

Ética y antropología filosófica en Ignacio Ellacuría: una proyección hacia la realidad histórica latinoamericana*

Ethics and philosophical anthropology in Ignacio Ellacuría: a projection towards the Latin American historical reality

Daniel Andrés Vilches**

RESUMEN

El presente artículo muestra cómo Ignacio Ellacuría construye los elementos conceptuales para elaborar una ética con un fundamento en la realidad histórica y para repensar la orientación ética en virtud de la construcción del sentido de esa realidad. La noción de realidad histórica surge a propósito del diagnóstico social y político que realiza Ellacuría para abordar la función liberadora de la filosofía. La historia se presenta como el espacio propio de realización de la ética y, en ese sentido, como proceso de humanización de la realidad humana. Argumentamos en favor de la concreción histórica de ese espacio de realización de una ética fundamental en función de la liberación mediante la propuesta universalizable de una civilización de la pobreza.

Palabras clave: realidad histórica, ética fundamental, filosofía de la liberación, praxis histórica.

SUMMARY

This article presents how Ignacio Ellacuría builds the conceptual elements to elaborate an ethic based on historical reality and to rethink the ethical orientation under the construction of the meaning of that reality. The notion of historical reality arises regarding the social and political diagnosis that Ellacuría makes to address the liberating function of philosophy. History is a proper

Keywords: historical reality, fundamental ethics, liberation philosophy, historical praxis.

* Este artículo es parte del proyecto Fondecyt de Posdoctorado N° 3220738: "El proyecto de una filosofía de la liberación en Latinoamérica desde la categoría de Realidad Histórica en Ignacio Ellacuría y su fundamentación en el pensamiento de Xavier Zubiri". El proyecto se realiza en la Universidad Técnica Federico Santa María y es financiado por ANID, Chile

** Chileno. Doctor en Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (PUCV). Profesor de Filosofía en la PUCV. Valparaíso, Chile. daniel.vilchesv@usm.cl

space for the realization of ethics and, in this sense, as a process of humanization of human reality. We argue in favor of the historical concretion of that space for realizing a fundamental ethic based on liberation through the universalizable proposal of a civilization of poverty.

Introducción

El presente artículo explora la configuración de la ética y su fundamentación antropológica en el pensamiento de Ignacio Ellacuría con el fin de realizar una proyección histórica sobre la situación latinoamericana en función de la reelaboración y actualización de una filosofía de la liberación. En ese sentido, para poder contribuir a repensar una ética se tendrá presente el contexto histórico problematizado por Ellacuría y, desde el diagnóstico social que realiza, la consideración del problema vital de las necesidades no resueltas de las *mayorías populares* especialmente en Centroamérica y El Salvador. El diagnóstico se puede sintetizar en la constatación de la situación de opresión del espacio geográfico y cultural latinoamericano:

la situación angustiosa de nuestros pueblos se debe a la opresión estructural. La praxis dominante es una praxis deshumanizadora de dominación. Ella instaure una situación que va claramente contra el ser mismo del hombre. Este juicio desemboca en la negación crítica de esta situación de aguda pobreza e injusticia. Esta negación, que la filosofía ejecuta ejerciendo su función judicatoria, hace justicia al hecho histórico de que hoy en América Latina el “no-ser” oprimido y reprimido busca afirmarse en la vida y desarrollar su identidad (Ellacuría 2012 77).

Ellacuría contraponen la situación de opresión y violencia institucionalizada al proceso de una humanización liberadora. El diagnóstico lo lleva inexorablemente a repensar la función de la filosofía y de las categorías conceptuales propicias para una fundamentación ética de la persona humana desde esta situación histórica concreta. La propuesta y creación de una filosofía y una ética de la liberación remite, en primer lugar, a presentar el problema desde un fundamento antropológico robusto, fruto de su influencia zubiriana. Por esto, en segundo lugar, una vez revisados los elementos antropológicos de base, se presenta una articulación de estos elementos para destacar la alternativa ética propuesta por Ellacuría. La ética se constituye como la respuesta histórica a un problema radicalmente biológico y de viabilidad humana. En tercer lugar, mostraremos cómo la ética posee una dimensión histórica concreta que se aplicará en el ámbito de creación de una filosofía crítica de la liberación en el contexto latinoamericano. Es en este contexto donde el drama de la historia no se comprende remitién-

dose puramente a la noción propuesta por Zubiri, sino que además ha de contemplar cómo la verdad histórica está sujeta a una praxis de transformación y de liberación de dichas mayorías. Por esto, indicando cómo Ellacuría radicaliza las tesis antropológicas zubirianas, mostraremos de qué manera el lugar de una propuesta ética no puede ser otro que el de elaboración de una filosofía de la realidad histórica abierta y sujeta a una transformación mediante la praxis de liberación. La elaboración de una filosofía de la realidad intramundana e histórica remite inexorablemente a la propuesta ellacuriana de una civilización de la pobreza.

I. Fundamentación biológica de la ética

La concepción de la realidad humana en Ellacuría posee una impronta claramente zubiriana. Para esta concepción, el animal humano responde *realmente* a sus estímulos como realidades (cf. Ellacuría 2007 567). El enfrentamiento humano ante lo real, por ser una realidad sentiente, está exigido por las estructuras biológicas y responsivas de la aprehensión intelectual. Sin embargo, como estas estructuras no son puramente biológicas, sino que presenta el todo de lo real de modo abierto, el animal humano posee, por apropiación, un conjunto de características que hacen de su persona una realidad que ha de construir el ámbito de su configuración en el mundo. Es lo que Zubiri llama personalidad: el ser humano es estructuralmente el mismo, pero por su dinamismo en la realidad no puede ser nunca lo mismo en su proceso de configuración (cf. 2012 60). La dimensión moral surge en el ámbito de una interposición apropiativa de posibilidades configuradoras del ser de la sustantividad humana (cf. Zubiri 2007 345). En este sentido, el animal humano tiene que apropiarse de determinadas posibilidades para resolver su situación y, como las estructuras biológicas no son suficientes para dar una respuesta que asegure su viabilidad como especie, surge la inteligencia sentiente en su función radical: hacerse cargo de la realidad. Ellacuría asume esta concepción en sus líneas generales y agrega elementos de profundización en torno a la dimensión ética y la praxis de transformación de la realidad (cf. Castellón 62). Para él, el ser humano supera su inmersión respecto de las determinaciones biológicas de respuesta ante el medio mediante mecanismos que trascienden estas determi-

naciones, pero fundándose estructuralmente en ellas. El hacerse cargo de la realidad implica de modo concreto responder optativamente por decisión, considerando las estructuras fundamentales de la vida humana en tanto vida sentiente, pero esta vez en función de la transformación de la realidad. El ser humano no tiene más opción que la de apropiarse de un ámbito de posibilidades que ha de interponer como respuesta para hacerse viable en el mundo y esto implica inexorablemente su propia transformación. Por esto, la inteligencia no solo tiene por función hacerse cargo de la realidad, sino también la de encargarse y cargar *inexorablemente* con ella (cf. Zuchel 2014). El carácter *inexorable* de la acción de encargarse y cargar con la realidad hace referencia a la incorporación estructural que destaca Ellacuría en el ámbito dinámico de la persona humana y su realización. Retomando la influencia e impronta propiamente zubiriana, Ellacuría asume que, en este ámbito de interposición de posibilidades, lo que la inteligencia sentiente realiza al hacerse cargo de la realidad es resolver por vía no puramente biológica un problema de viabilidad de la especie en tanto realidad. Si bien las estructuras biológicas constituyen materialmente la realidad humana en general, y específicamente otros momentos operativos del ser humano, su lugar en estas estructuras constituye una condición necesaria pero no la única en el ámbito de la construcción del contenido moral. Se es sujeto de experiencia moral sobre la base de lo constitutivamente biológico y, por ello, la dimensión moral del ser humano tiene una raíz de suyo biológica. Sin embargo, la creación de su contenido proviene de la interposición de posibilidades por opción, lo que remite el problema moral a la experiencia histórica, donde se juega el ámbito de una transformación radical, según observaremos. El ser humano responde mediante posibilidades y, en ese sentido, indica Ellacuría: “La ética, es así, en uno de sus aspectos, la respuesta típicamente humana a un problema radicalmente biológico” (2001 256). Hay así un vínculo indisociable entre la dimensión ética y las determinaciones biológicas a partir de la estructura aprehensiva que impele al ser humano a responder intelectivamente ante lo real como algo abierto. El resto de los animales, en cambio, ya tendrían aseguradas sus respuestas y, por consiguiente, tienen asegurada su viabilidad en el medio. Por tanto, no tendrían que dar cuenta de las opciones por las que han preferido.

