cuanto este proceso es productivo y transformativo. “La reducción de la praxis a una determinada producción de condiciones materiales a una determinada transformación de estructuras sociales y políticas es arbitraria ... Que unas formas de praxis, por ejemplo, la praxis política o la praxis económica, puedan tener mayor eficacia inmediata en algún tipo de transformación de la sociedad, no es prueba de que la hayan de tener siempre ni, menos aun, que agoten toda la necesidad de transformaciones reales. El olvido de la dimensión personal de cualquier praxis, realmente humana, no puede menos de alienarla y convertirla en manipulación de objetos, en naturalización de personas. En la praxis histórica es el hombre entero quien toma sobre sus hombros el hacerse cargo de la realidad, una realidad deviniente, que hasta la aparición del primer animal inteligente se movía exclusivamente a golpe de fuerzas físicas y de estímulos biológicos. La praxis histórica es una praxis real sobre la realidad, y este debe ser el criterio ultimo que libere de toda posible mistificación: la mistificación de una espiritualización que no tiene en cuenta la materialidad de la realidad y la mistificación de una materialización que tampoco tiene en cuenta su dimensión trascendental. La consideración unitaria de todos los dinamismos que intervienen en la historia muestra a las claras la complejidad de la praxis histórica y los supuestos requeridos para que sea plenamente praxis histórica”¹².

Es, pues, en la Historia en donde la realidad humana va dando más de sí, se va haciendo más real, y en este realizarse se va revelando la

riqueza y el poder de la realidad, así como el poder y la riqueza de realizarse a sí mismo. El orden transcendental aboca así en la historia y en la historia tiene el camino de su subsiguiente realización. La historia es la actualidad última de la apertura dinámica de la realidad: “La realidad histórica sería la realidad radical desde un punto de vista intramundano, en la que radican todas las demás realidades, aunque éstas sin ab-solutizarse por completo pueden cobrar un carácter de relativamente absolutas.

Esta realidad una es intrínsecamente dinámica. El dinamismo entero de la realidad histórica es lo que ha de entenderse como *praxis* [...] La *praxis*, así entendida, tiene múltiples formas tanto por la parte del todo que en cada caso es su sujeto más propio, como por el modo de acción y el resultado que propicia. Pero, en definitiva, la actividad de la realidad histórica es la *praxis* entendida como totalidad dinámica”¹³.

En la realidad histórica tienen cabida el resto de realidades que la configuran como momentos estructurales suyos, sin perder por ello cada una de ellas su autonomía ni su especificidad. En ella están incluidos lo material, lo biológico, lo psicológico, lo personal, lo social, lo político y lo ideológico, y constituye el lugar donde todas estas formas de realidad adquieren concreción real y sentido.¹⁴ Es también el ámbito intramundano donde la totalidad de lo real, incluidas las personas y las sociedades humanas, puede abrirse a la transcendencia. “El análisis de la realidad personal muestra ciertamente su apertura; puede mostrar incluso su religación (Zubiri). Pero ni la inmensidad de Dios, ni su novedad, incluso ni su misterio se hacen realmente patentes más que en la totalidad de la experiencia histórica. Hay una experiencia personal de Dios, pero la realidad más plena de Dios sólo se ha hecho presente y sólo puede hacerse presente en una realidad histórica”¹⁵.

En realidad, según Ellacuría, Dios no es objeto de una filosofía intramundana, aunque la historia puede descubrir en la intramundaneidad no solo una trascendencia formal, sino una realidad transmundana y transhistórica, pero cuya trascendencia real es del mundo y de la historia¹⁶.

3.3. La realidad y la edad histórica

La realidad histórica es una totalidad cualificada por sus elementos o momentos constitutivos, y está configurada y activada por la *praxis*

y no, por ejemplo, por una razón lógica, como pretende Hegel, o por cualquier otra entidad abstracta, llámese materia, naturaleza, espíritu o ser. Se trata de una realidad compleja y plural, pero de una totalidad abierta, cuyos contenidos concretos y sus formas no están fijadas de antemano teleológicamente, sino que, por su mismo formal carácter de praxis, penden de las opciones humanas y de los dinamismos que estas opciones lleven a efecto, una vez quedan objetivadas en las estructuras históricas, en la temporalidad de la realidad histórica: “La historia es, en principio y por razón de sí, abierta e indefinida; podrán fallarle sus bases materiales y con ellas toda posibilidad de curso histórico; podrá ir consumiendo y degradando su sistema propio de posibilidades, pero de por sí no tiene un curso cerrado ni una trayectoria fija que la lleve a su final ni en cada nación ni en la totalidad de la humanidad”¹⁷.

En consecuencia: “La edad histórica no sigue la pauta de la edad biológica, sino que se mide según la altura de los tiempos y la figura temporal de un sistema de posibilidades, sistema que puede ser rehecho incesantemente, puede enriquecerse o degradarse. Lo que sucede entonces es que aquel pueblo con un sistema de posibilidades, que ya no está a la altura de los tiempos –sobre todo en el contexto de una única historia- tendera a desaparecer como tal grupo humano, pero no porque el grupo humano sea biológicamente viejo, sino porque no está o no le dejan estar a la altura temporal que en cada momento cuenta la historia universal.”¹⁸

El dinamismo histórico es un dinamismo de posibilitación, es decir, la actualización de lo real en su condición de posibilidad. La historia humana no es, pues, sino la creación sucesiva de nuevas posibilidades junto con la obturación o marginación de otras. La historia es *transmisión tradente* de posibilidades: “Son las cosas, en el sentido más amplio y general del término, las que en su trato con ellas se nos hacen presentes como posibilidades, sea a modo de instancias o a modo de recursos, y ese trato con las cosas es un trato efectivo con ellas y no se fundan en un mero ejercicio teórico de la razón. Hay así un doble juego entre lo que las cosas pueden ofrecer desde ellas mismas al hombre y lo que el hombre puede hacer saltar de ellas como posibilidades. Este juego es, en definitiva, el juego de la historia: nunca se acabará de descubrir el conjunto sistemático de posibilidades que los hombres y las cosas son capaces de alumbrar, según sean las

situaciones en las cuales se relacionen cosas y hombres; solamente cuando la historia concluya, se habrán terminado las posibilidades reales y podrá saberse entonces lo que es de verdad la realidad humana. Y esto sólo de hecho, porque en el camino de alumbramiento y realización de posibilidades pudiera suceder que se hubieran abandonado irremediabilmente las mejores”¹⁹.

En esta tesis sobre el dinamismo histórico y la actualización de la realidad en su condición de posibilidad, se desmarcan los filósofos Zubiri y Ellacuría de todos aquellos autores que han formulado una Filosofía de la Historia prefijada y teleológica: “La historia no hay que entenderla desde el futuro como un progreso cuya meta fuese un *topos* ideal. Esto sería ver el sentido de la historia fuera de la propia historia. La historia, la realidad histórica, no se predice sino que se produce, se crea a partir de la actividad humana sobre la base del sistema de posibilidades ofrecido en cada situación y en cada momento del proceso histórico”²⁰.

