



En-claves del pensamiento

ISSN: 1870-879X

ISSN: 2594-1100

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de
Monterrey, División de Humanidades y Ciencias Sociales

Zuchel, Lorena; Vilches, Daniel
Sobre la paz. Una lectura de la filosofía de Ignacio Ellacuría
En-claves del pensamiento, vol. XVII, núm. 34, e633, 2023, Julio-Diciembre
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de
Monterrey, División de Humanidades y Ciencias Sociales

DOI: <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i34.633>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=141175580002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org


UAEM  redalyc.org


Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Sobre la paz. Una lectura de la filosofía de Ignacio Ellacuría


About Peace. A Reading of the Philosophy of Ignacio Ellacuría

Lorena Zuchel, Universidad Técnica Federico Santa María, Chile

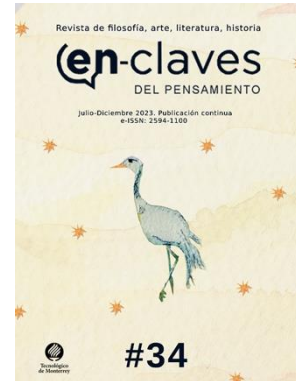
 <https://orcid.org/0000-0002-4793-595X>

 lorena.zuchel@usm.cl

Daniel Vilches, Universidad Técnica Federico Santa María, Chile

 <https://orcid.org/0000-0002-5167-9717>

 daniel.vilchesv@usm.cl



<https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i34.633>

Resumen. En el presente artículo hemos reunido diversos textos del filósofo y teólogo Ignacio Ellacuría, destacando su idea de paz, y cómo en esta es importante también la idea de cuidado. En el escrito, destacamos dos aspectos centrales de su obra, la fundamentación y la historización, mostrando la necesaria armonización entre teoría y praxis que caracterizaban sus obras y su vida. En particular, hemos seleccionado textos de la última década de su vida (1979-1989), escritos en El Salvador, queriendo develar cómo es que la definición propuesta cobra sentido en el contexto de violencia que vivía este país, producto de la desigualdad estructural y de la guerra; pero, por otro lado, conversando con la filosofía de quien fuera su maestro, Xavier Zubiri, para ahondar en la necesaria y radical presencia del cuidado en la vida humana. Más allá de este, de entender teóricamente la relevancia de conceptos como generadores de posibilidades y capacidades para la humanización del ser humano, el texto muestra la importancia para Ellacuría de dar ese paso con la convicción de que debe haber también acciones concretas que permitan hacer posible su efectiva realización en un determinado presente y lugar. Para ello, genera unos mínimos universalizables para una vida digna y equilibrada que también presentamos como propuesta, nos referimos a la Civilización de la Pobreza.

Palabras clave: Filosofía de la Paz, cuidado, Ignacio Ellacuría, historización, ética.

Abstract. In this article we have gathered various texts by the philosopher and theologian Ignacio Ellacuría, emphasizing his idea of peace, and how in this, the idea of care is also important. In the writing, we emphasize two central aspects of his work, the foundation and the historicization, showing the necessary harmonization between theory and praxis that characterized his works and his life. In particular, we have selected texts from the last decade of his life (1979-1989), written from El Salvador, wanting to reveal how the proposed definition makes sense in the context of violence that this country lives, product of structural inequality and of war, but, on the other hand, conversing with the philosophy of his teacher, Xavier Zubiri, to delve into the necessary and radical presence of care in human life. Beyond this, to theoretically understand the relevance of concepts as generators of possibilities and capacities for the humanization of the human being, the text shows the importance for Ellacuría of taking this step with the conviction that there must also be concrete actions that make it possible to its effective realization in a certain present and place. To do this, it generates universal minimums for a dignified and balanced life that we also present as a proposal, we refer to the Civilization of Poverty.

Keywords: Peace Philosophy, Care, Ignacio Ellacuría, Historicization, Ethics.

Cómo citar: Zuchel, L., y Vilches, D. (2023) Sobre la paz. una lectura de la filosofía de Ignacio Ellacuría. *En-Claves del Pensamiento*, (34), e633. <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i34.633>

Introducción¹

En los años ochenta, el filósofo Ignacio Ellacuría escribió una serie de documentos donde reflexionaba sobre la situación bélica que vivía El Salvador, examinando su contexto histórico desde el anhelo y trabajo incansable por alcanzar la paz.

El Salvador fue el país que dio la segunda nacionalidad al filósofo de origen vasco, luego de un importante itinerario de vida que le ha convertido en una persona fundamental para la historia de acuerdos tras los conflictos armados que tenían al país en un espiral de violencia que recaía sobre todo en los más empobrecidos². Escribir sobre la paz hoy es aún necesario en aquel lugar, aunque, como ayer, también para otros del planeta que perviven en situaciones de injusticias estructurales manteniendo a las mayorías de la población en situaciones de pobreza y de violencia. No es reiterativo volver a estas lecturas cuando van acompañadas de su contexto histórico. Estos, por cierto cambian, por eso es que aquí los ofreceremos de la mano de otros que dan sentido a aquellos en la actualidad, como lo son la historización y la ética del cuidado.

En adelante, revisaremos los textos ellacurianos de esos años, que coinciden también con la última década de su vida. Como sabemos, Ellacuría fue asesinado el año 1989 y los escritos que revisaremos creemos son ese espacio de intromisión que le permitió examinar las estructuras de la realidad misma y denunciar las anomalías que sostenían las injusticias; no obstante, paradójicamente, en estas ideas encontraron personas motivos para acabar con su vida, convirtiéndolo en un mártir de las causas de paz.

1979

Mil novecientos setenta y nueve será nuestro año de partida para la revisión de los textos. En este año se inicia la última década de vida de nuestro filósofo, pero también lo que algunos libros

¹ Este trabajo es parte del proyecto Fondecyt de Postdoctorado 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”, financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID), del Gobierno de Chile, y por el Proyecto Interno de investigación USM-2023: PI_LIR_23_15, de la Universidad Técnica Federico Santa María.

² “Mediador principal de la guerra civil”, le llama José Sols, “El pensamiento de Ignacio Ellacuría acerca de la función social de la universidad”, *Arbor*, 192, núm. 782 (1016): 2.

de historia señalan como el año oficial del inicio de la llamada guerra civil en El Salvador. No obstante, las rebeliones y enfrentamiento ya llevaban otra década de formación de pactos y grupos armados que venían a enfrentar ideologías políticas que se daban también en otros lados del mundo, así como sospechas de una fallida democracia que puso al mando al General Carlos Romero, acusada su elección de “fraude electoral”, y a quien se le señala entre los que ordenaron la masacre estudiantil de julio de 1975 en la capital del país. Así es como una ola de asesinatos comienza ya a mediados de los setenta y da título también a una “crónica del mes” (agosto de 1979) que recientemente la revista de Estudios Centroamericanos (ECA), de la Universidad Centroamericana de San Salvador (UCA), nos recuerda.³ En ella, se pone énfasis en la violencia y la muerte que borra por completo lo que debía ser el anuncio de paz y alegría tras las fiestas patronales o también llamadas fiestas agostinas; en su lugar, imágenes de horror tras las muertes de decenas de salvadoreños asesinados, entre estos, Alirio Napoleón Macías, el sexto sacerdote asesinado desde la elección de Romero.⁴ Esto —narra la Crónica— mostró también la división al interior de la jerarquía de la iglesia salvadoreña, situándose algunos solamente como espectadores y otros, al contrario, siendo actores importantes en las búsquedas de diálogo. La crónica de la ECA de agosto de 1979 concluía así: “un mes, por consiguiente, en el que se frustraron las vagas esperanzas que aún quedaban respecto a una salida pacífica y democrática, y se convirtió en un mes de guerra civil clandestina, que presagia males peores”.⁵

En aquellos años, escribe Ellacuría una serie de escritos sobre el papel político de la universidad. En estos explica cómo la politización es relevante para que la universidad misma se potencialice⁶, pero también sobre el papel de la historización como elemento central para la

³ Universidad Centroamericana de El Salvador. “Crónica del mes (Agosto de 1979)”. En Archivo Ellacuría, disponible en: <https://revistas.uca.edu.sv/index.php/eca/article/view/7338/7427>, 1976 [último acceso: 26 de diciembre de 2022].