Como todas las realidades sentientes buscan biológicamente la viabilidad homeostática de su propia especie, el animal humano, a su modo, excogita una respuesta interponiendo mecanismos no puramente biológicos para hacerse cargo de la realidad. El problema de esta interposición pasa por el ámbito de estas determinaciones biológicas para trascenderlas intelectivamente. Por esto, para poder seguir viviendo y para responder ante el medio no solo opta, sino que adopta, por apropiación, posibilidades que no están ofrecidas inmediatamente en sus estructuras biológicas, pero que se apoyan formalmente en ellas. Este atenerse a sus propias estructuras biológicas se expresa en el hecho de que tiene que crear un contenido que surge del dinamismo abierto de su inteligencia. El ser humano está impelido a tener que apropiarse de posibilidades para configurarse en el mundo en virtud de su inteligencia sentiente (cf. Zubiri 2012 90). Gracias a la inteligencia sentiente, el ser humano está de suyo religado al fundamento de la realidad. Proyecta y esboza un sistema de posibilidades que se apropia precisamente para saber estar en ella. De esta manera, el realismo zubiriano está proporcionando al problema moral el fundamento para repensar el vínculo esencial entre el ser humano como agente moral y su carácter religado respecto de la realidad. Es lo que Augusto Hortal caracteriza como realismo moral en Zubiri (cf. Hortal 71-76).

El principio de posibilidad de la ética, propuesto por Zubiri y asumido por Ellacuría, viene dado por esta apertura en la realidad hacia la que está impelido el ser humano por su carácter intelectual pues, en el plano moral, hacerse cargo de la situación de la realidad implica la apropiación de posibilidades que condicionan la *justificación* de unos actos morales apropiados y preferidos físicamente respecto a otros. Justificar la apropiación de una posibilidad preferida respecto de otra significa, desde esta concepción antropológica asumida por Ellacuría, dar razón de la realización efectiva de un acto (cf. Zubiri 2007 350). El animal no humano no podría dar una justificación sobre esta preferencia y esto implica que no puede dar cuenta de sus respuestas ni tampoco encargarse ni cargar con la realidad.

De este modo, como el ser humano tiene que configurarse a sí mismo en el plano de creación de su personalidad, y en tanto esta configuración posee una dimensión moral, tiene que encontrar una

respuesta adecuada frente a las cosas aprehendidas como realidades, lo que implica no solo hacerse cargo de la realidad, sino que, como hemos apuntado anteriormente, encargarse y cargar responsablemente con ellas para responder biológicamente a un problema de viabilidad de su propia realidad. El dinamismo de realización de la persona incluye la consideración antropológica según la cual la realización ética de su experiencia moral supone que la vida humana no puede ser lo que es independientemente de los dinanismos biológicos de respuesta (cf. Ellacuría 2001 260) y, a su vez, no puede ser lo que es independientemente del conjunto de opciones que interpone como ámbito de sus propias posibilidades de configuración. Este último aspecto implica la complementación respecto de la situación en la que se enfrenta el ser humano cuando ha de realizarse desde el punto de vista de su propia historicidad. Este enlace entre ética y dimensión histórica es el que permitirá repensar la dimensión moral del ser humano como un problema real ligado –desde la radicalización asumida por Ellacuría– a la realidad histórica como totalidad dinámica sujeta a transformación.

Ahora, la dimensión moral del ser humano pende de las exigencias biológicas, pero no presupone ni impone en él una respuesta determinada exclusivamente a partir de estas estructuras. Es la realidad la que le impele a realizarse moralmente en el marco de lo exigido biológicamente, pero esto no quiere decir en ningún caso que dentro de estas estructuras biológicas se encuentren predeterminados los contenidos de la moralidad humana, pues no se puede reducir el problema ético por una vía puramente biológica, ni mecanicista, ni naturalista. Más allá de la función biológica de la inteligencia sentiente, a esta se le presentan problemas que no se resuelven sino interponiendo la capacidad optativa del ser humano mediante la apropiación de un conjunto de posibilidades. Estas posibilidades son reales, pero ello no quiere decir que sean puramente naturales. Entonces, como la realización ética se halla en una continuación exigida por las estructuras aprehensivas del ser humano que lo instalan ante la situación de tener que responder mediante posibilidades apropiadas, se observará cómo la realización histórica en tanto ámbito de creación de capacidades se constituye como la última instancia que posee el ser humano para hacerse cargo de la realidad de la situación y, sobre todo, para cargar responsablemente con ella. Responder mediante posibilidades es jus-

tamente lo que constituye la responsabilidad en sentido zubiriano (cf. Zubiri 2007 416).

Ellacuría profundiza y radicaliza la tesis zubiriana respecto de esta función primaria de la inteligencia en tanto hacerse cargo responsablemente de la realidad. Para él, en el ser humano esta función intelectual implica de modo concreto “cargar con la realidad” (cf. Ellacuría 2001 257). Implica cargar con las cosas como realidades en tanto estas vehiculan la realidad. En la medida en que el ser humano tiene que configurarse a sí mismo en el plano de su personalidad, lo hace en respectividad con las cosas reales con las que tiene que cargar para hacerse viable (cf. Zuchel 636). Por otra parte, tiene que encargarse de la realidad. La formalidad de realidad hace que la realidad se le presente como encargo: “El esencial carácter prático del hombre y de la vida humana se presentan éticamente como la necesidad de encargarse de una realidad, suya y ajena, que ha de ir realizándose y cuya realización le compete” (Ellacuría 2001 258).

En este punto Ellacuría pone el acento en la animalidad. Como el hacerse cargo de la realidad y la dimensión moral poseen una raíz biológica, la animalidad queda entendida como el fundamento material de sus estructuras dinámicas operativas. Estas estructuras no consisten en una superación de lo biológico, sino en un perfeccionamiento de la animalidad propia del ser humano. Es una animalidad transformada. Ahora bien, la animalidad así entendida es una animalidad que puede ser principio de realización y de alienación, porque “esos dinamismos pueden acabar dominando al hombre y hacer difícil su realización como persona” (*Ibid.* 259). El perfeccionamiento de las estructuras biológicas lo concibe Ellacuría como una prolongación en forma de humanización, lo cual va en la misma línea de realización de la persona a nivel individual, social e histórico.

De esta manera, la ética no solo está exigida biológicamente a realizarse, sino que tiene su función precisa en el ámbito transbiológico de viabilidad, lo que implica extender el problema ético al ámbito de la historicidad y, en general, al de la realidad histórica en su totalidad. El carácter moral del ser humano justifica su proceder y se fundamenta en un problema de suyo biológico de la especie mediante ese proceso en el que nos hacemos más capaces desde la dimensión histórica, según se observará. La ética sería así una actividad transbiológica, siem-

pre que se entienda que ese *trans* no es negación sino potenciación: una potenciación que permite una transformación en términos de la realización del proceso de humanización. Ahora, como toda actividad humana es siempre biológica, la historia como actividad humana también ha de apoyarse en las estructuras biológicas, pero en este caso no se trata ya de continuación ni prolongación, sino de estricta invención optativa. La experiencia moral trasladada al ámbito creativo de la historia viene a ser, de esta manera, la respuesta reforzada a un problema de suyo biológico, pero que ha de atenerse al hecho de que el ser humano está impelido al proceso histórico de transformación y configuración de su persona. Una ética así entendida salvaguarda la realidad biológica del ser humano en el ámbito abierto de su decurso histórico.

