

APROXIMACIONES AL CONCEPTO DE PRAXIS EN IGNACIO ELLACURIA

MANUEL DOMÍNGUEZ MIRANDA*

RESUMEN

Los conceptos de *realidad histórica* y de *praxis histórica* constituyen el eje principal de la metafísica ellacuriana. Son dos conceptos inseparables que remiten recíproca y necesariamente el uno al otro. Para exponer el contenido del primero de ellos, Ignacio Ellacuría escribió su obra filosófica más importante, *Filosofía de la realidad histórica*, publicada un año después del brutal asesinato de su autor. En los capítulos finales que Ellacuría tenía previstos para esta obra -y que no llegó a escribir-, él había asignado un espacio para el segundo de estos conceptos. En el presente estudio se intenta exponer, en una forma aproximativa, lo que Ellacuría expresó, lamentablemente de manera circunstancial y dispersa, acerca del concepto general de *praxis* y, más específicamente, sobre el concepto de *praxis histórica*. Primero se ubica el concepto de *praxis* en el contexto general del pensamiento ellacuriano y se muestra su relación con el concepto de realidad histórica, luego se analiza, desde varias perspectivas, el tema de la *praxis* en la obra de Ellacuría. El presente texto fue leído en el Primer Congreso Internacional Xavier Zubiri, celebrado en Madrid en julio del presente año.

* Pontificia Universidad Javeriana, Santafé de Bogotá, Colombia.

PARA ubicar adecuadamente el tema central de esta comunicación resulta necesaria una breve incursión por los ámbitos de los propósitos últimos y de las características generales del pensamiento filosófico de Ellacuría. Se requiere también un acercamiento, siquiera elemental, al concepto de *realidad histórica* que es, sin duda alguna, central y básico en el pensamiento más maduro de este filósofo.

Desde estos supuestos intentaré aproximarme al concepto general de *praxis* y más precisamente, al de *praxis histórica* que en mi opinión, constituye una clave necesaria para captar en toda su profundidad la amplia producción teológica y sociopolítica de Ellacuría, las cuales conforman el sector más voluminoso, aunque no el más determinante, de su obra; éste lo es sin duda el correspondiente al pensamiento filosófico, entendido en la forma precisa en que lo hacía este creativo y brillante discípulo de Zubiri.¹

1. HORIZONTE Y CARACTERÍSTICAS DEL FILOSOFAR ELLACURIANO

IGNACIO Ellacuría (Portugalete, Vizcaya, 1930 -San Salvador, El Salvador, 1989), concibió su vida como un servicio desde el trabajo intelectual -profundo, riguroso y complejo-, a la causa de la liberación del pueblo latinoamericano y más concretamente del pueblo salvadoreño, oprimido por las estructuras económicas, so-

1 A lo largo del texto, se utilizarán las siguientes siglas:

Obras de ELLACURÍA:

- FP "Filosofía política", en *Veinte años de historia en El Salvador. 1969-1989*, UCA Editores, San Salvador, 1991, Vol. 1, pp. 47-61.
 FLP "Función liberadora de la filosofía", en *Ibidem*, pp. 93-121.
 OF "El objeto de la filosofía", en *Ibidem*, pp. 63-92.
 UP "Universidad y política", en *Ibidem*, pp. 17-45.
 FRH *Filosofía de la realidad histórica*, UCA Editores, San Salvador, 1990.

Obras de ZUBIRI:

- EDR *Estructura dinámica de la realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1989.
 SH *Sobre el hombre*, Alianza Editorial, Madrid, 1986.

ciopolíticas y culturales propias de un sistema de vida caracterizado por su irracionalidad y consiguientemente por su injusticia.

La meta última de sus preocupaciones intelectuales nunca fue la construcción de una filosofía pura, entendida como una filosofía que tuviera su fin en sí misma. Su pasión inagotable por la verdad tampoco encontraba su satisfacción en un puro saber. Buscó siempre el saber y la verdad como un medio absolutamente necesario, pero en sí solo insuficiente, para hacer libres a los hombres y especialmente a los que padecen en más alto grado la escasez y la opresión. Pero su impulso liberador estuvo siempre encauzado dentro de un quehacer teórico de hondo calado que tenía su último respaldo en una metafísica rigurosa y plenamente consciente de la situación y de las exigencias de su época.