⁴ Antes del asesinato del padre Alirio, el 12 de marzo de 1977 es asesinado el sacerdote jesuita, párroco de Aguilares, Rutilio Grande García; el 11 de mayo de 1977, es asesinado el párroco de la Colonia Miramonte de San Salvador, el padre Alfonso Navarro Oviedo; el 28 de noviembre de 1978 es asesinado el sacerdote Ernesto Barrera Motto, que realizaba labores de pastoral obrera en Ciudad Delgado; el 20 de enero de 1979, el sacerdote Octavio Ortiz es asesinado en una casa de retiros en San Antonio Abad, junto a 4 jóvenes laicos que participaban de un retiro vocacional; el 20 de junio de 1979 es asesinado en santa Tecla el sacerdote Rafael Palacios.

⁵ *Ibid.*, 3.

⁶ Ignacio Ellacuría, “Universidad y Política”, *Archivo Ellacuría*. <https://www.uca.edu.sv/centro-documentacion-virtual/wp-content/uploads/2015/03/C27-c15-.pdf>, 1979 [último acceso: 26 de diciembre de 2022].

politización de la institución.⁷ Ellacuría, además, expone un concepto importante para su filosofía de los años ochenta, nos referimos al concepto de realidad histórica.

Sobre la universidad como realidad histórica dice:

Esto significa negativamente que no existe la Universidad o una Universidad que deba implantarse en todos los tiempos y en todos los lugares. [...] La Universidad nace en un momento determinado de la historia para responder a unas necesidades determinadas y con unos medios determinados. Toda Universidad viva y no mecánica debe reproducir ese mismo movimiento. La única forma de reconocer la unidad conceptual y real de la Universidad es concibiéndola como una realidad histórica.⁸

Y significa positivamente que las universidades tienen tiempo y lugar, pero también proceso. No da lo mismo entonces decir universidad, cuando la universidad es centroamericana, norteamericana o europea; tampoco cuando estamos en determinada fecha, los sesenta o los dos mil. Sobre el proceso dice:

Si ha de ser histórico, debe asumir opcionalmente la realidad desde lo que son exigencias reales y posibilidades reales, instancias y recursos. Para ello debe conocer la realidad histórica -la de hoy- en su concreción total. Debe también proyectar y configurar su presente desde lo que la realidad se presume que va a ser y se quiere que sea.⁹

Desde aquí hace la distinción entre lo que las universidades son y deben ser, pues estas *son* realidad histórica condicionada a la “realidad en la que se da”,¹⁰ pero deben ser también realidad histórica en cuanto se trata de una realidad abierta, que no queda sujeta a lo que ha sido y está siendo, sino a todas las realidades que han sido y están siendo, y a futuros contextos “reconformados” del actual, “desde su propio carácter de Universidad”.¹¹ No queremos entrar aquí a definir lo que Ellacuría entiende por universidad, que lo explica bien en el artículo citado, sino más bien seguir adelante con la intención de mostrar que en el filósofo había ya un lenguaje en el que se conjugaban teoría y praxis, y estas iban haciendo de su quehacer cotidiano muestra de radicalidad y compromiso. Se trataba de un quehacer situado.

⁷ Ignacio Ellacuría, “Una universidad centroamericana para El Salvador”. *Archivo Ellacuría*. <https://www.uca.edu.sv/centro-documentacion-virtual/wp-content/uploads/2015/03/C27-c14-.pdf>, 1976, [último acceso: 26 de diciembre de 2022].

⁸ *Ibid.*, 1

⁹ *Ibid.*, 2

¹⁰ *Ibid.*, 3

¹¹ *Ibidem*.

Ellacuría llevaba ya una década en cargos directivos al interior de la UCA. Entre otros cargos destacan el haber sido nombrado Director del Departamento de Filosofía en 1972 y en 1979 rector de la misma institución. En ese entonces, El Salvador se encuentra ante una dictadura y una incipiente guerra civil que ha cobrado numerosas vidas, entre ellas, personas de gran afecto para Ellacuría, no obstante, se trataba sólo de la antesala de una década aún más trágica.¹² Estos antecedentes impactan radicalmente en la vida y quehacer de Ignacio Ellacuría, lo que le permitirá seguir ofreciendo ideas y conceptos filosóficos de cara a la realidad, pero también estrategias que permitan trocirla hacia una dirección donde ya no haya guerra e injusticia, sino cuidado y paz. En 1979 escribió “Universidad y Política” junto a otros escritos en la línea de lo que habían sido sus estudios sobre la filosofía de Xavier Zubiri, como “Biología e Inteligencia”. Así también, otros textos sobre la realidad salvadoreña y centroamericana que presentaba también en el programa radial de la iglesia católica YSAX, de San Salvador. El 15 de octubre de ese mismo año se produce el Golpe de Estado¹³ que se constituye en una fecha a la que dedicó varios de sus escritos. En estos, califica al Golpe como un “movimiento militar que pretendió poner remedio a la crisis sin los planteamientos, ni las fuerzas sociales adecuados para ello”;¹⁴ los resultados los denuncia más adelante mostrando que aquella crisis, sus problemas fundamentales, “lejos de haberse resuelto se han empeorado [...] han abierto otros nuevos, que en parte son la agudización de los antiguos y en parte son resultado de los nuevos dinamismos puestos en marcha”.¹⁵ Delataba en estas mismas páginas que la situación nacional producto de la guerra empeoraba día a día sumando cada vez más violaciones a los derechos humanos, como también la evasión de capitales; se dificultaba la capacidad de aunar fuerzas sociales constructivas, a la vez que se producía el empoderamiento creciente de la derecha del país. Para él todas estas razones iban de la mano, se alineaban bajo unos mismos desafíos o intereses que derivaban en el empobrecimiento y en la vida indigna y sufriente de las personas.

¹² Comienza la década con la matanza de un pueblo entero (“la masacre del Mozote” en 1981), y con el asesinato del Arzobispo de San Salvador, Monseñor Oscar Romero (1980).

¹³ Se pone fin al régimen del general Romero por un grupo de jóvenes oficiales de las Fuerzas Armadas de San Salvador que se le conoció como una Junta Revolucionaria de Gobierno.

¹⁴ Ignacio Ellacuría, “15 de octubre de 1979 – 28 de marzo de 1982: Análisis estructural del proceso y de sus resultados”. *Archivo Ellacuría*. <https://www.uca.edu.sv/centro-documentacion-virtual/wp-content/uploads/2015/03/C12-c02-.pdf> 1982, [último acceso: 26 de diciembre de 2022].