II. Una ética fundamental en función de la realidad histórica

A continuación, se establecerán los elementos vinculantes entre la dimensión moral y la dimensión histórica desde la perspectiva de Ellacuría. Ambas dimensiones surgen por decisión y por opción. Desde la historia como realidad también se puede justificar por qué la humanidad se ha apropiado de unas determinadas posibilidades en el transcurso de la configuración personal a nivel individual y colectivo. Esta vez se incluye la noción de capacidad, pues la justificación de apropiación de unas determinadas posibilidades afecta al ámbito de naturalización de estas, cuyo resultado incorporado en la realidad humana son las capacidades. Para Zubiri, y en esto está de acuerdo Ellacuría, unas mismas potencias y facultades en el ser humano dan lugar a una variabilidad en su dinamismo interno cuyo resultado es la creación del principio dinámico de las potencias y facultades humanas. La raíz de la historia está en lo que el ser humano *puede hacer* en virtud de la entrega de formas de vida que hacen que la vida humana no tenga que comenzar desde cero. Zubiri introduce un concepto de poder que da cuenta de esta variabilidad pues, como indica: “con las mismas potencias y facultades, el hombre, en el curso de su propia biografía y en el curso entero de la historia, puede poseer posibilidades muy distintas” (2006 148). Lo que el ser humano *puede hacer* en la historia no está determinado únicamente por sus potencias y facultades, pero sí, en cambio, por la apertura de estas a estar positivamente posibilitadas.

Es un poder que no agrega ni quita ninguna nota que posean estas potencias y facultades desde sí mismas, sino que enriquece su actualidad en tanto se realiza lo que ellas pueden dar de sí. Este es el ámbito de la capacidad: “Capacidad es la potencia y la facultad en cuanto principio más o menos rico de posibilidad” (*Ibíd.* 152). La capacidad va a constituir la apropiación en la persona de esas posibilidades en cuanto enriquecen la realidad humana por una actualidad en su dar de sí. Desde la dimensión histórica, la humanidad no adquiere o pierde una nota real en el orden de su constitución psicoorgánica, por ejemplo, mediante una mutación genética. Lo que, en cambio, la historia otorga a cada individuo es su capacitación. Por esto la historia es, según Zubiri, el proceso de capacitación tradente (cf. *Ibíd.* 153).

La dimensión moral igualmente está vinculada con la actualización de unas capacidades. El ser humano ha actualizado nuevas formas de experiencia moral, puesto que la actualización de sus capacidades posee un alcance en el ámbito de sus justificaciones preferidas y, por tanto, adoptadas. Al apropiarse de determinadas posibilidades morales se han abierto nuevas capacidades para justificar la opción adoptada como momento de su propia configuración moral. Esta configuración moral, que es además una configuración vital, proviene de la caracterización del ser humano como animal de posibilidades (cf. Cascante 382). Se trata de cómo determinados rasgos apropiados moralmente constituyen su propio dinamismo histórico de realización. Ahora, desde la dimensión ética, responder mediante estas posibilidades y generar de esta manera nuevas capacidades nos remite al problema de transformación de la realidad mediante la praxis. En este sentido, profundizaremos en nuevos aspectos que nos permitirán vincular ética e historicidad.

La ética, para Ellacuría, como en tantos otros pensadores, es impensable sin referencia a la praxis. Por esto indica: “una praxis no sabida o un saber no llevado a la práctica sería, en el campo de la ética, una contradicción” (2012 41). A su vez, la praxis remite directamente a esa realización que revela, de modo total, toda situación presente: la historia. Este hacer propio de la realización moral y ética en la historia abarca la unidad de la existencia humana en tanto está constituido por actividades, acciones, actos, etc. Esto implica dos preguntas: “¿qué se requiere hacer para ser humano y qué es lo que hay que hacer para ser humano?” (*Ibíd.* 42). La primera pregunta se resuelve desde la consi-

deración zubiriana según la cual el ser humano es agente, actor y autor mediante la ejecución, uso y justificación de sus acciones en el todo de la realidad. La segunda pregunta supone la situación circundante desde la cual se actualiza la configuración del ser humano bajo la triple caracterización como agente, actor y autor.

Bajo este prisma, surge el diagnóstico innegable respecto de la situación moral y ética intrínseca a cualquier altura histórica cuyo hecho resulta determinante: ninguna situación es neutra y la situación histórica diagnosticada por Ellacuría, en el contexto latinoamericano de los años ochenta, es una situación “deshumanizadora”. Asume, en ese sentido, la expansión objetiva del mal y además “la presencia de la voluntad histórica del hombre en la realización de ese mal” (*Id.* 42). Este diagnóstico que lleva a cabo Ellacuría no desatiende la realidad de la situación latinoamericana en relación al grado de humanización y de respeto de los Derechos Humanos en Latinoamérica. Antes bien, la realidad opera en este contexto como fuente de diagnóstico (cf. Castellón 90). Un caso de diagnóstico que se ajusta al imperativo ético de atenerse a la realidad de lo que acontece es la situación analizada por Ellacuría a propósito del problema poblacional:

La realidad es tan locuaz de por sí, al menos respecto de los presupuestos que decimos tener, de los valores que decimos profesar, que el ver se convierte en valorar. El patentizar se convierte aquí en desenmascarar. Conocer las motivaciones no confesadas de muchas conductas a escala internacional y a escala más reducida, no sólo es una terapia urgente; es también un impostergable ejercicio de ética social (2001 20).

La expresión más determinante de esta situación real es lo que Ellacuría opone al bien común, vale decir, el mal común como expresión que abarca la situación de opresión (cf. Samour 294). Para Sobrino, el origen de ese mal es la acumulación de riqueza desde el modo de vida propuesto por aquello que Ellacuría llama “civilización de la riqueza” (2010 86). El ejercicio ético ha de atenerse a esta realidad histórica del mal para asimilarla y superarla con espíritu de transformación, atendiéndose justamente a lo que acontece como real. Como indica Samour:

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. Pero esto sólo puede realizarse a través 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 negación superadora del mal histórico (498).

Así, el problema moral ha de tratar fundamentalmente la humanización del ser humano, lo que implica una praxis histórica de transformación de la realidad mediante la producción de capacidades que posibiliten esta transformación. Por esto el planteamiento de la pregunta anteriormente esbozada la funda Ellacuría en términos del vínculo histórico arraigado en la situación problemática del ser humano en su proceso de humanización y de las condiciones de posibilidad de la capacidad que se posee para esa transformación. Si la historia tiene un sentido para Ellacuría, ese sentido metafísico se encuentra en las coordenadas del proceso de humanización, puesto que, como indica: “la humanización ha de concebirse, entonces, como aquel proceso en que opcional y proyectivamente se continúa y se prolonga el proceso puramente biológico de la hominización” (Ellacuría 2001 260). Por otra parte, no podría haber proceso de humanización si el ser humano no tuviese la capacidad de optar y proyectar la transformación de la realidad en esa dirección. Desde la dimensión histórica, ese proceso de capacitación tiene como principio motor la personalización como proceso de fundamentación religante del animal personal en la realidad (cf. 2001 111). Es esta realidad la que le fuerza e impele a transformar desde la praxis el ámbito social en función de la liberación y de una manera colectiva: “La liberación no la llevan a cabo los individuos aislados, la hacen aquellas fuerzas sociales que, conscientes de la inhumanidad que encierra la opresión, reaccionan en contra de ella” (Domínguez 75).

Entonces este proceso de humanización en el que está incurso el problema de la ética incluye y posee de suyo una dimensión social. La inclusión de la persona individual en las coordenadas de su dimensión social viene dada en un ámbito de posibilidades, instancias y recursos para resolver el conflicto dado en la situación. Como la situación no es neutra, tampoco lo son las posibilidades sociales que operan como instancias y recursos para salir de ella. La pregunta por la determina-

ción moral, en Ellacuría, siempre ha de partir de la realidad social, que es una realidad acumulativa en el presente, pues el dinamismo ulterior, el de la posibilitación histórica, gana densidad asumiendo y absorbiendo los dinamismos estructurales de la *suidad* de la persona y el dinamismo posibilitante de la tradición social vehiculada por los vectores de transmisión biogenética y la entrega de formas de vida desde la consideración zubiriana de la historicidad (cf. Zubiri 2006).