Entre su *ethos* liberador y su concepción de la filosofía hay una refluencia constitutiva. En la mente de Ellacuría, liberación y filosofía se hallan en inmediata y directa respectividad. La filosofía en su esencia misma contiene una dimensión liberadora. Por otro lado, toda *praxis* liberadora ha de alcanzar un momento teórico, en el que se haga patente una clara conciencia crítica de sus límites y de sus posibilidades concretas de liberación, para evitar el generar desde ella misma todo un sistema represivo. Pero por muy esencial que sea para la filosofía su función liberadora, ésta ha de realizarse siempre de modo histórico; la función liberadora no se da en abstracto, debe estar adecuadamente posibilitada por las fuerzas sociales e históricas. Por ello eran frecuentes en él las referencias históricas para mostrar cómo la filosofía, aunque con distintos sentidos y orientaciones prácticas, ha presentado siempre una dimensión y una función liberadora, cosa que salta fácilmente a la vista evocando a algunos de sus más egregios representantes desde Sócrates a Sartre, desde Agustín a Fichte, de Spinoza a Nietzsche o de Epicuro a Foucault, por indicar sólo algunos nombres y orientaciones.

En la misma línea de pensamiento, Ignacio Ellacuría resaltó repetidas veces el carácter político que por su esencia le corresponde a la filosofía. Se esforzaba en mostrar que entre filosofía y política no sólo existe una conexión histórica o *de facto* sino un nexo necesario. Insistía en que lo decisivo no está en que desde la

exterioridad institucional de la filosofía se pueda ejercer un influjo político, restrictivamente entendido, o que con sus limitadas fuerzas sociales se puedan dar múltiples batallas en pro (o también en contra) de la liberación de los hombres con respecto a las fuerzas estructurales que los oprimen. Lo importante es filosofar con la conciencia de que la filosofía tiene constitutivamente una dimensión política y que, desde su propia esencia y más allá de las intenciones concretas del filósofo, cumple una función liberadora u ofrece un respaldo ideologizante a la opresión. Detestaba que se utilizara a la filosofía, lo mismo que a la institución universitaria, para intervenir en el juego cotidiano de la pequeña política. Pero tampoco se limitaba a hacer una teoría o una filosofía abstractas de lo político; quería además una filosofía y una universidad volcadas, desde su propia esencia, sobre la totalidad de la vida social; quería, en una palabra, que se pensara filosóficamente la realidad histórica. También poseía una conciencia muy clara de la imagen pública y social del filósofo. El filósofo en cuanto tal desempeña una función pública. El filósofo no piensa ni habla para sí solo ni desde sí solo. Del filósofo no puede esperarse que trate de resolver para sí mismo los problemas que aborda sino que ofrezca a la colectividad humana una crítica y una interpretación de la realidad que puedan iluminar desde su raíz última la relación de todo hombre con su mundo².

Por estos derroteros corrieron sus ingentes esfuerzos intelectuales tanto crítico-desideologizadores como constructivo-sistemáticos bajo la sombra tutelar del pensamiento zubiriano durante más de veintisiete años. Sus publicaciones en el campo estrictamente filosófico sobrepasan las mil ochocientas páginas que,

2 Lo expuesto hasta aquí puede sustentarse en los siguientes trabajos: ELLACURÍA, IGNACIO: "Función liberadora de la filosofía", en *Veinte años de historia en El Salvador. 1969-1989*, UCA Editores, San Salvador, 1991, Vol. I, pp. 93-120; "Filosofía y política" en *Ibidem*, pp. 47-61.; "Universidad y política", en *Ibidem*, pp. 17-45; "Filosofía, ¿para qué?", en *Revista Abra*, N° 2, San Salvador, 1976, pp. 42-48. *Veánse* también: GONZÁLEZ, ANTONIO: "Aproximación a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría", en *ECA*, 505-5-6. 1990, pp. 979-989; DOMÍNGUEZ MIRANDA, MANUEL: "Ignacio Ellacuría, filósofo de la realidad latinoamericana", en *Universitas Philosophica*, N° 13, Bogotá, Universidad Javeriana, 1989, pp. 69-88.

aunque quizá no alcancen a un tercio del total de sus escritos, contienen lo que puede considerarse el eje central de su pensamiento³.