¹⁵ *Ibid.*, 6-7.

En 1980 escribe también sobre el 15 de octubre, esgrimiendo ideas que le hacen concluir que se necesita un cambio revolucionario y radical sobre lo que ha estado ocurriendo en El Salvador. Dada las situaciones expresadas y la complicidad de las derechas, es certero en proponer a la izquierda democrática-revolucionaria como la fuerza popular que debía hacerse cargo del país; esto, por llevar adelante la posibilidad de instaurar un gobierno socialista con disciplina y autoridad democrática, de forma gradual y con amplios márgenes de acuerdo que ciertos movimientos demostraban poder hacer, con tal de ir satisfaciendo “las necesidades objetivas de las mayorías”¹⁶. Se refería particularmente al Frente Democrático Revolucionario (FDR) y el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FFMLN), quienes, para nuestro autor, gozaban de una gran madurez política y humanidad, dos condiciones centrales para el pensamiento político ellacuriano. Con todo, es claro también en señalar a los EEUU como un aliado de la dictadura, cómplice y artífice del asesinato de más de diez mil salvadoreños en lo que iba de ese año (noviembre de 1980). Ellacuría en este texto explica que, dados los escenarios presentados, democracia y revolución no pueden ir separadas, que ambas son condiciones mutuas; esto es, que la democracia necesariamente debe ser revolucionaria, y que la revolución necesariamente debe ser democrática; esto es: lograr un vuelco radical que sea capaz de direccionar las estructuras hacia un estadio en el que todas y todos realmente puedan ser escuchados, partícipes y protagonistas de la historia, eso es lo que él esperaba para El Salvador, pero también como obligación para la universidad y para las y los cristianos en beneficio de un futuro mejor.

Desde este año y en lo que fue de la década siguiente, Ellacuría sostuvo una fuerte convicción por la radicalidad de la verdad, esta la abordaba desde sus trabajos filosóficos y desde su lectura y participación en la realidad salvadoreña misma, en los espacios políticos en los que participaba (como sacerdote, como rector y como ciudadano). Por estas razones, en estos años podemos leer alternadamente escritos desde estas distintas locaciones, que configuran también distintos estilos, metodologías y públicos; sin embargo, como indica Carlos Molina en la introducción del tercer tomo de los *Escritos filosóficos* (ellacurianos), esta impresión de heterogeneidad tiene elementos comunes que se integran al entender que se trata de un

¹⁶ Ignacio Ellacuría, “La superación de un 15 de octubre fracasado”. *Archivo Ellacuría*. <https://www.uca.edu.sv/centro-documentacion-virtual/wp-content/uploads/2015/03/C12-c01-.pdf> 1980, [último acceso: 26 de diciembre de 2022].

pensamiento propio, que aunque deja de ser estrictamente zubiriano bebe de él unas características esenciales como su afán por buscar la verdad, una preocupación por la sociedad, la ética y los derechos humanos, y por la identidad y función de la filosofía y de quien se dedica a esta.¹⁷ Esta integración es posible verla, por ejemplo, en un pequeño escrito de esos años que tituló “Zubiri en El Salvador”.¹⁸ En este destaca la originalidad y radicalidad filosófica de Zubiri, las razones por las cuales Ellacuría sigue en los años noventa volviendo a este autor, como también por qué es que es relevante seguir con sus lecturas y estudiarlo en países no europeos. En este texto, Ellacuría, sobre la filosofía zubiriana, destaca su capacidad esclarecedora de la realidad histórica, lo que serviría para abordar una filosofía latinoamericana; también por ser crítica y sistemática en la comprensión de la interpretación material de la historia, lo que ayudaría a pasar por encima de modas y dogmatismos.¹⁹ La radicalidad subrayada de la episteme zubiriana, le hacen ser crítico y riguroso con los conceptos, entre otros, con el de la paz.

La paz era uno de los conceptos de moda en los ochenta; ya muchas muertes y desestabilizaciones políticas daban urgencia a ciertos temas que atravesaban por de pronto la situación en todo Centroamérica, y entonces se hablaba y se acordaba la paz con protagonismos de los partidos políticos, de las fuerzas armadas y de las iglesias, aunque no necesariamente con aquella lucidez y radicalidad que caracterizaba la filosofía zubiriana que había heredado nuestro autor. Revisaremos en lo que sigue alguno de los textos donde se hace cargo de este concepto.

Sobre la paz

Ellacuría escribió en los años ochenta mucho sobre la paz, pero principalmente desde su negación: en El Salvador no hay paz. Y la explicación a esa falta de paz la realiza distinguiendo entre aquellas condiciones estructurales de la sociedad, condiciones de miseria en las que la mayoría de la población son arrojadas cotidianamente; y a las condiciones de guerra que conlleva no solo violencia armada, enfermedades y muertes, sino también desaparecidos,

¹⁷ Carlos Molina, “Introducción”, en Ignacio Ellacuría, *Escritos filosóficos III* (El Salvador: UCA Editores, 2001), 12-13.

¹⁸ Véase Ignacio Ellacuría, *Escritos filosóficos III*.

¹⁹ *Ibid.*, 205.

desplazados, y destrucción de la infraestructura básica del país²⁰. Esta falta de paz es una situación que ha acompañado a El Salvador desde que los salvadoreños tienen memoria, y para Ellacuría es también síntoma de una falta de justicia: “la paz es obra de la justicia”.²¹ Desde allí explica que la paz “es aquella situación de tranquilidad y concordia que surge ante todo del hecho de que la justicia domina el conjunto de las relaciones sociales. La búsqueda de la justicia, de la justicia plena, es el fundamento de la paz”.²² Esta idea es relevante sobre todo cuando el término surge en estos años en diversos discursos, pero no con el mismo sentido. ¿Podría la paz conseguirse de cualquier modo, por ejemplo? Los ochenta son años de tensión para gran parte de Latinoamérica y, como en El Salvador, en Colombia, por ejemplo, surge el término de la mano de políticas —o negociaciones— de paz, que, si bien en el caso del Gobierno de Belisario Betancur dio cabida a la interacción de diferentes actores y organizaciones, como también de reivindicaciones, contenían un pacto de “perdón y olvido” que no fue aceptado por las organizaciones de derechos humanos participantes.²³ Ellacuría mira con sospecha la oleada de discursos y búsquedas de acuerdos por la paz. En “La cooperación iberoamericana a la paz en Iberoamérica” se pregunta por qué tanta atención hacia el “cuadrilátero” que conformaba Guatemala, Honduras, El Salvador y Nicaragua, habiendo otros sitios con aún mayor falta de paz, como lo era Compuchea o la guerra de Irak-Irán.²⁴ Son varias las razones que él expone para poder explicar la oleada de propuestas de acuerdos, pero es claro en enunciar que la ausencia de paz no es presencia de guerra solamente, sino sobre todo injusticia estructural acompañada de “violencia represiva, intervencionismo extranjero, muerte en definitiva. No es, pues, el problema fundamental terminar con la guerra; podría terminarse con ella y no se habría conseguido, sin embargo, la paz”.²⁵

²⁰ Ignacio Ellacuría, “Artífices de la paz en El Salvador”, *Archivo Ellacuría*, disponible en: <https://www.uca.edu.sv/centro-documentacion-virtual/wp-content/uploads/2015/03/C27-c19-.pdf>, 1-2. 1986, [último acceso: 26 de diciembre de 2022].