En este punto Ellacuría muestra un enlace fundamental entre el sentido de la realidad histórica y la tarea de la ética: “¿qué y cómo debemos hacer para que la historia llegue a humanizar al hombre y el hombre llegue a humanizar y plenificar la historia?” (2012 43). Esta pregunta está vinculada a cómo es efectivamente la historia para que se constituya como el espacio de la ética, y ha de considerar la afirmación de Ellacuría según la cual “el hombre se realiza en la historia, que la historia es el lugar pleno de realización de la realidad y que, haciendo historia, es como se realiza el hombre” (*Ibid.*). Esta realización para Ellacuría no solo asume la forma del proceso de capacitación propuesto por Zubiri, sino que además el espacio de liberación y libertad en el que la persona se hace a sí misma inexorablemente: “la historia es un proceso trascendental de capacitación y en consecuencia es un principio de personalización. Supone esto una liberación de la naturaleza, una dominación de ella y una posibilidad creciente de libertad” (*Ibid.*). A partir de este vínculo entre el proceso trascendental de capacitación y la persona, Ellacuría le da una dirección radical a la noción zubiriana de historia. La historicidad como principio de personalización advierte el hecho de que la historia es la dimensión donde el ser humano actualiza y realiza su personalidad y donde, por tanto, reafirma el sentido de su realización (cf. Ellacuría 2001 113). Por esto, el ser humano es lo que es en la historia y determinado realmente por ella. Cada cual se hace persona en este proceso histórico y esto quiere decir que la actualización humana como realidad relativamente absoluta se dinamiza en el proceso de integración social determinado por un elenco concreto de posibilidades generadas por y en el vector de la tradición social. Es en este ámbito en el que se accede a unas u otras posibilidades y donde se juega el proceso de personalización y de liberación propiamente humano. Por otra parte, este movimiento que es la historia tiene que ser así necesariamente procesual, pues como indica Ellacuría: “la historia como proceso temporal da a las cosas su posición en la realidad,

pues la historia es un proceso sistemático, en el que unos momentos se apoyan en otros, de modo que las realidades tienen su *kairós* propio: la historia es así principio de situacionalidad” (2012 43).

El vínculo entre historia y realidad resultará crucial para comprender la transformación de esta a partir de la praxis humana. Es la realidad en su totalidad la que se ve afectada por la intervención humana. De acuerdo con Ellacuría: “la historia es la actualidad última de la apertura y de realización trascendental de la realidad” (*Id.*). De esta manera, “la historia es principio de totalización, pues la realidad se va totalizando históricamente en el sentido de irse unificando y en el sentido de ir constituyendo un sólo sistema de posibilidades ofrecido a la humanidad” (*Ibid.* 43-44). Por esto, la realidad histórica es revelación del dinamismo estructural de la realidad en cuanto tal. No revelación en tanto descubrimiento de elementos precontenidos en el interior de la realidad humana, sino como manifestación, por una actualidad metafísica, del modo abierto del ser humano y como producto de su invención optativa. En este sentido, la realidad histórica es lo abierto y su actualidad metafísica es producción por invención optativa (cf. Samour 497).

Así entonces, el diagnóstico actualizado humanamente a la altura de los tiempos es un diagnóstico determinado por la historia y esto implica un diagnóstico determinado por la accesibilidad hacia determinadas posibilidades apropiables. La apropiación histórica se inicia precisamente en el marco de apropiación de determinadas posibilidades a las que se puede o no acceder. Ya se trate de la justicia, de la libertad, la autonomía, el cuidado, etc., estas formas de humanización son siempre viables por la historia como realidad. Por tanto, cualesquiera que sean las posibilidades de realización de la justicia, la libertad, la autonomía, etc., esto solo puede ser posible en la medida en que el ser humano está capacitado para su apropiación efectiva. Como se ha apuntado anteriormente, la historia tiene así por fin no simplemente la hominización del ser humano, sino su humanización. Sin este proceso no se puede entender su hacer moral: “la hominización del hombre por la historia y la humanización y plenificación de la historia por el hombre marcan la dirección, la finalidad –el para qué– del hacer moral” (Ellacuría 2012 45). La historia se constituye así como el lugar positivo o negativo de este proceso moral de humanización. Por las

acciones humanas, indica Ellacuría, se ha deshumanizado la historia y por lo tanto, su humanización también depende de la acción de las personas en su conjunto. La historia “necesita humanizarse a través de opciones que pasan por voluntades personales o por decisiones más o menos grupales” (Ellacuría 2012 45). La realidad histórica como sistema de referencia mide precisamente el grado de construcción del proceso de humanización.

Entonces, la base del acto moral y su estructura se determinan en la condición de tener que optar. Para ello, como se ha indicado, los mecanismos biológicos de respuesta resultan insuficientes. Siguiendo una vez más la antropología filosófica zubiriana, Ellacuría destaca como base para la configuración de una ética estructural, la humana “posibilidad de estar sobre sí mismo, al enfrentarse consigo mismo y con las cosas como realidades” (*Ibíd.* 47). Para Zubiri, el ser humano es una realidad supraestante (cf. Zubiri 2008 159-160). Es decir, posee propiedades adoptadas por decisión y no solamente propiedades que surgen desde su naturalidad propia. Este estar sobre sí tiene para Ellacuría consecuencias en la modalidad que adquiere el hacerse cargo de la realidad y la diferencia entre cargar con la realidad y encargarse de esta. Este último aspecto lo constituye el carácter práxico de la vida humana (cf. Sobrino 2007 431). El ser humano tiene que hacerse y este hacerse no se da al margen de su responsabilidad, y más aún del modo en el que ha llegado a aprehenderse a sí mismo en el mundo. ¿Qué es esta realidad? La realidad es el de suyo, un de suyo aprehendido de manera abierta y dinámica (cf. Zubiri 2011 57). Y dicha realidad humana es la propia sustantividad intraaprehensiva, como también lo es la realidad de las cosas físicas y la realidad del otro.

En este punto se insistirá en la realidad del otro, pues constituye un plano ineludible sin el cual no se puede comprender la realización humana en su totalidad. En este proceso de correalización de unos en y con otros, surge un nuevo aspecto de la ética en tanto conversión del proceso de hominización en humanización. Al cargar con la realidad, el ser humano tiene un modo recibido de estar humanamente en el mundo por el influjo que implica la apropiación de posibilidades que han liberado las otras personas por su acción en el mundo. La acción de cada uno configura, en este sentido, a los demás. Nuestra realidad es así fundamentalmente comunitaria, de tal manera que la propia acción y la de-

cisión no quedan dentro de sí mismas, sino que abiertas a afectar la vida de los demás (cf. Ellacuría 2012 397). Lo social es crucial para la historia pues, en el ámbito de determinación de un conjunto de posibilidades, se entregan modos de estar en el mundo. Por esto, “en la historia hay formalmente un campo de opción y de realización de las opciones que es estrictamente social”, indica Ellacuría (2012 51). Aquí surge la praxis histórica que permite comprender el enlace definitivo respecto de la tarea ética. Esta praxis no constituye cualquier acción, como indica, sino fundamentalmente una acción de transformación de la realidad a nivel estructural. Como la historia recoge los dinamismos fundamentales de revelación del todo de lo real, aquella praxis es histórica en la medida en que la acción del ser humano se encamina a modificar y transformar profundamente estos dinamismos fundamentales que imposibilitarían la realización plena de la persona a nivel individual y colectivo, o como indica Enrique Téllez en referencia al proyecto ellacuriano: “La ‘praxis histórica’ es un puente conceptual utilizado para dar consistencia formal a dos grandes núcleos de su pensamiento: el concepto de realidad histórica y la opción por la humanidad marginada” (10-11). La historia está definida como una totalidad retroactiva que tiene la capacidad de transformar, en el sentido de profundizar y redireccionar, el proceso de humanización, siempre en riesgo de perder su horizonte de sentido en forma de deshumanización del otro. En este punto, Ellacuría destaca el trabajo como fuente de posibilidades configuradoras de lo que el ser humano es, pues “sólo haciendo el hombre se hace” (2012 52). En efecto, el ser humano “se hace en buena medida mediante su trabajo” (*Ibíd.*). El flujo de posibilidades se libera precisamente por este mecanismo de transformación de la realidad. Pero el trabajo puede a su vez ser “principio de deshumanización” (*Ibíd.*) y alienación. Frente a ello indica: “la situación del trabajador en nuestros pueblos muestra a las claras el carácter de deshumanización y dominación en que vive nuestro momento histórico, y cómo sólo en una liberación del trabajo podría darse una liberación del hombre” (52).