Como es bien sabido, la base del pensamiento de Ellacuría se halla en la teoría de la realidad, la teoría de la inteligencia, la teoría del hombre y la teoría de la historia elaboradas por Zubiri. Pero en ninguno de estos campos Ellacuría se limitó a reproducir sin más el pensamiento de Zubiri o a hacer exégesis de él. No faltó en él este trabajo que consideraba indispensable. Pero siempre trató de ir más allá de ese terreno asimilando, repensando, prolongando y proyectando el pensamiento zubiriano hacia nuevas situaciones; en una palabra, historizándolo o, si se quiere en términos zubirianos, haciéndole "dar de sí" hasta el máximo de sus posibilidades con miras a la estructuración de una filosofía auténticamente liberadora.

Consideraba el pensamiento de Zubiri como una novedad absolutamente radical dentro de la tradición filosófica y veía en el realismo zubiriano una genial superación de los diferentes reduccionismos idealistas y naturalistas que han impedido a las distintas filosofías históricas mantenerse en la verdad real a lo largo de todos los procesos intelectivos.

De la concepción de la realidad que presenta Zubiri, Ellacuría resalta por encima de todo su carácter constitutivamente dinámico, es decir, "que la realidad en cuanto tal es activa por sí misma". (*EDR*, p. 315). La filosofía de Ellacuría es doblemente dinámica. En primer lugar porque toma como objeto propio de su pensar a la "realidad histórica" en cuanto que ésta contiene en sí, como elementos integrantes de su estructura esencial, los dinamismos propios de todas las formas de la realidad, y en segundo lugar, porque se concibe a sí misma como una fuerza transformadora de la realidad. Se trata por lo tanto de una filosofía de la acción orientada toda ella hacia la transformación efectiva de la realidad que en su forma más totalizadora y más plena es "realidad histórica". Es, consecuentemente, una filosofía de lo que él llamará la "*praxis*". Desde

3 Una reseña de la producción filosófica de Ellacuría puede encontrarse en el apéndice de la obra, ELLACURÍA, IGNACIO: *Filosofía de la realidad histórica*, UCA, San Salvador, 1990.

esta perspectiva, no resulta casual el hecho de que, antes de su encuentro con la filosofía de Zubiri, Ellacuría hubiera mostrado vivo interés en el pensamiento de Bergson y de Ortega.

El estilo filosófico de Ellacuría es difícil. Sacrificó la fluidez y la elegancia del lenguaje a la precisión y el rigor en los conceptos. Dado su empeño en lograr una rigurosa transposición conceptual de las complejidades estructurales del mundo real, sus expresiones resultaban en ocasiones recargadas e incluso tortuosas. Pero también las situaciones de apremio en que se veía obligado a redactar sus textos le impidieron retocar y pulir sus expresiones. Sin embargo no puede hablarse de confusión en sus escritos. La complejidad y las ocasionales asperezas en la expresión no implican necesariamente la imprecisión y la confusión en el pensamiento.

Tras estas consideraciones sobre la meta o la intención última del trabajo filosófico de Ellacuría y sobre algunas características de su filosofar, resulta aún necesario decir unas palabras sobre el objeto de su filosofía que, como ya he apuntado, es para él "la realidad histórica". Expongamos someramente el contenido de este concepto.

2. APROXIMACIÓN ELEMENTAL AL CONCEPTO DE REALIDAD

PARA precisar qué es la realidad histórica, es decir, para determinar qué es lo que hace que la historia sea historia y no otra forma cualquiera de realidad, acometió Ellacuría la elaboración de su obra filosófica de mayor envergadura, su *Filosofía de la realidad histórica* que las balas asesinas no le permitieron culminar. Sin embargo la obra pudo ser publicada, en el estado de inacabamiento en que él nos la dejó, un año después de su muerte.

La realidad histórica es para Ellacuría la forma cualitativamente más alta de lo real, la suprema manifestación de lo real, la realidad por antonomasia en el ámbito de lo intramundo⁴. Por

4 Cfr. O.F., pp. 85-87.

todo esto considera a la realidad histórica como el objeto último de la filosofía entendida como metafísica intramundana.