²¹ *Ibid.*, 3.

²² *Ibidem*.

²³ Véase Jorge González Jácome, *Revolución, democracia y paz. Trayectorias de los derechos humanos en Colombia (1973-1985)* (Colombia: Tirant Lo-Blanche – Universidad de los Andes, 2019).

²⁴ Ignacio Ellacuría, “La cooperación iberoamericana a la Paz en Centroamérica”, *Archivo Ellacuría*, <https://www.uca.edu.sv/centro-documentacion-virtual/wp-content/uploads/2015/03/C08-c30-.pdf> 1983, [último acceso: 26 de diciembre de 2022].

²⁵ *Ibid.*, 9.

Para Ellacuría, Centroamérica es ejemplar como espacio de histórica violencia que toca de muy cerca a los países vecinos que son de relevancia mundial, pero que por lo mismo, por encontrarse al borde de un México grande y complejo, y una Sudamérica con sus propias luchas bolivarianas, sanmartinianas y el peso del gigante Brasil, ha quedado solamente como aquel *patrio trasero* de EEUU, que por lo mismo, puede ser enunciado como límite “de la comunidad iberoamericana”, con sus características propias de nueva colonización:

Centroamérica es hoy, sobre todo en su configuración política y económica, un lugar iberoamericano donde la presencia y la injerencia norteamericanas son más grandes. No se trata de un influjo cultural directo. Aunque las pautas consumistas exportadas por las mercancías y por los medios de comunicación causan su efecto, todavía las grandes masas populares apenas han entrado en el circuito consumista de productos y patrones culturales, a los cuales no tiene acceso directo. El influjo determinante norteamericano se da a la hora de poner límites a la autodeterminación de los pueblos centroamericanos, de poner límites a la soberanía nacional [...] Esta gravísima y prolongada intromisión puede traer como consecuencia directa el buscar otro tipo de intromisión, que pueda hacer resistencia a aquella. Lo cual por un lado puede llevar a la corta a un endurecimiento del conflicto y de la crisis, pero por otro puede llevar a una seria "desnaturalización" y a una nueva forma de colonización.²⁶

¿Qué hacer ante esto? —se pregunta—. Pues no está solo en peligro la paz, sino “el ser y no ser de los pueblos”.²⁷ Es urgente hacer algo, pero ese algo debe ser nuevo, revolucionario y radical. Para Ellacuría en estos momentos no pasa por proponer utopías como las que ya se han esbozado, porque piensa que no han llevado a nada. Empero en una especie de incipiente esbozo de una nueva, agrega aquí algo importante: los actores deben ser representantes de las fuerzas sociales; esto es, de sindicatos, iglesias, universidades y entidades culturales, grupos de intelectuales y artistas, movimientos populares y partidos políticos, entre otros²⁸, pero sobre todo subrayando la radicalidad necesaria para que un proyecto revolucionario funcione; esto es: que sea nuevo. Lo novedoso, paradójicamente, Ellacuría lo propone como aquello que se consigue buscando las raíces, no en lo que no está, sino en lo que está: “unas raíces que hay que redescubrir porque siguen hundidas y vivas en la tierra nutricia de nuestros pueblos y son las que posibilitarán futuros inéditos, que no pueden ni siquiera soñarse porque tienen aún que brotar”.²⁹

²⁶ *Ibid.*, 12.

²⁷ *Ibid.*, 13.

²⁸ Véase. *Ibid.*, 15.

²⁹ *Ibid.*, 17.

En este texto escrito el 21 de abril de 1983 en San Salvador, Ellacuría proyecta la necesidad de una nueva civilización, con unas características que ya empieza a trabajar. La paz es el norte, y con ella la justicia, la solidaridad, y la dignidad que significa poder tomar las riendas de la vida para la autodeterminación de la misma, en comunidad. Desde aquí, es posible releer los textos de comienzo de los años ochenta que refiere a la paz y a los acuerdos por la misma, y ver cómo la revisión de actores y propuestas se repiten: políticos, iglesia (en singular), militares, con protagonismos que se alternan según la referencia del acuerdo. No obstante, para Ellacuría seguirá siendo importante el diálogo, el diálogo —eso sí— entre quienes pretendan ser verdaderos artífices de la paz.

Volver a las raíces, como forma novedosa de buscar la paz, tiene sentido para variadas teorías filosóficas que ven en su quehacer la revisión crítica de la identidad, como la filosofía decolonial o la filosofía intercultural; pero, aunque son teorías filosóficas que no trabaja explícitamente nuestro autor, sí proporciona desde allí ideas importantes para una fundamentación de la paz, considerando una cierta ética que podríamos llamar del cuidado, como propuesta a nuestras convivencias. En adelante, veremos cómo asume estos desafíos desde unas interlocuciones con la obra de Xavier Zubiri:

Fundamentación antropológica del cuidado

Como podemos inferir, referirnos al cuidado o a una ética del cuidado en un escrito sobre la filosofía ellacuriana requiere de una reflexión radical o fundamental de base. Esta fundamentación, que siempre acompaña las propuestas de nuestro autor, la realizará en un marco antropológico-filosófico en gran medida apoyado en las teorías de Xavier Zubiri. En adelante, repensaremos entonces esta ética a partir de la noción zubiriana de persona y de su dimensión social, las que Ellacuría rescata para su propio análisis y los propósitos comentados.

En primer lugar, situaremos la ética del cuidado desde el problema humano planteado por Zubiri en las últimas líneas de *Inteligencia y Razón*, en tanto la búsqueda de la viabilidad humana en el mundo consiste en saber cómo estar en la realidad:

inteligir y sentir no sólo no se oponen, sino que, pese a su esencial irreductibilidad, constituyen una sola estructura, una misma estructura que según por donde se mire debe llamarse inteligencia

sentiente o sentir intelectual. Gracias a ello, el hombre queda inadmisiblemente retenido en y por la realidad: queda en ella sabiendo de ella. Sabiendo ¿qué? Algo, muy poco, de lo que es real. Pero, sin embargo, retenido constitutivamente en la realidad. ¿Cómo? Es el gran problema humano: saber estar en la realidad.³⁰

La búsqueda de ese saber estar en la realidad es el punto de partida para repensar la reconstrucción de una ética del cuidado. Es un problema que asume y se apropia primariamente la inteligencia sentiente en el ámbito de la unidad indisociable compuesta de teoría y praxis. La fórmula *saber estar en la realidad* da cuenta de esta unidad indisociable: El ser humano al hacerse cargo de la realidad está impelido a esbozar inexorablemente un sistema de posibilidades que le permiten no solo construir su configuración en el mundo,³¹ sino también, desde la perspectiva de Ellacuría, cargar y encargarse de la realidad.

En el cuidado no solo está en juego la función de la inteligencia sentiente al modo zubiriano, sino también pensamos que está la función del sentimiento afectante como un “modo de estar acomodado tónicamente a la realidad”³². Porque el ser humano busca fruitivamente estar de mejor modo en la realidad y porque el sentimiento afectante busca acomodarse tónicamente en la realidad, esto implica un cuidado de sí. La función de la inteligencia sentiente hay que entenderla aquí en sentido amplio: es la de hacerse viable como realidad en el medio actualizado en su aprehensión. El cuidado se da en el ámbito de expansión de la inteligencia sentiente, puesto que la viabilidad del ser humano en la realidad incluye el cuidado de sí. El cuidado implica, por una parte, anteponerse a una posible situación crítica y de alguna manera adelantarse a ella. Y, por otra parte, implica cierta unidad de teoría y praxis a partir de la cual la inteligencia sentiente asume que su estar en el mundo y su viabilidad depende de la búsqueda de las mejores posibilidades para hacerse cargo de la situación en la que se halla la persona a nivel individual, colectivo e histórico. El cuidado es una modalidad de este hacerse cargo de la situación, no solo de sí en tanto persona, sino también y fundamentalmente en esa convivencia real que es la dimensión comunal de toda persona.