La praxis, como dinamismo de la realidad histórica, no es reducible ni a naturaleza ni a razón o espíritu ni a cualquier instancia fija que la predetermine y le marque a priori el fin al cual deba tender: “El destino de la historia es algo que la historia se va dando a sí misma: se va dando sus propias capacidades [...] y se va dando o, al menos se puede llegar a dar, su propia figura histórica”²¹. Lo que funda el riesgo constitutivo y permanente del proceso histórico es justamente que no está determinado ni orientado por nada, más que por lo que pueda hacer y crear la actividad humana a partir de una determinada apropiación de posibilidades y de acuerdo a unas determinadas capacidades: “Todo hombre y todo grupo social pertenecen a un preciso momento del despliegue del proceso histórico y cuentan, por tanto, con un determinado sistema de posibilidades; pero tanto como personas cuanto como grupos, tienen en sus manos el acrecentamiento o la obturación de esas posibilidades. Como la vida humana, la historia carga sobre sí con el inquietante peso de lo que tiene que hacer de sí”²².

Esa es también, sin duda alguna, la realidad de la actual situación mundial, la posibilidad de acrecentar o de impedir el despliegue de una serie de potencialidades o potencialidades; y el riesgo de obturación de posibilidades concretas del mundo subdesarrollado es cada vez más grave, porque las posibilidades son cada vez más englobantes, mientras

que las oportunidades más escasas y difíciles: “La carta, por ejemplo, del desarrollo y del consumo como motor fundamental del proceso histórico ha obturado, sin duda, otras posibilidades de vida, de momento, social y mundialmente irrecuperables. Porque en definitiva, las capacidades no son tan sólo capacidades intelectuales, sino también volitivas, emocionales, valorativas, etc.”²³.

De ahí la importancia de la praxis histórica, tanto en la vertiente intelectual como pragmática, capaz de materializar una capacitación para el desarrollo de las propias posibilidades y una opción liberadora para hacerlas efectivas y reales en la historia. Ahora bien, la praxis histórica no es liberadora en sí misma, y, además, no existe un modelo único de liberación humana que sea válido para todo tiempo y lugar. En realidad, será necesario discernir en cada momento las formas, los objetivos y los contenidos de una posible praxis liberadora. Y esto es así precisamente porque la liberación y la apertura de la historia es una tarea de la humanidad misma y no de un “dios” que, con independencia de la actividad humana, lleve cabo el proyecto liberador.

No hay, para Ellacuría, ni un “hombre abstracto”, ni un sujeto anterior a la historia, que predetermine, virtual o actualmente, su contenido, ni la forma de su devenir o su finalidad. La especie humana se va configurando históricamente en virtud de las posibilidades que en cada momento recibe y se apropia²⁴.

2.4. La historia como realidad de posibilidades

La realidad histórica, por su mismo carácter estructural y abierto, es una realidad de posibilidades incluso contradictorias o ambivalentes. Puede ser principio de humanización y de personalización, pero también puede ser principio de opresión y alienación; puede ser principio de liberación y de libertad, pero también puede ser principio de dominación y de servidumbre. De ahí la importancia de una filosofía que considere como objeto de su pensamiento y análisis la realidad histórica, con el fin de ejercer una función pedagógica y práctica, productora de humanidad y de liberación integral de todos los seres humanos. De ahí la importancia de la capacitación pedagógica. Pues la historia no es sólo proceso de posibilidad tradente de modos de estar en la realidad, sino que primaria, radical y formalmente es proceso tradente de capacitación para poder desplegar distintas formas de estar

en la realidad. Y, en consecuencia, la capacitación, al igual que la potenciación y la posibilización son categorías no sólo antropológicas o sociológicas sino también metafísicas.

Respecto a la maldad histórica, entiende Ellacuría que, cuando se da, es decir, cuando se da la voluntad consciente y deliberada de obturar la realización de posibilidades humanas positivas, se trata de un *pecado histórico* que no es reducible en ningún sentido a pura negatividad en un sentido hegeliano, pues considera E que está radicado en un determinado sistema de posibilidades de la realidad histórica o del cuerpo social, a través del cual actualiza su poder para configurar maléficamente la vida de los individuos y de los grupos humanos²⁵. En realidad cree Ellacuría que, en el ámbito del pensamiento teológico en el que ha sido formado, junto al concepto de *pecado original* y el concepto de *pecado personal*, habría que introducir el concepto de *pecado temporal*²⁶, pero filosóficamente hablando entiende, al igual que Zubiri, que el mal no es ninguna propiedad de la realidad, sino una condición de la realidad para el ser humano; sólo respecto de la realidad humana hay bien y mal. La “nuda realidad” no es ni buena ni mala²⁷. Además, respecto a la relación posible de esta presencia del poder histórico con la presencia del absoluto en la historia, Ellacuría mira también hacia Xavier Zubiri, que ha desarrollado la idea de la realidad como poder para ir desde la constitución personal a través de la religación hacia la deidad, y aun hacia Dios, y se centra en el problema teologal del hombre, concretado en esa marcha hacia el fundamento del poder de lo real en las cosas, puesto que toda realización personal es precisa y formalmente la configuración optativa de la persona humana respecto del fundamento del poder de lo real en ella. Pues, para nosotros los seres humanos, “la justificación intelectual del fundamento del poder de lo real es la que nos lanza a nosotros mismos por una ruta que lleva de la persona humana (esto es, de una persona relativamente absoluta) a una realidad absoluta: es lo que entendemos por realidad de Dios. El hombre encuentra a Dios al realizarse religadamente como persona. Y lo encuentra en todo el ámbito del poder de lo real; por tanto, en todas las cosas reales y en la propia persona (la cual vehicula también en sí misma el poder de lo real). El poder de lo real consiste entonces justamente en que las cosas reales sin ser Dios, ni un momento de Dios son, sin embargo, reales “en” Dios, es decir, su realidad es Dios *ad extra*. Por eso, decir que Dios es

trascendente no significa que Dios es trascendente “a” las cosas, sino que Dios es trascendente “en” las cosas”²⁸.

Para Ellacuría, es menester ampliar la visión de Zubiri al campo de lo histórico, donde también, por la vía del poder, es accesible una presencia del absoluto en la Historia: “Así como el dinamismo de la funcionalidad abre el campo de la explicación científica intramundana, el dinamismo de la poderosidad nos abre el campo de la significación transmudana de la historia, que no nos saca de ella, sino que nos introduce más profundamente, porque ese “trans”, esa transcendencia, lo es “en” la historia, por más que sea “de” ella”²⁹.

En consecuencia, la superación del mal no vendrá automáticamente, sino únicamente mediante el cambio del sistema de posibilidades en tanto que sistema o, por lo menos, mediante el cambio de figura ante el sistema de posibilidades de que dispone la humanidad en un momento dado, pues el sistema de posibilidades pende directamente de la realidad histórica y mientras no hay cambio de sistema de posibilidades no puede hablarse de un cambio cualitativo³⁰.