Dos amplias preguntas orientan la investigación de Ellacuría en este punto: ¿Qué elementos constituyen la realidad histórica? y ¿cuál es, en última instancia, la formalidad más propia de lo histórico? Pero el interés último que impulsa estas preguntas es alcanzar la claridad teórica necesaria para poder intervenir de modo eficaz en la transformación liberadora de la realidad presente. Me referiré muy brevemente a la respuesta de Ellacuría a cada una de estas dos preguntas.

La historia, nos dice Ellacuría, no flota sobre sí misma, no es una forma de realidad que surge por sí y desde sí misma. La historia está integrada por elementos que no son formalmente históricos. La realidad histórica surge de otras formas de realidad que son inferiores a ella como la naturaleza, la sociedad y, en cierto sentido, la realidad personal. En la realidad histórica se hallan presentes y actuantes las dinámicas propias de todas las formas de realidad las cuales subtienden y posibilitan, en el interior de una nueva estructura totalizante, el dinamismo constitutivo del proceso histórico.

En el dinamismo de la historia se hacen presentes, mutuamente vertidos en respectividad constitutiva esencial, el dinamismo psicoorgánico de la naturaleza, el dinamismo impersonal de lo social y la dinámica personalizante del yo humano. Sobre estos elementos dinámicos se sostiene, despliega y crece la realidad histórica. Todos estos son, en términos muy generales, los factores que conforman la realidad histórica.

Siguiendo las huellas de Zubiri, Ellacuría define la realidad histórica, en su formalidad más propia, desde una doble perspectiva: a) Desde el punto de vista de aquello que hace que los contenidos o sucesos de la historia sean formalmente históricos, y b) desde el punto de vista de la estructura peculiar de los dinamismos que producen la transformación y el crecimiento de la realidad histórica como unidad sustantiva.

Desde la primera de estas perspectivas, la historia es considerada -en la forma de tres círculos concéntricos que van, progresivamente, condensando y precisando su contenido-, como transmisión tradente de formas diversas de estar en la realidad, como actualización y apropiación de posibilidades reales de determinación de lo real y como proceso creacional de capacidades para la producción de realidades nuevas. Desde el punto de vista de los dinamismos que lo integran (a saber: la totalidad estructurada en mutua respectividad de todos los dinamismos reales), la historia será considerada en última instancia como *praxis histórica*.

Desde un punto de vista real la *praxis histórica* equivale a la puesta en acción de todos los dinamismos que hacen marchar a la historia. Desde un punto de vista teórico el concepto de *praxis histórica* contiene la síntesis de las respuestas que ofrece Ellacuría a tres preguntas básicas sobre la historia: a). ¿Cuáles son los dinamismos que hacen marchar a la historia?, b). ¿cómo están estructurados esos dinamismos? y c). ¿cuáles son las características de cada uno de ellos? Desde la altura de este concepto adquieren unidad y densidad filosófica los permanentes análisis socio-históricos, en su sentido más amplio, que subtienden toda la obra de Ellacuría. Propiciar un acercamiento en forma todavía muy genérica a este concepto central es lo que intentaré a continuación.

3. EL TEMA DE LA *PRAxis* EN LA OBRA DE ELLACURÍA

AUNQUE el término *praxis* aparece con cierta profusión en los escritos de Ellacuría, sólo en dos pasajes de su obra filosófica se aborda de modo explícito pero no *in extenso*, el estudio del concepto de *praxis*; pues una cosa es hacer reflexión filosófica sobre la *praxis* o hacer filosofía de la *praxis* y otra, muy distinta, teorizar sobre el concepto de *praxis*, aunque no se pueda hacer lo primero sin trabajar en algún grado y modo sobre lo segundo. En realidad las elaboraciones teóricas de Ellacuría sobre el concepto de *praxis* se limitan al análisis de las relaciones entre *praxis* y filosofía y a un primer intento de determinación del concepto de *praxis histórica*; las demás alusiones a este tema creo que no pasan de observaciones tangenciales. Sin embargo, se trata de un tema de gran

trascendencia en su filosofía, y para el que seguramente él tenía reservados espacios más amplios en su *Filosofía de la realidad histórica*, espacios que se habrían llenado si esa obra hubiera podido llegar a su culminación. Por eso pienso que se hace particularmente necesario elaborar una visión de conjunto sobre el tema y establecer algunas precisiones en torno a él. Pero no es mi intención llenar los vacíos que Ellacuría dejó en este punto.