Ellacuría asume en líneas generales la propuesta zubiriana en torno a estas caracterizaciones fundamentales del ser humano. Con todo, agrega una modalización a esta

³⁰ Xavier Zubiri, *Inteligencia y razón* (Madrid: Alianza/Fundación Zubiri, 2008), 351-352.

³¹ Véase Xavier Zubiri, *El hombre y Dios* (Madrid: Alianza /Fundación Zubiri, 2012), 90.

³² Xavier Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición* (Madrid: Alianza/Fundación Zubiri, 2015), 335.

función primaria de la inteligencia sentiente que permite comprender no solo la función aprehensiva, sino también la función transformadora de la inteligencia respecto de la realidad: encargarse de la realidad y cargar con la realidad. En este plano, la dimensión social resulta crucial. El fundamento antropológico del cuidado consiste en el reconocimiento de que el ser humano no es viable en el mundo sin que las demás personas en tanto realidad se hagan cargo de anticipar el ámbito en el que sea posible la vida humana. Desde este rasgo, tenemos que recurrir a determinada caracterización antropológica de la técnica apuntada por Zubiri.

La técnica tiene por función, en una primera aproximación, crear realidades instrumentales para resolver, mediante posibilidades y capacidades, determinada situación. En un plano todavía más radical, su función es anticiparse a la situación y tratar así con la realidad como fuente de invención. Para el cuidado esto es fundamental, porque el ser humano crea realidades y posibilidades para cuando los otros necesiten enfrentar una determinada situación de manera anticipatoria: “lo propio de la técnica no es hacer instrumentos para situaciones que no se han presentado y nunca se van a presentar; es hacer en una situación instrumentos que no sólo sirven para resolverla, sino que previenen todas las demás situaciones.”³³

El cuidado requeriría, por una parte, de la capacidad humana para anticiparse a determinadas situaciones y, por otra, de las posibilidades que surgen de esta anticipación las que se entregan como condición de viabilidad de la persona a nivel individual y especialmente social. Esto conecta precisamente con la dimensión social propuesta por Zubiri, cuando indica que *antes de que uno entre en la vida de los demás estos ya están incursos en la vida de cada uno*. Lo que estaría indicando esto es que el ser humano al venir al mundo ya viene a un espacio conformado por los demás, donde recibe, por el momento de tradición, formas de vida que hacen viable las condiciones de existencia humana sin las cuales cada ser humano, en y por sí mismo, sería en principio inviable. Entonces hay un fundamento antropológico y social del cuidado, e igualmente hay un fundamento histórico del cuidado ligado a la posibilidad proyectiva de creación de realidades que le permiten la viabilidad de la convivencia como vector.

A propósito de la conformación de la humanidad, Zubiri indica que esta es un momento de la dimensión social crucial para la noción del cuidado. Lo anterior y, en primer lugar, debido a lo que menciona como *momento de realidad*, que es el fundamento de la conformación de la

³³ Xavier Zubiri, *Sobre el hombre* (Madrid: Alianza / Fundación Zubiri, 2007), 340.

sociedad, del cuerpo social: “El momento de realidad es lo que constituye el paso de la agrupación animal a la sociedad humana. Sociedad es una convivencia fundada expresa y formalmente en la realidad”.³⁴ La convivencia real tiene un fundamento en la versión, es decir, en el momento en que cada realidad humana individual está vertida a las demás personas. La convivencia y la versión se da en el seno mismo del *phylum* humano que vive en función de la realidad. Esto significa para Zubiri que los seres humanos están vertidos unos a otros, en primer lugar, desde un punto de vista biogenético: hay razones genéticas³⁵ por las que los animales humanos hacen convivencia y hacen sociedad. No se hace sociedad por un sistema de valores en común, sino por esta versión fundamentalmente genética donde se transmiten unos caracteres, unos códigos genéticos, etc. Es lo que hace que los individuos humanos se encuentren entre sí en co-situación, pues su versión es ante todo una versión hacia la realidad del otro: todo ser humano está vertido primeramente hacia la realidad de las demás personas. Luego “la generación en el animal de realidades crea una co-situación que es una co-situación de realidad”.³⁶ No es la conjunción de dos o más realidades que se enfrentan entre sí, sino una sola co-situación real de generación y versión biogenética que permite la realización de un mundo humano.

En este punto, Zubiri aporta una caracterización antropológica fundamental para el problema del cuidado en el ser humano que es la creación y realización del mundo humano que permite la viabilidad de la especie. Se pregunta lo siguiente: “¿no será que yo llego a encontrar a los otros en mi vida porque antes los demás se han metido en la mía?”³⁷. Y lo reafirma: “antes de que vengan a mí en mi experiencia o de que yo vaya a ellos, *están ya metidos* en mi vida”.³⁸ Aquí ciertamente hay un encuentro, pero a su vez ese encuentro solo se da en un mundo humano como su fundamento: “la constitución del mundo humano es previa al encuentro con los otros y fundamento de este encuentro”.³⁹

³⁴ Xavier Zubiri, *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórico* (Madrid: Alianza / Fundación Zubiri, 2006), 39.

³⁵ Véase *ibid.*, 42.

³⁶ *Ibidem.*

³⁷ *Ibid.*, 43.

³⁸ *Ibidem.*

³⁹ *Ibidem.*

El mundo humano tendría por función asegurar la viabilidad de las personas mediante la creación de formas de cuidado. El mundo humano es el fundamento no solo del encuentro de unas personas con otras, sino también es el fundamento del cuidado. Desde Zubiri podemos pensar cómo el vector de transmisión biogenética y el vector ligado a la realización de un mundo humano como fundamento de ese encuentro, canaliza el modo en que el hacerse cargo de la realidad incluya un hacerse cargo de la realidad del otro en tanto engendrado. La creación y realización de ese mundo humano da cuenta que ese encuentro consiste primariamente en que los progenitores se han metido en la vida del engendrado para instalarlo en un modo recibido de estar en la realidad, mucho antes incluso que el engendrado pueda ejecutar un acto personal propio de su condición de sujeto libre. El cuidado, en este sentido, se da antes de que haya un acto personal, de relación interpersonal, es decir, antes de que el mismo engendrado pueda decidir, los progenitores lo instalan en un modo recibido de estar en la realidad. El mundo humano está así compuesto de posibilidades. “El progenitor va dando satisfacción de necesidades o tomando la iniciativa de dar cosas que piensa que aquel de quien cuida las va a necesitar o le van a ayudar”.⁴⁰

Estas consideraciones que parecen ligadas a la biología humana están cargadas de elementos metafísicos que fundamentan nuestra vida. Esto porque lo biológico nos fundamenta, pero no es el único elemento que explica la complejidad de lo social. Tanto el vector biogenético como el vector de entrega de unas formas de vida ligado al fundamento sostenido por el mundo humano constituyen la unidad real de respectividad social y de la convivencia humana. El cuidado requiere de ese fundamento que es una forma de comprender la convivencia compuesta de dichos vectores. De esta manera, el cuidado está en función de la realización de la persona y de la humanidad. Está en función de la conformación del carácter de la niña o el niño en tanto tendrá que hacerse cargo de su propia realidad. Esto no le viene dado en y por sí mismo, sino que se gesta en ese acto en el que los progenitores le han instalado en un modo según el cual su vida no puede comenzar desde cero, sino montada sobre un modo recibido de hacer convivencia con otras personas. La vida humana se hace viable en virtud de la conformación no solo de ese vector de transmisión biogenética, sino también del vector que implica la creación, mediante posibilidades, de un mundo humano, que es el fundamento del cuidado.