III. De la ética y su concreción en el ámbito de la realidad histórica

Dada esta situación crítica diagnosticada por Ellacuría, resulta pertinente elaborar una filosofía de la liberación y una ética en función de

esta filosofía, pues desde su pensamiento: “todo filosofar está ordenado éticamente a la tarea histórica de humanización” (2012 68). La filosofía de la liberación que se desprende de esta consideración posee una tarea ética inexorable ligada a la responsabilidad misma del filosofar:

La responsabilidad ética del filosofar y la situación inhumana en la que ha de realizarse el quehacer filosófico hoy en América Latina nos impone como el tema central de nuestro tiempo la liberación integral, estructural y global (liberación entendida como la construcción histórica de una relacionalidad humana basada en la libertad, el don y la gratuidad) de las grandes mayorías (Ellacuría 2012 82).

En una misma línea argumentativa frente a este respecto se encuentra la concepción ética de Dussel, la que orienta el quehacer filosófico en su totalidad en este ámbito de la responsabilidad del filosofar:

No pretende la *Ética de la Liberación* ser una filosofía crítica para minorías, ni para épocas excepcionales de conflicto o revolución. Se trata de una *ética cotidiana*, desde y en favor de las *inmensas mayorías de la humanidad excluidas de la globalización*, en la ‘normalidad’ histórica vigente presente (2011 15).¹

El ámbito de la ética ha de atenerse a la realidad histórica como ámbito de realización de la persona en la diversidad de sus dimensiones, de tal manera que la tarea ética del ser humano se constituye como esa dimensión de transformación de la realidad en tanto resulta inexorable la apropiación de determinadas posibilidades como modo de configuración y justificación de la personalidad humana en el mundo a nivel individual y colectivo (cf. Cascante 396). Por esto, el sentido de la ética viene dado por las coordenadas de la altura en la que se encuentra el proceso de humanización. La historia, como principio de personalización, es el proceso de apertura de las capacidades humanas para transformar la realidad en función de la búsqueda de nuevas formas de humanización. Ahora bien, este principio de personalización que es la historia puede ser igualmente principio de dominación, opresión

1 En Materiales para política de la liberación, Dussel reconoce el aporte de Ignacio Ellacuría en relación con la concepción zubiriana de la historia (2007 119).

y error (cf. Samour 2004 616). De ahí el impulso crítico de la filosofía, propuesto por Ellacuría, en tanto imprime como sentido de la realidad histórica el proceso de humanización enraizado en sus estructuras biológicas, y esta tarea se logra mediante una praxis en el ámbito colectivo de transformación social. Es un sentido que proviene desde dentro de la realidad histórica en tanto el sistema de posibilitación social surge en virtud de la capacidad optativa del ser humano (cf. Samour 2004 614). Observaremos sucesivamente cómo, en el pensamiento ellacuriano, se conforma una experiencia histórica en respectividad con la dimensión moral que está en función de la liberación de las mayorías populares, comprendidas igualmente como *víctimas de la historia* (cf. Brito 37).

Para Ellacuría, la filosofía posee una función liberadora. A partir de lo que hemos ido apuntando en nuestra línea argumentativa, la ética también poseería una función liberadora. Desde su pensamiento, el vínculo entre historia y ética da pie para corregir la justificación de intervención de una filosofía comprometida con la realidad social y con la posibilidad de realización de la paz como parte del proceso histórico de humanización. Por esto, la pregunta central es ahora: ¿en qué consiste la función liberadora de esta filosofía y la de una ética liberadora, que se desprende de ella considerando que la línea de realización del ser humano se halla en la apropiación de determinadas posibilidades y capacidades? La finalidad de hacer una filosofía latinoamericana se halla en la línea de liberación de las mayorías populares oprimidas como parte de su propio proceso de humanización. En este sentido, se pregunta Ellacuría: “¿Por qué no hacer una filosofía latinoamericana, que si es estrictamente tal en sus dos términos, se convertiría en un aporte universal teórico-práctico, a la par que desempeñaría una función liberadora, junto con otros esfuerzos teóricos y prácticos, respecto de las mayorías populares que viven en secular estado de opresión-represión?” (Ellacuría 2005 46).

Esta filosofía de la liberación se configura a partir de una dimensión crítica y una capacidad creadora. La capacidad crítica de la filosofía se propone la tarea de analizar los elementos de desideologización de la realidad (cf. Ellacuría 2001 124-28). Un replanteamiento crítico de la discusión epistemológica y metafísica de los fundamentos busca desempeñar la labor de hacer frente a los supuestos

ideologizados, los que presentan la falsedad como apariencia de verdad. La filosofía en su dimensión crítica dismantela estos supuestos ideologizados para fundamentar sintéticamente los elementos de la realidad efectiva y de los procesos de realización plena de la humanidad. Por esto, la labor crítica de la filosofía en tanto liberación no es tarea puramente negativa. La superación de su negatividad se da en el análisis y en la interpretación, en la valoración y justificación de una praxis transformadora y constructiva. Si se propone una ética de la liberación esta ha de constituirse como un espacio de liberación creativa de posibilidades apropiadas en orden a justificar una praxis transformadora de la realidad social (cf. Cascante 395). No solo se trata de una ética crítica en una primera instancia, sino sobre todo de una ética que reconozca, indica Ellacuría, la apertura de la acción transformadora en función de la situación histórica marcada por un mal común (cf. 2012 377-379). El mal común como realidad da cuenta de las estructuras reales de opresión que marcan el ritmo de la creciente deshumanización a la que se ven sometidas estas mayorías: “Vistas las cosas desde el mal común real, que es el mal que afecta a las mayorías, sobre todo cuando este mal cobra las características de injusticia estructural –estructuras injustas que apenas posibilitan una vida humana y que, al contrario, deshumanizan a la mayor parte de quienes viven sometidos a ellas” (*Id.* 2012 378).

Desde esta situación surge la interpretación fundamental que hace respecto del vínculo teoría-praxis: “la correcta relación teoría-praxis en lo que toca a la filosofía no puede establecerse sin tener en cuenta cierta teoría sobre algunos puntos esenciales, sobre los que la filosofía debe volver una y otra vez, incluso para acompañar adecuadamente a una determinada praxis” (Ellacuría 2012 53-54).