Ahora bien, los cambios cualitativos sólo pueden realizarse por medio de la puesta en marcha de una praxis histórica de liberación, entendida como una acción ética que busca, a partir de unas posibilidades reales, la transformación de la realidad histórica.

2.5. La presencia del instinto destructivo

La presencia histórica del mal adquiere mayor gravedad en el momento presente de la historia. Pues la humanidad va adquiriendo un “cuerpo de globalidad único”, constituido por el libre mercado, gracias al predominio liberal del pensamiento único, sin respeto alguno a la alteridad de otras culturas, ideologías o religiones, también fanatizadas y totalizadoras, desde los mismos presupuestos de pretensión de dominio absoluto. En consecuencia, el proceso histórico, basado en la economía de la guerra, puede ser cada vez más unitario y también más desastroso, por causa de los enfrentamientos bélicos y el *pecado histórico* de querer acaparar las fuentes de energía y los bienes que son comunes a toda la Humanidad. En dicho sistema, el proceso histórico ha ido unificando fácticamente a la humanidad hasta desembocar en la universalidad histórica del presente, en la que los individuos y grupos humanos son estrictamente coetáneos.

Contrariamente a las visiones ilustradas de la historia, que piensan la universalidad de la historia como producto de la inscripción de todos los pueblos y naciones en una hipotética línea temporal de mayor o menor desarrollo, cuya vanguardia son las naciones occidentales, cabe ver la edad actual de la Historia como el resultado de la estructuración de distintas líneas y tiempos históricos, que ha configurado así una verdadera corporeidad o sociedad universal o mundial. Ahora bien: “La historia es, en principio y por razón de sí, abierta e indefinida; podrán fallarle sus bases materiales y con ellas toda posibilidad de curso histórico; podrá ir consumiendo y degradando su sistema propio de posibilidades, pero de por sí no tiene un curso cerrado ni una trayectoria fija que la lleve a su final ni en cada nación ni en la totalidad de la humanidad”³¹.

Desde esta perspectiva global, Ellacuría, constata la realidad histórica del mal en el actual orden mundial, teniendo en cuenta sobre todo la realidad histórica latinoamericana, y en general la de los pueblos oprimidos y las mayorías populares, que vienen a ser las cuatro quintas partes de la Humanidad.

Al margen de cualquier teoría, como indica Héctor Samour³², para Ellacuría el hecho evidente es que la mayor parte de naciones y la mayor parte de seres humanos viven no sólo en condiciones muy desiguales respecto a las minorías ricas, sino en condiciones absolutamente inhumanas³³. Este hecho revela el mal común que, a través de sus estructuras y procesos, promueve la actual civilización mundial³⁴. El resultado es la ruptura de la solidaridad del género humano (*pecado histórico*) que lleva a la absolutización del individuo, de la clase social, de la nación o del bloque económico por encima de todo lo demás y de la humanidad misma³⁵. Esta ruptura de la solidaridad humana, que supone en el fondo una ruptura del fundamento mismo de los derechos humanos (la unidad filética e histórica del género humano), lleva consigo una permanente violación de esos derechos, que se manifiesta en la situación dramática de los pueblos oprimidos y de las mayorías populares³⁶.

No se concibe la libertad humana sino en su real concreción histórica así como en sus implicaciones éticas y políticas mundiales. La libertad debe verse desde su historización en las mayorías populares y de los pueblos oprimidos. Es la humanidad la que debe ser libre,

como sujeto de la historia, y no unos cuantos privilegiados de la Humanidad, sean individuos, clases sociales o naciones. En este sentido, evidentemente, en el nivel mundial no existe un orden de realidades históricas que permita hablar de un Bien Común.

“No sólo hay una desproporción escandalosa y radical en la propiedad y el uso de los bienes de la tierra, que como tales tienen un poseedor primario, que es la humanidad en su conjunto, sino que esa desproporción se logra negando a los más desfavorecidos la posibilidad de utilización de recursos, que, en principio, deberían ser comunes. Esto es, no se trata meramente de una desigualdad entre miembros de una historia, que son fundamentalmente iguales, sino de una desigualdad creciente y fundamentada sobre la explotación³⁷.

2.6. Otro mundo es posible

Dada la situación actual de la realidad estructuralmente injusta, Ellacuría propone una nueva civilización, un proyecto global que sea universalizable y donde haya posibilidades de supervivencia y de humanización para todos. Pero una universalización, que ha de hacerse desde la perspectiva de las mayorías populares y los pueblos oprimidos y no desde las minorías privilegiadas. Por eso, precisamente, aborda en su *FRH*, como en tres grandes partes o capítulos: la materialidad de la historia, la componente social de la historia y la componente personal de la historia, y todo ello antes de entrar en la propia estructura temporal y en la realidad formal de la historia propiamente dicha.

Consecuente con lo anteriormente expuesto, estudia Ellacuría el proceso de capacitación, contra toda forma idealista de la historia, y el proceso creacional, por el cual el hombre es dueño y hacedor de su vida, desde los condicionantes y posibilidades de su realidad personal, y, aceptadas todas las diferencias, la historia es hacedora, en parte, de sus propios logros. Pues el trazado y el destino de la historia es algo que la historia se va dando a sí misma. En este punto se subraya no sólo la importancia individual del animal humano, hacedor de su biografía personal, sino también la importancia del cuerpo social y, en definitiva, de la humanidad, sujeto de la historia:

“Muchas veces, la historia aparece más como algo hecho que como algo que se hace, más como un resultado que como un principio, pero

esto puede deberse a que no se considera el sujeto último de la historia, sino tan sólo a lo que los individuos van poniendo en ella. Como quiera que sea [...], no parece pequeña tarea, ni tampoco totalmente utópica, el que la humanidad entera, como sujeto último de la historia, pueda llegar a ser la creadora y la dueña de su propio curso histórico, de la vida histórica entera”³⁸.

Evidentemente incluso si el hombre va alcanzando un mayor dominio sobre la naturaleza y una mayor capacidad de manipulación sobre ella, no cualquier cambio es posible, pues las posibilidades para hacer avanzar el proceso histórico han de llegar a “naturalizarse” y la naturalización tiene sus propios límites.

Hasta este punto de la reflexión filosófica sigue Ellacuría a su maestro Zubiri. Pero, a partir de ese punto, coherente con la dimensión social e histórica subrayada, da dos nuevos pasos sobre el análisis de la realidad y sobre la praxis histórica.

Ellacuría, gracias quizás a su estrecha relación con Segundo Montes, y al respeto que le merecía el Departamento de Sociología y Ciencias Políticas, así como el Instituto de Derechos Humanos, avanza en el análisis de la estructura dinámica de la historia exponiendo los puntos siguientes: las fuerzas que intervienen en el proceso histórico, los dinamismos de dicho proceso, y la importancia de la praxis personal y social.