⁴⁰ *Ibid.*, 44.

Haciendo una relectura de estas tesis antropológicas fundamentadas en la filosofía de Zubiri, Ignacio Ellacuría agrega contenidos al modo propiamente humano de hacer convivencia.

Se trata indudablemente de un largo proceso en el cual se va a ir descubriendo lo social y lo personal, lo histórico y lo biográfico. Así se va determinando el ser del hombre por pasos sucesivos: como otros que son ingredientes de mi propia vida, como otros que son como yo, como otros que son otros que yo, pero a los que estoy constitutivamente vertido.⁴¹

La vivencia humana en tanto realidad sentiente e intelectual se torna, en su dimensión social, en convivencia. El haber humano frente a este respecto requiere de determinadas matizaciones y concreciones estructurales no explicitadas por Zubiri, pero tratadas por Ellacuría como elementos complementarios. La respectividad social estructurada en la realidad humana bajo forma de convivencia proviene de la versión biogenética de transmisión de la vida de progenitores a engendrados. Toda forma de nexo o unión social tiene un fundamento previo que es el de la versión inexorable como fundamento del mundo humano que sostiene viablemente el plano social de convivencia real. Ellacuría destaca el carácter inexorable de esta versión respectiva previa a todo encuentro libremente autodeterminado: “El carácter primario y radical del nexo entre los hombres no es una unión libremente creada, sino una previa unidad real, una unidad física y ‘realizada’, que surge necesariamente del carácter específico del animal de realidades”.⁴²

Se trata de una unidad dada en la individualidad real de cada cual con las demás realidades personales como factor permanente. Los otros, de esa manera, están entrometidos en la vida de cada cual como un factor previo y permanente que sostiene la viabilidad social. Esto es fundamental para el cuidado. Al menos para esa forma de cuidado que proviene de la creación de formas de vida que sostienen la propectividad de la especie humana como realidad viviente en el mundo. Y esto acontece, dicho de otro modo, porque:

la realidad del hombre, en tanto que realidad, queda formalmente vinculada a la realidad de los demás. El hombre no está vinculado propiamente a lo que los demás hombres hacen o dicen o son, sino que está vinculado a lo que le dicen en realidad, a lo que hacen en realidad, a lo que son en realidad. Por ello, el hombre se realiza vinculadamente. Vinculación, por tanto, es la ‘realización’ del nexo social.⁴³

⁴¹ Ignacio Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica* (Madrid: Trotta / Fundación Zubiri, 1991), 175.

⁴² *Ibid.*, 177.

⁴³ *Ibid.*, 181.

El resultado de este vínculo real es todo aquello, como indica Ellacuría, que el ser humano ha ido humanizando, la realización de su morada, sin lo cual o fuera de lo cual queda a la intemperie y desguarnecido. El cuidado ha de darse inexorablemente en el marco de este haber humano y de esta situación problemática que resuelve mediante posibilidades.

Con estas consideraciones, Ellacuría hace importantes matizaciones al componente social del ser humano próximas al problema del cuidado y su fundamento antropológico. Indica que “cada individuo lleva dentro de sí a los demás”.⁴⁴ Cada cual está vertido a los demás desde el punto de vista biogenético, pero esta versión funda la aparición de cada cual como diverso respecto de los otros. El cuidado tiene que darse, porque cada cual lleva dentro de sí a los otros y, recíprocamente, los otros están metidos en la vida de los individuos que surgen en ese vector biogenético de transmisión de la vida. De esta manera, la especie humana se hace viable en el mundo en tanto la vida de cada cual viene sostenida por lo que otros hacen desde su versión originaria y desde su propia diversidad. La especie tiene así un carácter proyectivo. Pero este carácter proyectivo, fruto de opciones y posibilidades, posee la versión biogenética y estructural que constituye lo social. El cuidado de unos a otros tiene que darse en esta estructura social y, a su vez, esta estructura social está sostenida por la versión hacia la cual estamos religados. Esto se explica porque: “antes de tener vivencia de los otros, los otros han intervenido ya en mi vida”⁴⁵. La versión biogenética como componente estructural de la sociedad es la que hace que cada persona necesite biológicamente a los demás. Este fenómeno de necesidad biológica lo constituye un encuentro de cada cual con los demás:

El hombre va desde su propia necesidad biológica al encuentro con los demás; su propia actividad biológica lo lleva a buscarlos, pero al encontrarlos depende de que los demás acudan a él, de que los demás se introduzcan realmente en su vida: son los otros los que vienen realmente al encuentro del niño, los que entran en él.⁴⁶

La necesidad de acudir a los demás se funda en el acto en el que los otros han entrado en la vida del niño y la niña. Desde la perspectiva de Ellacuría, “la tendencia para buscar amparo se

⁴⁴ *Ibid.*, 155.

⁴⁵ *Ibid.*, 167.

⁴⁶ *Ibid.*, 168.

convierte en necesidad de socorro”.⁴⁷ En este punto, nuestro autor agrega un concepto que es fundamental para el cuidado que es la noción de socorrenia. “la vida no es, entonces, tan sólo decurrencia ni interurrencia, sino que es, desde sus primeros pasos, estricta socorrenia, necesidad de acudir a los otros en busca de socorro”⁴⁸. Esta necesidad biológica de búsqueda de amparo viene dada, porque la vida humana desde sus comienzos (e igualmente en el final de la vida) requiere de cuidados, del cuidado de las y los otros. El ser humano, sin este elemento del cuidado, y sin necesitar biológicamente a los otros en esta búsqueda de socorro, no podría estar en la realidad de manera viable. Es estar necesitado biológicamente de los demás para hacerse viable en el mundo. Es una versión de incorporación de la realidad de la niña y el niño en el proceso de configuración de su vida. Por esto “los demás van imprimiendo en el niño la impronta de lo que son y lo van haciendo semejante a ellos”⁴⁹. Esto explica por qué antes de ganar autonomía respecto de los demás la persona comienza por configurarse a partir de lo que los otros han impreso en su propia realidad: los demás han interpuesto sus propias posibilidades como formas de vida. La persona comienza así a realizarse, a actualizarse como tal desde los demás, pues, en esa búsqueda de amparo, salen al encuentro con las posibilidades con las que cuenta en esa situación, salen al encuentro para socorrerles. El modo de estar en la realidad proviene así de la configuración humanizadora que opera como el vector que hace posible la viabilidad de cada cual en el mundo a partir de posibilidades. La persona entra así en el ámbito de lo humano y se hace viable precisamente en ese proceso humanizador.