Esta teoría sobre algunos puntos esenciales ya la hemos revisado anteriormente, en primer lugar, instalando como punto de partida una fundamentación biológica de la ética. La ética tiene su raíz y punto de partida en un problema de viabilidad biológica de la especie humana mediante la interposición intelectual de la invención optativa de posibilidades. El imperativo ético es aquí un fundamento inicial para repensar la configuración de la persona desde un plano que explicita los elementos concretos que hacen posible dicha configuración de modo viable en el mundo circundante y especialmente en el ámbito colec-

tivo. Por otra parte, el acompañamiento de la filosofía que determina la praxis implica, desde el pensamiento ellacuriano, una intervención social transformadora que fue justamente la que él mismo intentó llevar a cabo desde su propia experiencia personal. El compromiso que llevó a cabo personalmente da cuenta del proyecto de una filosofía de la liberación basada en una concepción de la persona y la historia con importantes alcances en la conformación de la experiencia moral. En este sentido, se comprende la intervención de la filosofía como fundamentación y sustrato de una praxis concreta: “La filosofía como momento teórico desempeña toda su capacidad liberadora y ella misma se potencia como tal al recuperar consciente y reflejamente su papel como momento teórico adecuado de la praxis histórica adecuada” (57). Como apunta Barroso, a propósito del vínculo entre verdad, realidad y praxis desde la visión de Ellacuría:

Por su capacidad de conjugar la realidad en su concreción, la filosofía se muestra como el verdadero lugar de fusión de teoría y praxis. A través de ella descubrimos que la teoría no está contrapuesta a la praxis; más bien al contrario, constituye su momento de conciencia: la teoría, en su discernimiento sobre la praxis, es el momento totalizador, globalizador y dador de sentido (9).

En este sentido, la historia como realidad y como revelación indica precisamente el sentido de transformación de la ética en función del proceso de humanización de la persona en sus diversas concreciones.

Por todo esto, se desprende que el sustrato para repensar una ética y una experiencia moral con un fundamento trascendente en la realización interpersonal a nivel social requiere de la categoría de realidad histórica entendida como el objeto último de la filosofía en cuanto tal y en un vínculo con un nuevo modo de comprensión de la verdad a partir de la praxis, de tal manera que “el carácter ético o ‘responsabilidad’ del filosofar está en responder a la exigencia ética de la verdad” (2012 68). Para Ellacuría, la realidad histórica entendida como dinamismo englobante y totalizador de la realidad entera es el objeto último de ese modo de comprender el filosofar desde su tarea ética. En este dinamismo histórico de realización de posibilidades y capacidades se constituye una praxis donde se libera la verdad de la realidad como algo abierto:

la verdad de la realidad no es lo ya hecho; eso sólo es una parte de la realidad. Si no nos volvemos a lo que está haciéndose y a lo que está por hacer, se nos escapa la verdad de la realidad. Hay que hacer la verdad, lo cual no supone primeramente poner en ejecución, realizar lo que ya se sabe, sino hacer aquella realidad que en juego de praxis y teoría se muestra como verdadera (1991 437).

La historia, así, se constituye como el ámbito de realización de una dimensión de la verdad en tanto verdad construida y como el despliegue último de la realidad entera. Es la expresión reveladora del dar de sí de la verdad y, por tanto, no se define por un supuesto carácter contingente, pues en ella se revela, en cambio, el dinamismo de apertura estructural de la realidad humana en su máxima creatividad. Esta revelación de la praxis transformadora de la verdad en tanto proceso en construcción no hay que entenderla como una develación de lo precontenido, sino como revelación de lo que actualmente es el ser humano a la altura de los tiempos, pero que a su vez se abre desde la opción intelectual de una inteligencia arraigada física en lo real. La inteligencia humana, desde una praxis histórica, impele a la realidad para que esta se transforme y se manifieste. Por esto, como indica Ellacuría: “si hay una apertura viva a la trascendencia es la de la historia” (474). Esta se constituye entonces como la conformación última de la realidad desde la realización transpersonal.

IV. La propuesta ética de una civilización de la pobreza

La propuesta ellacuriana de una filosofía de la liberación implica la creación de una filosofía de la realidad histórica que se atiene al estado de la situación de la humanidad en su proceso de humanización y al estado de accesibilidad a determinadas posibilidades. El problema que se puede rastrear en el pensamiento ellacuriano es la búsqueda del carácter público de las posibilidades a las que tienen acceso o no las mayorías populares y cómo se resuelven los problemas vitales de estas mayorías sin perder el sentido propuesto por la historia como proceso de humanización. Esto se traduce en el imperativo ético de creación de nuevas posibilidades y capacidades liberadoras para la humanidad (cf. Senent 107). O, como destaca Sobrino, respecto de la propuesta ellacuriana: “Hoy se dice ‘otro mundo es posible’, pero

Ellacuría antes hubiese insistido en ‘otro mundo es necesario’” (2010 85). Como su propuesta filosófica de la liberación no solo contiene una tarea crítica, sino también una dimensión constructiva, en el discurso de 1988 “La construcción de un futuro distinto para la humanidad”, propone que una civilización de la pobreza intenta fomentar la creatividad libre y universal de las personas. Este carácter universalizable está presente igualmente en Dussel cuando indica: “La *Filosofía de la Liberación* es un contradiscurso, es una filosofía crítica que nace en la periferia (y desde las víctimas, los excluidos) con pretensión de mundialidad. Tiene conciencia *expresa* de su periferidad y exclusión, pero al mismo tiempo tiene una pretensión de mundialidad” (2011 71).

En contraposición a una civilización de la riqueza, la propuesta ellacuriana es una propuesta ética universal de la humanidad que tiene presente ante todo la situación real de opresión de estas mayorías y la creciente miseria a la que están sujetas por vivir bajo condiciones inaceptables (cf. Samour 617). La constatación de esta situación y realidad histórica en Latinoamérica es fruto, de acuerdo con su diagnóstico, de que la civilización de la riqueza fija unos estándares de vida inviables desde sus posibilidades reales y concretas de universalizar los modos y estilos de vida que propone (cf. Ellacuría 2012 433). El problema pasa inevitablemente al plano moral y de viabilidad ética de la humanidad entera. En este sentido, indica Ellacuría 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. En nuestro caso el ideal práctico de la civilización occidental no es universalizable, ni siquiera materialmente, por cuando no hay recursos materiales en la tierra para que todos los países alcanzaran el mismo nivel de producción y de consumo, usufructuado hoy por los países llamados ricos, cuya población no alcanza el 25 % de la humanidad (2012 414)

La propuesta ética e histórica de una civilización de la pobreza no propugna una vida miserable, según Ellacuría, sino que: “pone, ciertamente, como condición básica la satisfacción segura y permanente de

las necesidades básicas de todos los hombres, pero logrado esto, hace del desarrollo libre de la persona y de los pueblos la fuerza motriz principal y la utopía orientadora del presente” (2012 399).

De esa manera, dicha propuesta no solo es universalizable desde su viabilidad real, sino que igualmente busca la generación de posibilidades liberadoras con base en el diálogo racional y, en este sentido, como indica Ellacuría en “Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica”: “la civilización de la pobreza propone, como principio dinamizador, frente a la acumulación del capital, la dignificación por el trabajo, un trabajo que no tenga por objetivo principal la producción de capital, sino el perfeccionamiento del hombre” (2012i 435). El riesgo de la historia, en ese sentido, es la deshumanización de la actividad humana en tanto no todas las posibilidades que se desentrañan del trabajo son de suyo liberadoras, sino que son aquellas que considera la realización plena de las capacidades de la humanidad entera sin exclusión. Por esto:

la propuesta alternativa de “sálvese quien pueda”, en este desorden mundial, puede suponer la solución momentánea para unos pocos, pero supone la ruina de la mayoría. Por eso es necesaria la utopía, el recurso al ideal utópico, constituido en fuerza efectiva asimilada por muchos, para contrarrestar y aun dirigir lo que de otra forma se constituye en el curso ciego y mecánico de la historia (*Id.* 432).

En el ámbito de una civilización y una lógica de acumulación de capital, se da lugar a posibilidades que obstruyen la realización de la persona y del medio colectivo en que esta se podría realizar de manera más plena. Las posibilidades que se generan por el transcurso histórico entonces no son neutras. Por esto, la discusión no es simplemente si el ser humano tiene que apropiarse de determinadas posibilidades para configurar su modo de ser en el mundo, sino desde qué condiciones se dan posibilidades que permitan la liberación más plena y la creación de formas de vida viables y realizables para el conjunto entero de la humanidad a la altura de estos tiempos (cf. Sermeño 97). La estructura condicionante que permite el surgimiento de estas posibilidades liberadoras está constituida por la unidad de libertad y justicia en tanto son dos vectores indisolubles en el proceso de liberación (cf. Ellacuría 2012 426). La unidad de ambos vectores constituidos por libertad y justicia son dos principios universaliza-

bles que han de ser integrados en el proceso liberador de apertura de posibilidades.