Aquí intentaré aproximarme a un planteamiento global del tema de acuerdo con los datos que he podido rastrear en un número razonable de sus escritos. En concreto, abordaré el tema -siempre de un modo esquemático-, desde una cuádruple perspectiva. En primer lugar, intentaré una consideración real de la *praxis* o, en otros términos, procuraré dejar en claro qué es en sí misma la *praxis*; en segundo lugar haré algunas indicaciones sobre los usos que hace Ellacuría del término *praxis*; en tercer lugar presentaré la concepción que él tiene de las relaciones entre teoría y *praxis*, y finalmente aludiré al análisis de las *praxis* sociales como la modalidad más típica del trabajo intelectual en Ignacio Ellacuría.

3.1. AUNQUE el concepto de *praxis* no aparece entre las categorías filosóficas de Zubiri, no hay duda de que la reelaboración que hace Ellacuría de este concepto de la tradición filosófica se inspira en el pensamiento zubiriano. El concepto ellacuriano de *praxis* se desarrolla en un clima intelectual plenamente zubiriano y su contenido es también radicalmente zubiriano. Dos obras de Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad* y *Sobre el hombre*, constituyen el suelo germinal de lo específico de este concepto en la mente de Ellacuría. Concretando un poco más el tratamiento que hace Zubiri del "problema general de la realidad como dinámica" (*EDR*, p. 311) y su concepción del dinamismo como modo de estar en el mundo, lo mismo que su exposición de la idea del hombre como sustantividad abierta, son referencias fundamentales para una adecuada comprensión del concepto de

praxis que encontramos en la obra de Ellacuría. No me es posible extenderme aquí en mayores precisiones⁵.

La *praxis* en su significado primario y más comprensivo, es "el dinamismo entero de la realidad histórica" (FLF, p. 119). Esto significa ante todo que la *praxis* es un dinamismo y que es el dinamismo que engloba a todos los demás dinamos, es un dinamismo de posibilitación y de capacitación. Significa asimismo que la *praxis* es una, que es la acción una y única de la realidad histórica. Quiere igualmente decir que la *praxis* es el hacerse de la historia misma, que tiene como resultado el crecimiento incesante de la realidad y que abarca en unidad estructural todos los dinamos humanos, los cuales a su vez integran en sí todos los dinamos de la naturaleza. La *praxis* es, en síntesis, el "dar de sí" de la realidad histórica en toda su amplitud y complejidad. En un sentido pleno y absoluto no hay más *praxis* que la *praxis* histórica.

Pero este carácter unitario de la *praxis* no implica en ella una unidad monolítica, homogénea o uniforme. La *praxis* es, como acabamos de decir, una unidad estructural que se diversifica en una pluralidad prácticamente ilimitada de acciones relativamente absolutas. Por ello se puede hablar de innumerables *praxis*. Pero todas ellas son "notas-de", momentos o subestructuras de esa unidad radical y suprema que es la *praxis* en cuanto acción propia de la realidad histórica.

Pero en esta primera aproximación a la idea de *praxis* no se han resaltado suficientemente dos caracteres esenciales de la *praxis*. Su carácter de dinamismo estricta y propiamente humano, social y personal a la vez, y su dependencia de los dinamos naturales. Hay ante todo que distinguir entre la *praxis* y los dinamos naturales, es decir los dinamos de la realidad puramente natural. No a todo dinamismo se le puede dar el nombre de *praxis*. No todo hacer es una *praxis*; *praxis* es solamente "aquel

5 Cfr. EDR, Caps. X-XII; SH, 65-102. Creo que el influjo zubiriano más inmediato en el concepto de *praxis* elaborado por Ellacuría se halla en la idea general de la acción propia de la sustantividad abierta (SH, 72ss.). Por otro lado, no conviene olvidar cómo en su concepto de *praxis* recoge Ellacuría, sin duda críticamente, mucho del tratamiento marxista de la idea de *praxis*.