En el mundo humano, constituido por formas de vida y por posibilidades de estar en la realidad, se da la publicidad, como condición de disposición para todos. Por publicidad, Ellacuría entiende: “la condición de las cosas que realmente pueden ser para cualquiera, porque los demás se encargan de dejar o no dejar que se acceda a ellas”.⁵⁰ Las cosas y sus posibilidades se hacen y se tornan públicas en el acto en el que se hacen accesibles para cualquiera. La publicidad y su accesibilidad es algo que afecta a las cosas en tanto constituyen posibilidades de realización como momento constructo con la vida humana y su realización personal. Es la

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibid.*, 169.

⁵⁰ *Ibid.*, 171.

publicidad de lo humano en el mundo y haber humanos. Se trata así de la apertura positiva de las cosas como publicidad.

Sin embargo, la publicidad da cuenta de que la creación de posibilidades no implica necesariamente que la accesibilidad a estas se dé de suyo para cualquiera. Dicho de otro modo, la publicidad da cuenta de que la accesibilidad no implica que determinadas posibilidades estén garantizadas para todas las personas a determinada altura procesual de la historia. La aporía generada y trazada por este conflicto lleva así a la politización de las posibilidades históricas y, en nuestro problema, a la politización del cuidado. Una forma de problematizar la accesibilidad a estas posibilidades es lo que observa Ellacuría:

Lo grave está en que este mundo, no porque sea humano, no porque sea hecho por los hombres, es sin más un mundo humanizante, sino que puede ser deshumanizante por múltiples razones y en los campos más diversos: en el campo de lo físico, de lo psicológico, de lo cultural, etc. El mundo que se le ofrece al hombre, que viene a este mundo, puede ser un lugar inhóspito, un lugar alienante; la persona empezará así su tarea de personalización en condiciones sumamente adversas, y esto no sólo para su determinación caracteriológica, por así decirlo, sino para su determinación metafísica, para determinación de su propio ser, de su personalidad.⁵¹

La figura de la personalidad humana se construye entonces en función de la versión biogenética y también en función del carácter estructural de la convivencia que entrega modos de estar en el mundo. Desde el arranque mismo de la vida de cada cual —destaca Ellacuría— se está en unidad fundamental con los demás, no como un rasgo que se ha constituido en el pasado, sino como un rasgo permanente: “la realidad de la especie, la realidad de la versión, la realidad del haber público y la realidad de la intromisión no desaparecen y no pueden desaparecer de la vida humana”.⁵²

Conectando todos estos elementos fundamentales de la realidad de la convivencia humana con el cuidado como modo de asegurar la viabilidad de la especie dada en el vector biogenético y en el ámbito de entrega de posibilidades, podemos plantear que este rasgo que permite la viabilidad de la especie humana tiene una continuidad permanente. Por eso, tiene también una raíz histórica. Esto implica necesariamente historizar el cuidado y las múltiples formas en las que se materializan sus posibilidades. Asegurar la viabilidad de la persona a nivel

⁵¹ *Ibid.*, 172.

⁵² *Ibid.*, 180.

individual y colectivo implica incorporar la continuidad permanente y constituyente de la prospectividad histórica como proyección del hacerse cargo de la realidad mediante la creación de posibilidades y capacidades. Como Ellacuría dinamiza los elementos estructurales de la noción zubiriana de la historia, aplica entonces el método de la historización para observar la realización efectiva y la accesibilidad de una posibilidad lograda y su orientación. Historizar significa para Ellacuría: “ver cómo se está realizando, en una circunstancia dada, lo que se afirma abstractamente como un ‘deber ser’ del bien común o de los derechos humanos”.⁵³ Historizar el cuidado quiere decir revisar la actualidad de las condiciones concretas que hacen posible su efectiva realización en el presente.

A modo de conclusión: sobre la politización del cuidado y sobre las posibilidades de paz

Que los derechos humanos, la paz o el cuidado deban realizarse no garantiza la realización de hecho de estos en la historia; de ahí que sea necesario plantearnos su politización. Esta politización apuntaría igualmente a considerar la apropiación de un conjunto de posibilidades humanizadoras, puesto que un rasgo fundamental de la historización “no es el logro alcanzado en un momento determinado, sino la orientación del proceso”.⁵⁴ Hay, en efecto, posibilidades que no están precisamente en función del sentido humanizador de la historia.

Las posibilidades que genera la historia no son puramente neutras. Si bien la historia genera posibilidades estas no son necesariamente liberadoras ni todas ellas son de suyo accesibles para cualquiera. Hay posibilidades, como hemos visto en la primera parte de este escrito, que obstruyen la realización plena de la persona y del medio. La discusión no es, entonces, si el ser humano tiene o no que apropiarse de determinadas posibilidades para configurar su personalidad y su estar en el mundo, pues esto está dado por la realidad misma de la persona en su apertura constitutiva. La discusión para Ellacuría es qué posibilidades permiten la liberación y plenitud del conjunto entero de la humanidad, y esto implica reorientar históricamente su dirección hacia una situación más humanizadora y plena.

⁵³ Ellacuría, *El hombre y Dios*, 284.

⁵⁴ *Ibid.*, 285.

Desde aquí, politizar el cuidado significa la búsqueda de la apropiación de un conjunto de posibilidades no solo accesibles para cualquiera, sino posibilidades que estén en función del proceso de humanización de la persona. Así, el cuidado se constituye como una posibilidad liberadora si se aseguran y garantizan sus posibilidades para cualquiera. A Ellacuría le interesaba saber cómo la humanidad, en tanto conjunto cada vez más único y unitario,⁵⁵ puede generar estas posibilidades, puesto que propone que la ética, que surge desde su apropiación, tiene como sentido la humanización de la persona.

De esta manera, el cuidado es praxis porque proviene de la inexorable tarea y acción de hacerse cargo de la realidad, cargando y encargándose de ella. El cuidado se desprende de una praxis histórica que le permite al ser humano liberar las mejores posibilidades y capacidades para hacerse cargo de su propia realidad y de la realidad de las demás personas, a nivel individual y colectivo.

Los textos aquí citados fueron relevantes en la última década de vida de nuestro autor. El libro *Filosofía de la Realidad Histórica*, por ejemplo, incluye un conjunto de escritos que muestran aquellas posibilidades constitutivas, pero también posibilitantes de humanidad, que no alcanzó a terminar, debido a su asesinato, pero que vio la luz tras la compilación y edición de sus colegas y amigos de filosofía de la UCA. Al mismo tiempo, textos de análisis social eran relevantes para sus propósitos, pues le permitían esclarecer qué hechos y posibilidades permitían avanzar hacia la liberación de las personas y no, en cambio, a su vulneración. La filosofía desde su definición, desde sus objetivos, desde sus funciones, es aquella articulación de teoría y praxis que va permitiendo un acontecer histórico que no está determinado. En efecto, lo único determinado es nuestra dimensión social, que es política; y por ello, al final de sus días no cesa nuestro autor de dar claves de acción para direccionar el mundo en su viabilidad; esto es, saber estar en la realidad histórica, historizar.