2.7. Tres aspectos de la estructura dinámica de la historia

2.7.1. Las fuerzas que intervienen en el proceso histórico³⁹

En la pregunta por las fuerzas de la historia, Ellacuría, reconociendo que es a la Ciencia de la Historia a la que pertenece determinar cuáles son las fuerzas que intervienen, trata de analizar lo que mueve a la historia en una dirección u otra y lo que le da unos u otros contenidos al proceso histórico. Valora la aportación del marxismo, al describir los elementos estructurales de la historia conforme a la triple división clásica de lo económico, lo institucional y lo ideológico. Con todo, recuerda que no puede obviarse ni el elemento natural ni el elemento personal. Que haya fuerzas históricas, dice, y que estas fuerzas lleven a la historia por unos cauces determinados no implica la negación de la libertad personal dentro de su ámbito propio, por más que este ámbito se vea reducido y dificultado. Pero, añade, por otro lado, sería

ingenuo suponer que la historia va justamente por donde prescriben las voluntades individuales. En consecuencia, necesitamos analizar lo que mueve a la historia en una dirección u otra y lo que le da unos u otros contenidos al proceso histórico⁴⁰.

En la enumeración de las fuerzas de la historia, Ellacuría va subrayando aquellas realidades, actividades o condiciones que van determinando el desarrollo histórico:

- De las fuerzas estrictamente naturales, realidad material con sus propias leyes (por ejemplo, la termodinámica), subraya la importancia y el problema de los recursos materiales y de las fuentes de energía.
- De las fuerzas biológicas contempla la complejidad de la vida, las raíces de la violencia y la agresión, los instintos del hombre y de la especie, la presión demográfica, el problema de la enfermedad y la muerte, y la nueva problemática que plantea la ecología.
- De las fuerzas psíquicas afirma condiciones cualitativas propias del animal humano como individuo: su talento, su ambición y su capacidad de arrastre o liderazgo.
- De las fuerzas sociales, aquellas que surgen del cuerpo social, tiene en cuenta la propia estratificación de la sociedad, los grupos de presión, las distintas profesiones y ocupaciones, las costumbres y usos recibidos, los prejuicios sociales, las modas, etc. Dentro de estas fuerzas sociales, subraya muy especialmente las fuerzas económicas, las técnicas de producción de bienes y servicios, el dinero y el intercambio, transporte de mercancías y distribución de productos, de grandes incidencias en la sociedad, el Estado, la política y el derecho o en el dominio del espacio geográfico.

Sobre el desarrollo económico y las condiciones económicas entiende Ellacuría, siguiendo a Engels, que, en última instancia, dichas fuerzas determinan el desarrollo histórico, aunque actúan también, e interactúan entre sí, las fuerzas de lo político, lo jurídico, lo filosófico, lo religioso, lo literario y lo artístico, etc., que también gozan de una relativa autonomía⁴¹.

Se entiende por fuerzas culturales aquellas actividades de la persona humana que tienen como intento formal el conocimiento de la realidad, el conocimiento científico y aquellas que pretenden interpretar y

valorar la realidad. Sin duda, la complejidad de las fuerzas culturales es uno de los momentos importantes de la marcha de la historia. La enorme suma de esfuerzos, de recursos y de dinero que se emplean en estos ámbitos culturales es una prueba empírica de su importancia.

Considera Ellacuría que las fuerzas políticas, en el momento actual de la historia, se identifican con las fuerzas del Estado y de todas aquellas instituciones subordinadas, por medio de las cuales se ejerce el poder, así como de todas aquellas instancias cuyo objetivo principal es la toma del poder de Estado.

Finalmente, vuelve a subrayar la importancia de las fuerzas estrictamente personales, aquellas que se producen en virtud de un acto u opción, bien se trate de individuos o de un grupo.

Concluye así la enumeración de las fuerzas históricas, dejando para la Ciencia de la Historia la tarea de su ulterior definición y estricta clasificación, en su caso. Pero considera que tenerlas presente ayuda a plantear adecuadamente lo que deba ser el análisis histórico que no quiera ser parcial y arbitrario⁴².

Queda abierto aquí un tema importante sobre el método adecuado de análisis de la realidad histórica. Desde nuestro punto de vista, Ellacuría, en la enumeración de las fuerzas de la historia, establece tan sólo lo que considera un mínimo indispensable para una aproximación metodológica al conocimiento y comprensión de la realidad histórica.

Desde el punto de vista filosófico, las fuerzas de la historia son históricas en cuanto contribuyen al proceso de posibilitación y capacitación. “Es todo el conjunto de fuerzas lo que mueve la historia, pero lo movido es histórico en cuanto tiene el triple carácter de transmisión tradente, actualización de posibilidades y creación de capacidades”⁴³.

2.7.2. Los dinamismos del proceso histórico⁴⁴

La pregunta por los dinamismos de la historia en busca de lo que es la unidad dinámica de la historia se diferencia de la pregunta por las fuerzas de la historia como se diferencia lo talitativo de lo trascendental. La pregunta por lo trascendental se cuestiona por la realidad de algo pero en tanto que realidad. En este sentido, es la realidad en tanto que realidad la que es dinámica. Ahora bien, la

actualización de este dinamismo penderá de la actualización talitativa de la respectividad, aunque el dinamismo radical esté en la propia realidad. Es, pues, la realidad la que es intrínsecamente dinámica⁴⁵.

Para Ellacuría, siguiendo a Zubiri, no hay prioridad del devenir sobre la realidad. El ser, para Hegel, no es sino proceso, devenir. La realidad entera no sería sino autorrealización procesual. Pero esta no es la concepción de Zubiri, para quien la realidad es un *prins* respecto de su automoción. El devenir hegeliano no es un proceso causal ontogenético, sino un proceso, en cierto modo, logogenético. La visión zubiriana es ante todo una concepción realista del dinamismo.

De la diferencia entre Hegel y Zubiri, lo que le importa subrayar es la necesidad de admitir un devenir real, verdaderamente creativo, no reductible a un proceso en el campo ideal de la conciencia. De ahí que sea preciso volver a la realidad como principio del devenir. La alternativa, para Ellacuría, no está sino entre un devenir que es principio de la realidad o una realidad que es principio del devenir, en donde la realidad del devenir es ella misma deviniente en y por sí misma, de modo que su momento de realidad no hace sino dar un contenido real y determinado al proceso. En definitiva, las realidades devienen según lo que son. Ni cada realidad puede devenir en sí misma cualquier forma de ser, ni cada realidad puede dar paso a cualquier otra realidad. Punto de decisiva importancia para entender el sistema abierto de la historia, abierto en cuanto devenir real, pero sistemático porque no cualquier cosa puede provenir de cualquier otra⁴⁶.

El todo dinámico de la realidad ha de explicarse entonces no por la negatividad interna del proceso evolutivo sino por la respectividad. En efecto, las realidades son de tal suerte que ninguna es lo que es sino referida a los demás: son intrínsecamente respectivas, por sí mismas y desde sí mismas están vertidas las unas a las otras. Ninguna cosa es tal como es, ni posee las propiedades suyas, sino en respectividad con todas las demás⁴⁷.