Ese espacio liberador de posibilidades es transformado en, por y para la historia como una realidad totalizadora de la situación presente y como diagnóstico de la humanidad entera en su proceso de liberación. La propuesta ética de Ellacuría contempla de esta manera, por una parte, una *liberación de* toda forma de opresión y, por otra parte, una *liberación para* una libertad sujeta y susceptible a diversas formas de dominación de unos hacia otros (cf. 2012 425). La liberación es un proceso histórico justo que intenta superar una injusticia patente. De ahí que su inclusión en el proceso de humanización “es un proceso ‘justificador’ en cuanto busca crear condiciones adecuadas para el desarrollo pleno de todos y para un equitativo uso de las mismas” (*Ibid.*). La creación de estas condiciones adecuadas implica la consideración metafísica de la historia según la cual actualmente hay un sistema cada vez más único y unitario de posibilidades ofrecidas desde y para la humanidad. De ahí se *justifica* la inclusión de la propuesta ética potencialmente universalizable de una civilización de la pobreza dado este sistema de posibilidades cada vez más único, lo que exige justicia social mediante el reconocimiento de la persona como realidad moral (cf. Barroso 7). Por otra parte, la situación a la altura de estos tiempos impele precisamente a la integración de formas de vida que incluyan el diálogo en el ámbito de los más diversos intereses. Como apunta Antonio González:

La universalización, así considerada, es una universalización constitutivamente plural, y entraña un profundo respeto a los intereses y opiniones de los demás. Es más, este dinamismo de la razón adquiere su verdadero sentido cuando me encuentro con otros que, en lugar de compartir mis intereses y categorías, pretenden hacer valer intereses y categorías muy diversos. Sin embargo, el dinamismo de la razón es verdaderamente *universalizador* porque invita a situar los intereses y categorías de *cualquier* persona implicada en una praxis concreta en el mismo nivel que los intereses de *cualquier* otra persona afectada por esa praxis (423).

El ofrecimiento de este conjunto sistemático cada vez más unitario de posibilidades implica la búsqueda de justicia y libertad mediante una praxis que libere un conjunto de capacidades accesibles no para

un grupo reducido de la humanidad, sino para su conjunto entero. Una vez más, esta consideración metafísica de la historia se basa en la influencia del pensamiento zubiriano en Ellacuría. Zubiri mostró que el tránsito y las variaciones de la historia unificaban un conjunto de posibilidades donde su accesibilidad universalizable y apropiable no se daba en y por sí misma, sino bajo una determinada altura de los tiempos alcanzada por la humanidad en tanto cuerpo social cada vez más único: corporeidad y etaneidad universal constituyen conceptualmente el ámbito de la actualidad histórica a la altura de *estos tiempos* (cf. Zubiri 2015 162). Por su parte, Ellacuría pone complementariamente de manifiesto que la situación a la altura de *estos tiempos* no necesariamente genera de suyo posibilidades positivas y accesibles para el conjunto entero de la humanidad. De ahí que la propuesta de una civilización de la pobreza no solo es una propuesta ética, sino que también está constituida por un horizonte que contempla el proceso histórico como una totalidad emergente y afectante sobre los modos de vida de la humanidad y sobre su posibilidad de accesibilidad especialmente para las mayorías empobrecidas. La realidad histórica se torna así, para Ellacuría, en una realidad conflictiva y contradictoria:

Se ha dicho que intramundamente 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 (1991 41-2).

La tarea ética de la humanidad consistirá entonces en la corrección de la accesibilidad a ese conjunto de posibilidades liberadoras para las grandes mayorías y esto implica, por tanto, la tarea transformadora y el desafío que tienen por delante dichas mayorías a la altura de estos tiempos (cf. Viquez 189). Esta corrección es histórica, pues apunta precisamente a no desentenderse de la dimensión de transformación de la realidad entendida por Ellacuría como praxis de liberación y, por tanto, a no dejar el dinamismo liberador de la historia a un curso ciego y mecánico. Una manera de no hacerlo fue precisamente la Declaración de los Derechos Humanos. Ellacuría constata que su realización integrada como un aspecto fundamental del Bien Común fue posible en virtud, precisamente, de la creación de un sistema cada vez más

único y unitario de posibilidades ofrecido desde y para la humanidad como cuerpo social:

Los derechos humanos pueden considerarse como el despliegue del bien común de la humanidad como un todo. No es que en la consideración clásica se olvide del bien de toda la humanidad y aun el bien de todo el universo, pero, dadas las circunstancias históricas, apenas se podía hablar con verdad histórica de una única humanidad que se pudiera ver envuelta en la realización de un único bien común. Una vez cumplida la condición real de una única historia de la humanidad es ya urgente la consideración mundial de los derechos humanos; no puede olvidarse que el bien común daba paso a una estricta justicia, anterior a la voluntad de los individuos y generadora de derechos estrictamente tales, que deben ser reconocidos y promovidos por las leyes de la sociedad (2012 278).

Este nuevo aspecto que enriquece el diagnóstico realizado por Ellacuría está en relación con la historización del problema de accesibilidad pública a las posibilidades de realización del bien común y los derechos humanos. Historizar quiere decir, en primer lugar, no dar por supuesto que hay efectivamente un bien común y unos derechos fundamentales realizándose en y para la humanidad. En segundo lugar, quiere decir revisar las condiciones favorables o desfavorables que posibilitan su orientación como proceso y la efectividad de su realización actual (cf. Ellacuría 2012 284). Se trata así de una verificación práctica sobre las condiciones efectivas e históricas de realización del Bien Común (cf. Ellacuría 2012 297).

Conclusiones

Si el sentido de la historia, según se ha venido rastreando desde el pensamiento de Ellacuría, es la humanización de la persona a una altura temporal cada vez más única y unitaria, su contenido concreto es la búsqueda de las condiciones pacíficas de realización de la humanidad entera, lo que implica conjuntamente la realización de la libertad y la justicia. El problema de la fundamentación biológica de la ética desemboca así en el planteamiento de una búsqueda de la paz como sentido del proceso histórico de humanización a nivel individual y colectivo. Como, desde el pensamiento ellacuriano, el ser humano está obligado a hacerse cargo de la realidad y a cargar con ella, la situación

histórica le impele asimismo a plantearse éticamente una praxis transformadora que no omita ante todo la realidad del otro y su situación vital crítica. Desde ahí destacamos el diagnóstico crítico que realiza Ellacuría respecto de la situación de susceptibilidad de ser sujetos de opresión, lo que desemboca inexorablemente en una búsqueda que asegure las condiciones de la paz. Se trata así de orientar la realidad histórica hacia la paz (cf. Sols y Pérez 119). Una concepción de la paz que haga omisión de esta situación crítica no puede, según Ellacuría, constituir una paz verdadera. Dicho de otro modo, su pensamiento plantea que vivir sin paz significa, desde el diagnóstico en el contexto latinoamericano, “vivir sujeto a condiciones de miseria, de opresión y represión, esto es, vivir en condiciones de violencia estructural e institucional” (1986 1). Ante ello surgen dos preguntas fundamentales: en primer lugar, ¿qué hacer hoy por la paz? Y, en segundo lugar, ¿qué paz hay que buscar? (cf. *Ibid.*) La búsqueda de una paz verdadera constituye, en este sentido, una praxis transformadora de la realidad con fundamento en la realización histórica de las mayorías populares. El lugar de esa transformación sólo es posible, en una historia entendida como una apertura trascendental y abierta. Se ha apuntado, en este sentido, que la historia es esa dimensión de toda persona por la cual carga y tiene que cargar por lo que otros han hecho, por las posibilidades construidas y liberadas por otros. Cada generación instala a la generación siguiente en un modo recibido de estar en la realidad y, por tanto, en una determinada situación. Las posibilidades que libera cada generación impelen a tener que hacerse cargo de una nueva situación. Como el ser humano no solo tiene que hacerse cargo de la realidad, sino también cargar con ella de modo histórico, al ingresar a un ámbito de posibilidades liberadas carga históricamente con una nueva situación y, por tanto, esto implica una realización conjunta con la cual cargar colectivamente. Por esto, la historia es el lugar de la ética, vale decir, es el lugar por el cual el ser humano carga inexorablemente con la nueva situación en la que está instalado. Por otro lado, recíprocamente, la dimensión ética imprime en la realidad histórica un sentido claro desde el pensamiento de Ignacio Ellacuría: la realización creciente del grado de humanización de la persona a nivel individual y colectivo. La función ética de la historia es la humanización, pues el sentido trascendental de la misma es la creación de posibilidades liberadoras y plenas desde la perspectiva de su apropiación.