hacer que es un hacer real de realidad" (FRH, 594); y este hacer es exclusivo del hombre. La *praxis* es un hacer propio y exclusivo del ser humano porque es un hacer inscrito en el ámbito de la realidad en cuanto tal; y solamente hay realidad, en estricto sentido, para las inteligencias sentientes. Esto significa, en segundo lugar, que la *praxis* no pueda subsistir separada de los dinamismos de la naturaleza. Es necesario resaltar -como lo hace permanentemente Ellacuría, siguiendo a Zubiri-, que todas las actividades y dinamismos humanos, desde la aprehensión sentiente de realidad a la transformación física del entorno material, son vehiculados en último término por fuerzas naturales. Todo acto humano -que sin duda sobrepasa esencialmente el simple dinamismo natural-, tiene un momento de dependencia de lo natural. La *praxis* implica siempre en alguna forma un momento de *poiesis*. Ellacuría no acepta la oposición aristotélica entre *praxis* y *poiesis* en la que se atribuye a la *poiesis* el carácter de una actividad que el hombre ejecuta exclusivamente sobre las cosas, y a la *praxis* el carácter de una actividad puramente espiritual sin otro apoyo ni otros fines que ella misma. Para Ellacuría esto no es así. Todas las actividades del hombre, incluidas aquellas con las que éste tiende directamente a su autorrealización o personalización, implican la interacción del hombre con su contexto social y natural. En este sentido no hay *praxis* sin *poiesis*.

Como en la acción histórica entera, hay siempre en la *praxis* un momento (o componente) material, un momento personal y un momento social estructuralmente unidos. Pero es necesario destacar, como lo hace Ellacuría, la dominancia de lo social en el proceso histórico. Aunque es evidente que en la historia intervienen en alguna manera los individuos, no es menos cierto que la historia no se constituye por la mera agregación de biografías individuales. La historia es últimamente social; es un proceso impersonal dentro del cual encuentran su lugar las biografías individuales, las cuales a su vez intervienen en el permanente crecimiento de lo real como fuerzas de la historia y como meta última del "hacia donde" del proceso histórico. Sin embargo constituiría un error o una limitación inaceptable reducir la *praxis* a los dinamismos sociales o a cualquiera otro de los momentos que la integran. La *praxis*, cualquiera que sea su especificación, es siempre un dinamismo transformador de la realidad histórica, la cual es estruc-

tural e inescindiblemente personal y social. En este dinamismo, el hombre entero toma sobre sus hombros la responsabilidad de hacerse cargo de la realidad entera como un proceso en permanente devenir, en constante crecimiento de posibilidades de más realidad que contienen siempre un cierto momento de indeterminación.

Con lo dicho nos acercamos ya a la idea general de *praxis* que subyace en el pensamiento de Ellacuría. Podría decirse que en términos generales este filósofo entiende por *praxis* el juego o la estructura de actividades mediante las cuales un sujeto humano, personal o impersonal, transforma su entorno vital y se transforma a sí mismo buscando en última instancia, aunque no siempre conscientemente, el acrecentamiento y la realización de nuevas posibilidades de vida para toda la humanidad. El sujeto último, activo o pasivo, de toda *praxis* es la humanidad.

Por último conviene destacar que toda *praxis* encierra una dimensión ética dado que el hombre, y consiguientemente todas sus actividades, tienen una vertiente personal y una vertiente social que no pueden escindirarse.

3.2. ELLACURÍA utiliza el término *praxis* en múltiples sentidos, especificados en cada caso por el adjetivo correspondiente. Hablará así de *praxis* histórica, *praxis* biográfica, *praxis* social, *praxis* económica, *praxis* lúdica, *praxis* correcta, *praxis* omisiva, *praxis* liberadora, etc. Utilizará también el término *praxis* en singular con un sentido genérico (la *praxis*), o en plural (las *praxis*), significando con este plural la totalidad de las *praxis* que integran la *praxis* histórica o la pluralidad de formas o modalidades que caben dentro de un mismo tipo genérico de *praxis*, como por ejemplo las *praxis* políticas, educativas, religiosas, etc. Pero el significado primordial es siempre el de *praxis* histórica en el que se integran y adquieren su pleno sentido los demás usos del término.