Las cosas reales, junto a la funcionalidad física de ser todas ellas “en función de” las demás, tienen “de suyo” un carácter metafísico de índole dinámica, basado también en la respectividad, que es el propio poder de lo real o la realidad como fuerza. Así, por ejemplo, en la realidad histórica, la salida de la falsa dominación no está en negar esa dimensión sino en el ejercicio de la apertura personal, para liberarse

desde la realidad misma de lo que son sus formas dominantes⁴⁸. Se entiende, pues, el paso siguiente que conecta con el imperativo expresado por Marx en la undécima tesis sobre Feuerbach; se indica en ella que hasta ahora los filósofos se han dedicado a interpretar el mundo y que ha llegado la hora de transformarlo.

2.7.3. Praxis histórica de transformación personal y social⁴⁹

La realidad es, “de suyo”, dinámica. El mundo es dinámico. Y el dinamismo no es sino devenir. El dinamismo de la realidad hace que las cosas vayan deviniendo en “mismedad”. Por ende, en el hombre, la mismedad como dinamismo se convierte en un dinamismo de “suidad”, es un dinamismo de personalización, de poder sobre sí mismo, de posibilitación, en donde radica precisamente la posible contribución irreductible de cada uno al sistema de posibilidades históricas⁵⁰.

Para Ellacuría, el dinamismo de la persona cobra un carácter especial por el propio carácter de versión, que toma forma de con-vivencia, de respectividad personal, principio de comunicación y, en consecuencia, posibilidad de poner en común la propia vida y lo que se hace en la vida. Cuando esta comunicación es estrictamente social, la actualización del sistema común de posibilidades del cuerpo social lleva a la “mundificación”, a la constitución del mundo social, en el que son bien distintos el cuerpo social, impersonal, y la posibilidad real de una verdadera comunidad personal, con ejercicio pleno de la persona en tanto que persona, sin salirse en absoluto del mundo social ni quedar absorbido por él⁵¹.

Finalmente, está el dinamismo de la historia que se hace praxis en el conjunto del dinamismo de la realidad. Nada está quieto, todo está en perpetuo devenir, todo está haciéndose, incluso lo que está ya constituido. Esta dinamicidad, que es devenir en respectividad, y devenir estructural, es el supuesto básico de la praxis, pero no todo hacer se entiende como praxis. Se entiende por praxis un hacer real de realidad que va más allá del puro hacer natural, porque la historia, siendo siempre hecho, es siempre más que hecho, y este “más” es el *novum*, que el hombre añade a la naturaleza, desde ella, pero sobre ella. Este es, en definitiva, el sentido de la transformación: “la transformación que definiría a la praxis sería la intromisión de la actividad humana, como creación de capacidades y apropiación de posibilidades, en el curso dinámico de la historia”⁵².

Esta praxis puede ser biográfica y puede ser social. La praxis biográfica es praxis en cuanto es historia, en cuanto es transformación y realización personal. Ello no quiere decir que sea puramente individual o segregada, pues toda biografía es de una persona vertida a los demás, constituyente de un cuerpo social y situada en un determinado contexto histórico, campo real de inserción del que se reciben condicionamientos y posibilidades. Tampoco puede ser puramente espiritual porque no hay biografía sin materia, principio de presencialidad y de organización, condiciones trascendentales para que el hombre pueda ser lo que es, y porque toda intelección, toda contemplación, es actividad sensible y principio de acción o reacción frente al dinamismo de la realidad y frente al dinamismo de otras praxis biográficas o sociales. Puede haber praxis negativa o praxis omisiva como intentos de evasión, pero la apertura humana, en la praxis biográfica, es una apertura sentiente, a la cual contribuye la sensibilidad con su propio dinamismo.

La praxis social es praxis también en cuanto es histórica. “Si a la praxis personal la historia le adjunta su realidad concreta y total, a la praxis social le incorpora el momento de realización personal; la historización implica en aquélla u momento de naturalización e implica en ésta un momento de liberación personal. Por mucho que sea el cuerpo social el sujeto de la praxis social para hablar formalmente de praxis y no meramente de ejecución natural, es menester que haya un momento de opción junto con un momento de creación”⁵³.

En definitiva, en cuanto que el proceso histórico es proceso productivo y transformativo, la praxis se identifica con el proceso histórico mismo. Y esta praxis no puede limitarse o reducirse a una determinada producción de condiciones materiales (praxis económica) o a una determinada transformación de las estructuras sociales y políticas (praxis socio-política). El olvido de la dimensión personal de cualquier praxis, realmente humana, no puede menos de alienarla y convertirla en manipulación de objetos.

En definitiva, la realidad histórica, dinámica y concretamente considerada, tiene un carácter de praxis, en la que la verdad de la realidad no es sólo lo ya hecho sino lo que se está haciendo y lo que queda por hacer. Por eso, indicar que la realidad y la verdad han de hacerse y descubrirse, y que han de hacerse y descubrirse en la

complejidad colectiva y sucesiva de la historia de la humanidad, es indicar que la realidad histórica puede ser el objeto de la Filosofía.

Así, pues, “la praxis histórica es una praxis real sobre la realidad, y éste debe ser el criterio último que libere de toda posible mistificación: la mistificación de una espiritualización que no tiene en cuenta la materialidad de la realidad y la mistificación de una materialización que tampoco tiene en cuenta su dimensión trascendental. La consideración unitaria de todos los dinamismos que intervienen en la historia muestra a las claras la complejidad de la praxis histórica y los supuestos requeridos para que sea plenamente praxis histórica⁵⁴.

En el pensamiento de Elacuría sobre la filosofía de la realidad histórica quedan abiertos, además del problema metodológico de aproximación y análisis de la realidad y el del propio método de la ciencia de la historia, otros tres grandes temas: persona y comunidad; el sujeto de la Historia; y el sentido de la Historia. En cuanto al tema persona y comunidad, la autora de la guía del *Archivo de Ignacio Ellacuría, S.J.*, aunque localiza y clasifica unos documentos importantes, emite un juicio apresurado al decir que casi la totalidad de su contenido es idéntico al de su libro póstumo *FRH*. En mis primeras investigaciones sólo pude acceder al documento mecanografiado de la “Introducción” de *Persona y comunidad. Planteamiento filosófico* (pp. 1-6), al texto: “Socialidad, comunicación y trabajo” (pp. 68-84) y a la “Sección tercera: Sentido de la historia para la persona humana” (pp. 223-250). Estos dos últimos textos han sido además publicados, a mi modo de ver sobre la base de las fotocopias de los inéditos, fruto de aquella investigación (en torno a los días del décimo aniversario de los asesinatos de la UCA, en noviembre de 1999)⁵⁵.