En función precisamente de esta liberación, Ellacuría propuso una praxis humanizadora bajo los principios universalizables de una civilización de la pobreza como forma de vida. La conjunción de ambas dimensiones, tanto histórica como ética, se expresa en esta propuesta que tiene justamente como horizonte de sentido la realización cada vez más única y plena de la paz. La realidad histórica es así el espacio de realización y transformación de la experiencia ética mediante la praxis de liberación. Recíprocamente la ética imprime en la realidad histórica un sentido desde el pensamiento de Ellacuría: la humanización y plenificación de la historia como principio de personalización. “Lo que queda por hacer es mucho. Sólo utópica y esperanzadamente uno puede creer y tener ánimos para intentar con todos los pobres y oprimidos del mundo revertir la historia, subvertirla y lanzarla en otra dirección” (Ellacuría 2012 454)

Bibliografía

- Barroso, Óscar. “Zubiri y la filosofía de la praxis en Iberoamérica”. *Gazeta de Antropología* 37/3 (2021): 1-12.
- Brito, Marcela. “Génesis y evolución de la categoría realidad histórica en Ignacio Ellacuría”. *Revista Realidad* 155 (2020): 17-46.
- Cascante, Luis. “Hacia una ética liberadora”. *Historia, ética y ciencia. El impulso crítico de la filosofía de Zubiri*. Granada: Editorial Comares, 2007. 379-398.
- Castellón, José Joaquín. “Apuntes de ética de la liberación desde Ignacio Ellacuría”. *Isidorianum* 23/45 (2014): 61-94.
- Domínguez, Manuel. “Ignacio Ellacuría, Filósofo de la Realidad Latinoamericana”. *Universitas Philosophica* 13 (1989): 69-88.
- Dussel, Enrique. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Editorial Trotta, 2011.
- Dussel, Enrique. *Materiales para una política de la liberación*. México, D. F.: Plaza y Valdés Editores, 2007.
- Ellacuría, Ignacio. *Filosofía de la realidad histórica*. Madrid: Editorial Trotta/Fundación Xavier Zubiri, 1991.
- Ellacuría, Ignacio. *Escritos políticos*, tomo III. San Salvador: UCA, 2005.
- Ellacuría, Ignacio. *Escritos políticos*, tomo III. San Salvador: UCA, 2001.
- Ellacuría, Ignacio. “Función liberadora de la filosofía”. *Escritos políticos*, tomo I. San Salvador: UCA, 2005.

- Ellacuría, Ignacio. "Fundamentación biológica de la ética". *Escritos políticos*, tomo III. San Salvador: UCA, 2005.
- Ellacuría, Ignacio. *Escritos filosóficos*, tomo II. San Salvador: UCA, 2007.
- Ellacuría, Ignacio. "Dimensión ética de la filosofía". *La lucha por la Justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, ed. Juan Antonio Senent. Bilbao: Publicaciones de la Universidad de Deusto, 2012.
- Ellacuría, Ignacio. "El desafío de las mayorías populares". *La lucha por la Justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, ed. Juan Antonio Senent. Bilbao: Publicaciones de la Universidad de Deusto, 2012.
- Ellacuría, Ignacio. "El mal común y los derechos humanos". *La lucha por la Justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, ed. Juan Antonio Senent. Bilbao: Publicaciones de la Universidad de Deusto, 2012.
- Ellacuría, Ignacio. "Ética y política". *La lucha por la Justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, ed. Juan Antonio Senent. Bilbao: Publicaciones de la Universidad de Deusto, 2012.
- Ellacuría, Ignacio. "Ética fundamental". *La lucha por la Justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, ed. Juan Antonio Senent. Bilbao: Publicaciones de la Universidad de Deusto, 2012.
- Ellacuría, Ignacio. "Historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida". *La lucha por la Justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, ed. Juan Antonio Senent. Bilbao: Publicaciones de la Universidad de Deusto, 2012.
- Ellacuría, Ignacio. "Historización de los derechos humanos en los países subdesarrollados y oprimidos". *La lucha por la Justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, ed. Juan Antonio Senent. Bilbao: Publicaciones de la Universidad de Deusto, 2012.
- Ellacuría, Ignacio. "La construcción de un futuro distinto para la humanidad". *La lucha por la Justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, ed. Juan Antonio Senent. Bilbao: Publicaciones de la Universidad de Deusto, 2012.
- Ellacuría, Ignacio. "Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto sobre soterología histórica". *La lucha por la*

- Justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, ed. Juan Antonio Senent. Bilbao: Publicaciones de la Universidad de Deusto, 2012.
- González, Antonio. "Fundamentos filosóficos de una 'civilización de la pobreza'". *ECA Estudios Centroamericanos* 52/583 (1997): 417-426.
- Hortal, Augusto. "El realismo moral". *Ética y estética en Xavier Zubiri*. Madrid: Trotta, 1996. 71-79.
- Samour, H. *Voluntad de liberación. El pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría*. San Salvador: UCA, 2004.
- Senent, Juan Antonio. "Ignacio Ellacuría y el horizonte del bien común de la humanidad". *Revista Realidad* 155 (2020): 105-130.
- Sermeño, Ángel. "Ignacio Ellacuría y la 'civilización de la pobreza'. Apuntes para el siglo XXI". *Revista Realidad* 155 (2020): 87-104.
- Sobrino, Jon. "'El pueblo crucificado' y 'la civilización de la pobreza'. 'El hacerse cargo de la realidad' de Ignacio Ellacuría". *Historia, ética y ciencia. El impulso crítico de la filosofía de Zubiri*, coords. J. A. Nicolás y H. Samour. Granada: Editorial Comares, 2007.
- Sobrino, Jon. "'El Ellacuría olvidado'. Lo que no se puede dilapidar". *Revista Latinoamericana de teología* 27/79 (2010): 69-96.
- Sols, José y Pérez, Juan. "El pensamiento de Ignacio Ellacuría acerca de procesos históricos de reconciliación política. Análisis de siete conceptos: conflicto, violencia, causa, diálogo, pacificación, paz, reconciliación". *Pensamiento* 67/251 (2011): 103-124.
- Téllez, Enrique. "Ignacio Ellacuría: Praxis y la realidad histórica". *Praxis. Revista de Filosofía* 80 (2019): 1-16.
- Viquez, Mauricio. "Ignacio Ellacuría: Un pensamiento y una opción". *Revista Espiga* 23 (2012): 169-199.
- Zubiri, Xavier. *Tres dimensiones del ser humano. Individual, social, histórica*. Madrid: Alianza/Fundación Xavier Zubiri. 2006.
- Zubiri, Xavier. *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza/Fundación Xavier Zubiri, 2007.
- Zubiri, Xavier. *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza/Fundación Xavier Zubiri. 2008.

Zubiri, Xavier. *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza/Fundación Xavier Zubiri, 2011.

Zubiri, Xavier. *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza/Fundación Xavier Zubiri, 2012.

Zubiri, Xavier. *Naturaleza, Historia y Dios*. España: Alianza Editorial, 2015.

Zuchel, Lorena. "Ignacio Ellacuría, filósofo cristiano. Reflexión filosófico-teológica sobre la inexorable acción de cargar con la realidad". *Teología y Vida* 55/4 (2014): 631-651.