En un escrito teológico publicado meses antes de su muerte Ellacuría se refiere a los mínimos para vivir en paz. En él muestra que no es posible la justicia, los derechos, o la dignidad para todos los seres del planeta sin ciertos mínimos comunes que garanticen la vida individual

⁵⁵ Por único y unitario se refiere, Ellacuría, a que no somos seres aislados, sino que biológica y socialmente interconectados. Con todo, no quiere decir esto que no sea esta unidad estrictamente dialéctica y dolorosa para las mayorías pobres del planeta.

y colectiva⁵⁶. Diseña una utopía, sabiendo que esta no puede quedar solo en ideas abstractas, sino que es preciso su historización. En el texto se refiere al profetismo como forma de presentar en la historia misma aquellas ideas que representan *el reino*. En concreto, diseña algunos óptimos que pudieran ser compartidos dada la escasez material del planeta, pero que también sean deseables, esto es, que humanice, plenifique y haga feliz.⁵⁷ Le llama la civilización de la pobreza, haciendo alusión a una vida austera, en el que podamos ser conscientes de que la justicia empieza por desear unos niveles de igualdad donde sea “la satisfacción universal de las necesidades básicas el principio del desarrollo y del acrecentamiento de la solidaridad compartida el fundamento de la humanización”.⁵⁸ Es así como describe un proyecto en el que ordena las necesidades de las más básicas a las más complejas, desde una alimentación apropiada, vivienda mínima, salud, educación o trabajo humanizante; a la consideración del desarrollo personal, psicológico o libertad para desarrollar proyectos de vida. Para ello, es imprescindible considerar otra característica primaria en esta utopía: la solidaridad compartida. Ésta, en contraposición al individualismo competitivo de una civilización de la riqueza —como llama al estado actual— consistirá en vernos a nosotros mismos en comunión con *los otros* y no a *los otros* como parte de uno mismo; de tal forma que se posibilite el disfrute de los bienes comunes para todos y no a los otros como demandante competitivo de lo mismo.⁵⁹ Desde aquí, el objetivo utópico de la civilización de la pobreza consistirá en que “todos tengan lo necesario y quede abierto a todos el uso y disfrute no acaparador y exclusivista de lo que es primariamente común”.⁶⁰ Sobre esto agrega:

Los grandes bienes de la naturaleza (el aire, los mares y las playas, las montañas y los bosques, los ríos y los lagos, en general el conjunto de los recursos naturales para la producción, el uso y el disfrute) no necesitan ser apropiados privadamente por ninguna persona individual, grupo o nación y de hecho son el gran medio de comunicación y convivencia.⁶¹

Así pues, este nuevo orden económico que caracterizará la civilización de la pobreza estará entonces orientado a favorecer la posibilidad de hombres y mujeres nuevas, en una tierra nueva:

⁵⁶ Ignacio Ellacuría, “Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica”, *Revista Latinoamericana de teología*, Año VI (17, mayo-agosto de 1989): 141-184

⁵⁷ *Ibid.*, 153.

⁵⁸ *Ibid.*, 170.

⁵⁹ Véase *ibid.*, 428.

⁶⁰ *Ibidem.*

⁶¹ *Ibid.*, 429.

un espacio con estructuras nuevas que garanticen la paz. Esto, porque en esta nueva tierra se contemplaría como principio fundamental el desarrollo de las estructuras sociales, para ir logrando que el pueblo sea cada vez más protagonista y gestor de su propio destino, y tenga mayores posibilidades de publicidad.

En el desarrollo de las estructuras sociales el término mayorías cobra peculiar sentido. Se refiere a las mayorías empobrecidas que Ellacuría conoció y entre quienes vivió en El Salvador y Latinoamérica, pues, son estas desde donde surge la forma, el coraje, la fuerza y la capacidad de asumir este proyecto, principalmente desde la convicción y lucha comunitaria. La comunidad, como base de esta nueva sociedad, es la que se irá progresivamente perfeccionando. Este impulso y forma de hacer cultura se opondría a un cierto dinamismo negativo que lleva consigo la búsqueda y el mantenimiento del poder por poder.

Hablar sobre la paz en Ellacuría es, creemos, en gran parte lo que aquí hemos querido enseñar: historización, fundamentación, esperanza.

Bibliografía

- Ellacuría, Ignacio. “Una universidad centroamericana para El Salvador”. En Archivo Ellacuría, disponible en: <https://www.uca.edu.sv/centro-documentacion-virtual/wp-content/uploads/2015/03/C27-c14-.pdf> 1976. [Último acceso: 26 de diciembre de 2022]
- Ellacuría, Ignacio. “Universidad y Política”. En Archivo Ellacuría, disponible en: <https://www.uca.edu.sv/centro-documentacion-virtual/wp-content/uploads/2015/03/C27-c15-.pdf> 1979. [Último acceso: 26 de diciembre de 2022]
- Ellacuría, Ignacio. “La superación de un 15 de octubre fracasado”. En Archivo Ellacuría, disponible en: <https://www.uca.edu.sv/centro-documentacion-virtual/wp-content/uploads/2015/03/C12-c01-.pdf> 1980. [Último acceso: 26 de diciembre de 2022]
- Ellacuría, Ignacio. “15 de octubre de 1979 – 28 de marzo de 1982: Análisis estructural del proceso y de sus resultados”. En Archivo Ellacuría, disponible en: <https://www.uca.edu.sv/centro-documentacion-virtual/wp-content/uploads/2015/03/C12-c02-.pdf> 1982 [Último acceso: 26 de diciembre de 2022].
- Ellacuría, Ignacio. “La cooperación iberoamericana a la Paz en Centroamérica”. En Archivo Ellacuría, disponible en: <https://www.uca.edu.sv/centro-documentacion-virtual/wp-content/uploads/2015/03/C08-c30-.pdf> 1983, [último acceso: 26 de diciembre de 2022].
- Ellacuría, Ignacio “Artífices de la paz en El Salvador”. En Archivo Ellacuría, disponible en: <https://www.uca.edu.sv/centro-documentacion-virtual/wp-content/uploads/2015/03/C27-c19-.pdf> 1-2. 1986, [último acceso: 26 de diciembre de 2022].
- Ellacuría, Ignacio. “Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica”. *Revista Latinoamericana de Teología* 17, año 6 (mayo-agosto de 1989): 141-184.
- Ellacuría, Ignacio. *Filosofía de la realidad histórica*. Madrid: Trotta /Fundación Zubiri, 1991.
- Ellacuría, Ignacio. *Escritos filosóficos III*. San Salvador: UCA editores, 2001.
- González Jácome, Jorge. *Revolución, democracia y paz. Trayectorias de los derechos humanos en Colombia (1973-1985)*. Colombia: Tirant Lo-Blanche – Universidad de los Andes, 2019.

- Molina, Carlos. “Introducción”. En *Escritos filosóficos III*, Ignacio Ellacuría, 12-13. El Salvador: UCA Editores, 2001.
- Senent, Juan Antonio. *La lucha por la justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*. Bilbao: Editorial Deusto, 2012.
- Sols Lucia, José. “El pensamiento de Ignacio Ellacuría acerca de la función social de la universidad”. *Arbor*, 192, núm. 782 (2016): a362.
- E.C.A.G. “Crónica del mes (Agosto de 1979)”. ECA Estudios Centroamericanos, Vol. 34, núm. 371 (1979): 825-827.
- Zubiri, Xavier. *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórico*. Madrid: Alianza / Fundación Zubiri, 2006.
- Zubiri, Xavier. *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza / Fundación Zubiri, 2007.
- Zubiri, Xavier. *Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza/Fundación Zubiri, 2008.
- Zubiri, Xavier. *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza/Fundación Zubiri, 2012.
- Zubiri, Xavier. *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza/Fundación Zubiri, 2015.