2.8. Persona y comunidad como reto histórico

El planteamiento filosófico del tema “persona y comunidad” quiere responder a un problema real, pues como quiera que se plantee el problema, sea en términos de individuo y sociedad o en términos de persona y comunidad, entiende Ellacuría que es un problema en el que está en juego, y cada vez más, la realidad misma de nuestra vida social e histórica. En efecto, se trata de un problema práctico en el que está en juego la marcha de nuestra sociedad y el destino de la

historia. Pero es, al mismo tiempo, un problema rigurosamente teórico, dada la propia complejidad del hombre, de la sociedad y de la propia realidad histórica. Y es en la misma realidad en donde el hombre realiza “religadamente” su ser en y desde el poder de la realidad. Pues el ser del hombre, el ser de la sociedad y el ser de la historia se van determinando en la religación personal en su triple dimensión individual, social e histórica, punto en donde se abre, además, en lo más personal del ser humano, el problema de Dios, porque esa realidad en su triple carácter de última, de posibilitante y de impelente se presenta como deidad. Luego el problema de Dios, planteado desde la propia religación, no aparece en el hombre como fuera de él o como sacándole de lo humano, sino como algo que está en él y como algo que le obliga a trascenderse en sí (conforme a la dimensión teológica planteada por el propio Xubiri). Por eso precisamente tiene sentido para Ellacuría hablar de una experiencia de Dios en la propia vida humana, en la sociedad y en la historia.

En definitiva, Ellacuría habla preferentemente de persona y de comunidad en el horizonte histórico en el que se va revelando la realidad de la sociedad que puede dar de sí una futura comunidad humana, puesto que “de suyo” es comunidad.

El sentido de la historia se reduce en definitiva a que no es la persona para la historia sino la historia para la persona. La historia, lo vemos en la realidad cruenta de las guerras pero también en la vida cotidiana, puede tragarse a las personas convirtiendo a éstas en puros números sometidos al juego de fuerzas que les son ajenas. Y no hay duda de que mucho de lo que se entiende por historia, mucho del curso de los acontecimientos tiene un carácter a-personal. Pero es que entonces la historia ya no es historia, sino un proceso natural, un proceso de naturalización, de despersonalización. Pero entonces queda desprovista la persona humana y la historia misma de su peculiar sentido metafísico; si la persona humana queda absorbida en ese proceso es porque ese proceso ha dejado de ser historia. Pero, aun en ese caso, puede el hombre volver a hacer historia y en ese hacer histórico puede reconquistarse como persona.

Sobre el sujeto de la historia es fundamental, además de todo lo referido sobre la dimensión histórica de la realidad humana, avanzar en el sentido global de Humanidad, así como en la dimensión práctica

(unión de pensamiento y acción) unida a la realidad del cuerpo social de las mayorías populares, por contraposición a las minorías dominantes del capitalismo liberal y del capitalismo estatal.

Como dice Héctor Samour, “a lo largo de su producción filosófica madura, cuya máxima expresión se condensa en su libro *FRH*, Ellacuría asume y utiliza positivamente las tesis epistemológicas, antropológicas y metafísicas de la filosofía zubiriana para dar cuenta de la estructura y dinamismo de la realidad histórica, entendida como el objeto y el punto de partida de la Filosofía de la Liberación y con el objetivo político de pensar e iluminar una adecuada praxis histórica”⁵⁶.

Respecto a la realidad estructuralmente injusta de la situación mundial actual, en la que se agrandan las diferencias, sobre todo respecto de los más empobrecidos, entiende Ellacuría, en la línea kantiana, que si el comportamiento y aun el ideal de unos pocos no puede convertirse en comportamiento y en realidad de la mayor parte de la humanidad, no puede decirse que ese comportamiento y ese ideal sean morales y, ni siquiera, humanos; cuanto más si el disfrute de unos pocos se hace a costa de la privación de los más, es decir, a costa de la inmensa mayor parte de la Humanidad. En nuestro mundo, el ideal práctico de la civilización occidental no es universalizable materialmente, por cuanto no hay recursos materiales en la tierra para que todos los países alcancen el mismo nivel de producción y de consumo, usufructuado hoy por los países llamados ricos⁵⁷.

Se trataría, pues, de revertir e incluso invertir el signo principal predominante que configura la civilización mundial, en torno al derecho individualista y liberal de uso, abuso y consumo. Ello implica comenzar de nuevo un orden histórico, que no suponga un rechazo total del pasado sino un comenzar de nuevo, en la construcción de una nueva totalidad histórica, porque lo viejo, en tanto totalidad, no es aceptable, ni lo es el dinamismo principal que lo impulsa⁵⁸.

Hay que marcar necesariamente, un ayer, un hoy y un mañana en el proceso histórico de transformación para lograr alcanzar un orden estructural más justo.

El proyecto de un nuevo orden histórico mundial consiste, para Ellacuría, en la afirmación utópica de una civilización de la pobreza, o civilización del trabajo, entendida como la negación superadora de la civilización del capital o de la riqueza y de su dinámica fundamental:

La civilización de la pobreza rechaza la acumulación del capital como motor de la historia y la posesión-disfrute de la riqueza como principio de humanización, y hace de la satisfacción universal de las necesidades básicas el principio del desarrollo y del acrecentamiento de la solidaridad compartida el fundamento de la humanización. La civilización de la pobreza se denomina así por contraposición a la civilización de la riqueza y no porque pretenda la mística consagración de la pauperización universal como ideal de vida, sino porque quiere subrayar la relación dialéctica riqueza-pobreza y su contradicción con la exigencia de la justicia universal. En un mundo configurado por la tensión y el dinamismo capital-riqueza es menester suscitar un dinamismo nuevo que combata ese pecado social e histórico y que lo supere salvíficamente, pero en la realidad histórica, es decir, aquí y ahora, intramundaneamente, lo cual implica no sólo una Filosofía de la Liberación y una Teología de la Liberación, sino una liberación de la Filosofía y una liberación de la Teología establecidas.

Ellacuría propone, desde su perspectiva y por contraposición a tendencias dominantes, construir una nueva sociedad mundial que deje de estar determinada y estructurada por las leyes del capital y que le dé primacía “al dinamismo del trabajo humanizador”⁵⁹.

Propone, por tanto, una sociedad configurada de un modo distinto de la actual: El trabajo, produzca o no valor, que últimamente se concreta en mercancía y capital, es ante todo, una necesidad personal y social del hombre para su desarrollo personal y equilibrio psicológico así como para la producción de aquellos recursos y condiciones que permiten a todos los hombres y a todo hombre realizar una vida liberada de las necesidades y libre para realizar los respectivos proyectos vitales. Pero entonces se trata de un trabajo no regido exclusiva ni predominantemente, por el dinamismo del capital y de la acumulación, sino por el dinamismo real del perfeccionamiento de la persona humana y la potenciación humanizante de su medio vital del cual forma parte y al cual debe respetar⁶⁰.

En la actualidad, dice el economista José Luis Sampedro, llevamos tiempo viviendo una evolución impulsada, sobre todo, por un hecho determinante: el acelerado progreso expansivo de la técnica.

En la actualidad, ningún Estado-Nación es capaz de resolver los problemas planteados por sí mismo. Se percibe la necesidad de una

autoridad supranacional pero se considera anticuada e insuficiente la coordinación mundial encomendada a Naciones Unidas. Las necesidades son tan obvias que, desde hace algún tiempo, organizaciones internacionales tratan de dar pasos importantes sin lograr acuerdos internacionales de solidaridad, puesto que el mercado quiere manos libres.

Sin duda, la hegemonía de una sola potencia sobre todos los demás, supeditados a ella, se parece más a un imperio con colonias o provincias que a una Asamblea Internacional para el Bien Común.

Hay, pues, en la actualidad una desviación en la ruta histórica hacia una autoridad supranacional. ¿Es posible encontrar el sentido de la ruta hacia una verdadera Comunidad Humana? ¿Por qué no?

Descartada la necia teoría del fin de la Historia, desencantados de que la historia se mide tan sólo por el progreso económico de los pueblos, la vida sigue; el pensamiento –que no es únicamente económico- sigue creando⁶¹.

Un ejemplo de ese pensamiento creador, productor de humanidad, desde una adecuada praxis histórica de liberación, frente a otras formas de praxis política, es sin duda el pensamiento filosófico y el compromiso político de Ignacio Ellacuría sobre la realidad histórica.

3. El reto de la aplicación práctica

En el período de 1978/79 a 1988/89, la Dirección de la Universidad de Centro América en El Salvador, en el Debate Nacional, aportó un importante documento de análisis, diagnóstico de la realidad y propuestas. Y, en un intento de reconstrucción de la sociedad civil, con la participación de sesenta entidades, se llegó a un documento final del Debate Nacional, en septiembre de 1988⁶².

Posteriormente, en las primeras horas del día 11 de noviembre de 1989 fueron asesinados los miembros de aquel equipo directivo que se encontraban descansando en la residencia de la Universidad, enclavada en el antiguo Cuscatlán, lindando con la Avenida de la Libertad de San Salvador. Aquel martirio, totalmente irracional, produjo no obstante sus frutos.

¿Puede aplicarse esta FL en la actualidad y en realidades históricas concretas del mundo? Imaginemos, por ejemplo, el mundo

negroafricano. Pensemos en la parte occidental de Centro África. ¿Es ello posible? ¿Responde a su situación y contexto?

Desde mi punto de vista, antes de contestar a la pregunta convendría hacer un ejercicio sobre el elenco de fuerzas que actúan en la historia de la realidad concreta, tomando un ejemplo concreto de dicha región de influencia colonial española, francesa, inglesa, e incluso alemana. Tomemos el caso de Camerún el conjunto de su Estado, pero también en alguna de sus regiones para ser todavía más concretos. En primer lugar habría que hacer un esfuerzo de actualización histórica para ver en qué situación está la realidad de los pueblos negroafricanos y cuál es su horizonte. Lograda una aproximación al análisis de la realidad, habría que preguntarse sobre el sujeto de la Historia: sobre quién o quienes o qué condiciona, en última instancia, el devenir histórico de la realidad.

Evidentemente, este tipo de trabajos no puede realizarse sin un rigor intelectual histórico, sociológico, socio-económico y cultural y político, al menos.

Sin duda alguna, de las conclusiones podrá derivarse una constatación obvia: la débil realidad de la sociedad en cuanto que comunidad de personas, hombres y mujeres, e incluso la debilidad de las mujeres respecto de los hombres. Se constatará también cómo la producción económica y el sentido de desarrollo occidental ha ido absorbiendo a la familia, a la tribu, a los poblados y, tal vez, empieza a absorber hasta el propio Estado y sus propias contradicciones de democracia puramente formal y corrupción, como si del fin de la historia se tratara.

En realidad, el espejismo del desarrollo económico no ha sido capaz de resolver los problemas reales de la población, ha incrementando diferencias sociales y ha propiciado incluso la corrupción en los centros de poder. Pero ni el libre mercado ni los impulsos de modernidad resuelven por sí mismos las contradicciones internas ni la propia dualización social que genera la producción económica y el desarrollo, dirigidos desde los centros de poder económico y político.

¿Qué hacer? ¿Cómo lograr ser más personas, mujeres y hombres? ¿Cómo conseguir que la sociedad no sea totalmente impersonal sino comunidad humana? ¿Cómo alcanzar un lugar adecuado en el mundo? Para tal reto y tarea hay que conjugar necesariamente pensamiento y

acción, pero hay que concitar también la suma de muchas voluntades humanas, sociales y políticas; ese es el sentido de la praxis histórica de liberación. En definitiva, hay que articular una sociedad civil que pueda llegar a ser sujeto de la historia, pero hay que contar con una representación política que asuma la responsabilidad de la *Res Publica*.

Por el pensamiento hay que analizar la situación: aspectos positivos y negativos en lo socio-económico, en los conflictos y tensiones, en lo político, en lo cultural, en lo moral, y en las relaciones institucionales e internacionales. Después, hay que descubrir las causas de la situación actual: causas estructurales, causas coyunturales, causas económicas y causas históricas, condicionantes exteriores e históricos, problemas internos de la sociedad y de los gobiernos, importancia real de las instituciones, democracia formal y real, relación de fuerzas actuales y posibilidades reales, así como la capacidad objetiva de transformación. Finalmente hay que abordar posibles soluciones: diálogo, democracia, procesos electorales, consenso nacional, alianzas estables, y propuestas concretas de transformación: en lo político, en lo económico, en lo social, en lo militar, en lo educativo-cultural, en salud pública, etc. De todas ellas habrá que establecer como prioridad el atender a las necesidades básicas: desarrollo agro-industrial y alimenticio, salud pública y educación. Pues sólo sobre estas bases puede cimentarse una liberación integral verdadera.

Pero será del todo necesario, en la conjunción de pensamiento y acción, actuar con sentido de globalidad y no de isla periférica y desencajada. Ello obligará a un esfuerzo de superación de diferencias tribales, sectarias y nacionales, y a un esfuerzo de unidad dinámica y plural de toda la Zona o Región Ecuatorial y estar abiertos a las grandes líneas de comunicación actual: Transportes, Telecomunicaciones y Sociedad de la Información, para no perder nunca el sentido de que una aldea puede alcanzar el lugar de dignidad que le corresponde, como lo puede alcanzar el pueblo negroafricano en el conjunto de las culturas y los pueblos del mundo o como lo puede alcanzar la nueva esperanza de América Latina, que es el espaldarazo popular de Lula en Brasil, exuberante crisol de culturas, de importante presencia negroafricana.

NOTAS

1. Ellacuría, I. "El objeto de la Filosofía" en *Filosofar en situación de indigencia*, UP Comillas 1999, p. 40.
2. *Ibid.*, p. 42.
3. Ellacuría, I.: *FRH*, UCA Editores, San Salvador, El Salvador, 1999. pp. 565-596
4. *Ibid.*, p. 556.
5. *Ibid.*, p. 568.
6. *Ibid.*, p. 569.
7. *Ibid.*, p. 570.
8. *Ibid.*, p. 571.
9. *Ibid.*, p. 572-573.
10. *Ibid.*, p. 574.
11. *Ibid.*, p. 587.
12. *Ibid.*, p. 595-596
13. Ellacuría, I.: "Función liberadora de la filosofía", en *EP*, I, UCA 1991, p. 119.
14. Ellacuría, I.: "El objeto de la filosofía", en *op.cit.*, p.38: "En efecto, la realidad histórica, ante todo, engloba todo otro tipo de realidad: no hay realidad histórica sin realidad puramente material sin realidad biológica, sin realidad personal y sin realidad social [...] toda otra forma de realidad donde da más de sí y donde recibe su para qué fáctico... es en la realidad histórica".
15. *Ibid.*, pp. 40-41.
16. *Ibid.* P. 41.
17. Ellacuría, I.: *FRH*, *op.cit.*, pp. 449-450.
18. *Ibid.*, p. 450.
19. *Ibid.*, pp. 523-524.
20. Samour, H.: "Filosofía y liberación", en *ECA*, n 637-638 (2001), p. 1.131.
21. Ellacuría, I.: *FRH*, *op. cit.*, p. 561.
22. Ellacuría, I.: "Introducción crítica a la antropología de Zubiri", en *EF*, II, *op.cit.*, p. 661
23. Ellacuría, I.: *FRH*, *op.cit.*, p. 551.
24. Sobre este punto puede consultarse en el archivo personal de Ellacuría, "El problema del sujeto de la historia" (esquemas de clases), Departamento de Filosofía, UCA, San Salvador, 1987.
25. El texto de Ellacuría, en *FRH* (*op. cit.*, p. 590), que también cita Héctor Samour, dice textualmente lo siguiente: "No se trata tan sólo de reconocer la existencia de un pecado estructural (Samour transcribe: "del carácter estructural del mal"); como hoy se dice, pues el pecado estructural es de por sí un pecado social, algo que afecta a la sociedad estructuralmente entendida. El pecado histórico, además de ser estructural, alude al carácter formalmente histórico de ese pecado: es un sistema de posibilidades a través del cual vehicula el poder real de la historia". Hecha esa puntualización, es evidente que se erige como un poder que ya no es mera fuente de posibilidades, sino algo que se apodera de la vida de los individuos que pertenecen a un determinado momento del proceso histórico. Se trata de un verdadero poder de la realidad histórica que es capaz de configurar la vida y la figura personal de cada uno. Según esta tesis, la maldad histórica tiene las siguientes características: 1. Es un *mal reconocido*, algo que afecta a la mayor

parte de personas; 2. Tiene, por tanto, la *capacidad de propagarse* y de comunicarse, es decir, de hacer malos a la mayor parte de los individuos; 3. Esta capacidad radica en su *carácter estructural y dinámico*, pero sobre todo a su carácter formalmente histórico.

26. *Ibid.*, p. 590.
27. Zubiri, X.: *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1992, p. 225.
28. Zubiri, X.: *HD*, pp. 376-377.
29. Ellacuría, I.: *FRH.*, op. cit., pp. 590-591.
30. *Ibid.*, p.446.
31. *Ibid.*, 449-450.
32. Samour, H.: "Filosofía y liberación", en *ECA*, nº 637-638 (2001), p. 1.133
33. Ellacuría, I., "Universidad, derechos humanos y mayorías populares", en *EU*, op.cit., p. 204.
34. Ellacuría, I.: "El desafío de las mayorías populares", en *ECA*, nº 493-494 (1989), p. 1076, discurso pronunciado el 6 de noviembre de 1989, con motivo de la entrega del Premio Internacional Alfonso Comín, en Barcelona, también reproducido en *EU*, op. cit., pp. 297-306.
35. Ellacuría, I.: "Subdesarrollo y derechos humanos", *Revista Latinoamericana de Teología*, nº. 25 (1992), pp. 5-6.
36. Ellacuría, I.: "La historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares", *ECA*, nº 502 (1990), p. 590. Véase también, al respecto, la ponencia de Ellacuría, en el Encuentro Latinoamericano de Científicos Sociales y Teólogos, de febrero de 1978: "Historización del Bien Común y de los Derechos Humanos en una sociedad dividida", en *EF*, III, pp. 207-225.
37. Ellacuría, I.: "Historización del Bien Común y de los Derechos Humanos en una sociedad dividida", en *EF*, II, op. cit., pp. 219-220.
38. *Ibid.*, p. 561.
39. *Ibid.*, pp. 565-577.
40. *Ibid.*, pp. 567-568.
41. *Ibid.*, pp. 571-572.
42. *Ibid.*, p. 574.
43. *Ibid.*, p. 577.
44. *Ibid.*, pp. 577-593.
45. *Ibid.*, p. 578.
46. *Ibid.*, pp. 583-584.
47. *Ibid.*, p. 587.
48. *Ibid.*, p. 588.
49. *Ibid.*, pp. 594-596.
50. *Ibid.*, p. 592-593.
51. *Ibid.*, pp. 593-594.
52. *Ibid.*, p.594.
53. *Ibid.*, p. 595.
54. *Ibid.*, p. 596.
55. Lo dicho puede contrastarse en la aportación valiosa de Rocío de los Reyes Ramírez: *Archivo de Ignacio Ellacuría*, UIA, Sevilla 2002, p. 61, y en la

- publicación de Juan Antonio Senent y José Joaquín Castellón: *Sentido de la Historia; Comunicación y trabajo humano: Dos textos inéditos de Ignacio Ellacuría*, en la monografía de la revista *Isidorianum* (2001), año X, n° 19, editada por el Centro de Estudios Teológicos de Sevilla, en la que estos dos profesores hacen sus propias aportaciones sobre dichos textos. Los textos han sido también incluidos en la recopilación de los *EF*, III, UCA, San Salvador (El Salvador) 2001, pp.65-113.
56. Samour, H.: "Zubiri y La filosofía de la liberación", en *Realitas*, n° 87 (2002), p. 371.
 57. Ellacuría, I.: "Utopía y profetismo: un ensayo concreto de soteriología histórica", *Revista Latinoamericana de Teología*, n° 17 (1989), pp. 152-153.
 58. *Ibid.*, p. 159.
 59. *Ibid.*, p. 172.
 60. Ellacuría, I.: "El desafío de las mayorías populares", *ECA* 493-494 (1989), pp.1077-1078.
 61. Sampedro, J-L.: *El mercado y la globalización*, Ediciones Destino, Barcelona 2002, pp. 86-92.
 62. El documento ha sido reproducido en el libro de Segundo Montes: *Estructura de clases y comportamiento de las fuerzas sociales*, UCA, San Salvador, El Salvador, 1988, pp. 133-167.