Dentro de la *praxis* histórica distingue dos grandes campos, el de la *praxis* biográfica y el de la *praxis* social que derivan correlativamente del componente personal y del componente social de la historia. Lo que él llama *praxis* biográfica o personal

es lo que más se acerca al sentido idealista de *praxis*, es decir, a la sobrevaloración y absolutización aislacionista del momento de transformación y realización personal que contiene toda *praxis*. Afirma textualmente:

Aun cuando la *praxis* aristotélica o la razón práctica kantiana no tengan la debida cuenta de sus condicionamientos materiales y de todos sus supuestos, no por ello debe negarse el carácter de *praxis* a lo que es transformación y realización personal. (FRH, 595).

Lo que en la mente de Ellacuría salva su concepción de la *praxis* biográfica o personal de toda mistificación idealista es precisamente su esencial inserción en el juego total de las dinámicas históricas materiales y sociales. Nada humano hay que no cuente en su estructura con un momento de materialidad y de socialidad.

También la *praxis* social es *praxis* en cuanto que es histórica, es decir, en cuanto que se halla también sujeta al juego de las dinámicas materiales y personales. Del mismo modo que Ellacuría ve en la *praxis* personal un peligro de mistificación espiritualista o idealista, encuentra en la *praxis* social un peligro de mistificación materialista o naturalista. El olvido del momento personal que encierra toda *praxis* social lleva a la deshumanización o naturalización de ésta. Cito nuevamente al autor:

"El olvido de la dimensión personal de cualquier *praxis* realmente humana, no puede menos de alienarla y convertirla en manipulación de objetos, en naturalización de personas". (FRH, 596).

La multiplicidad de designaciones o de calificaciones de la *praxis* que puede hallarse en la obra ellacuriana deriva de la diversidad de perspectivas desde las que la *praxis* puede ser considerada. Ellacuría señala un triple fundamento para la división de la *praxis*: a) El sujeto más propio de ella en cada caso; b) el modo de acción y c) el resultado de la acción⁶. De esta forma podrá hablarse de *praxis* histórica, personal, social, mercantil, popular, etc., de acuerdo con el todo que haga de sujeto en cada

6 Cfr. FLF, 119.

caso; podrá haber una *praxis* pasiva, omisiva, negativa, etc., según el modo de acción, o podrá finalmente tratarse de *praxis* revolucionaria, opresora, lúdica, etc., según el resultado al que tienda la acción.

Finalmente no conviene olvidar en este punto que la falta de un tratamiento global del tema de la *praxis* por parte de Ellacuría puede dificultar ocasionalmente la comprensión del significado preciso en que ese término es usado en algunos casos particulares. Pero hasta donde he podido analizar, todos los usos que de él hace son coherentes con el concepto general y con los criterios que aquí se han esbozado.

3.3. SIN embargo, podría suscitarse algún interrogante sobre lo que acabamos de decir si se examina detenidamente el tratamiento teórico que da Ellacuría a la relación entre teoría y *praxis* y su rechazo al uso de términos como "*praxis* teórica", "*praxis* científica", "*praxis* filosófica", etc.

Para Ellacuría la relación entre *teoría* y *praxis* no es una relación de oposición. Es por el contrario, una relación de coimplicación, de mutuo influjo y codeterminación. Lo primero que debe advertirse en este punto es que nada hay por fuera del proceso inmanente de la *praxis* histórica. Por eso la teoría queda incluida de determinado modo en la *praxis* y resulta inseparable de ella. La teoría es un momento de la *praxis*, es el momento reflexivo sobre la *praxis* que lleva a cabo el hombre como realidad abierta, como animal de realidades, y que tiene por lo tanto que ver con el carácter consciente de la misma *praxis*. Cuando la *praxis* se hace consciente comienza a surgir la teoría.

No todo momento de la *praxis* es consciente, ni todo momento de la *praxis* tiene el mismo modo de consciencia. Cuando ese grado de consciencia se separa reflejamente de la *praxis* y se constituye en discernir de ella, en juicio y crisis de ella, se puede empezar a hablar de teoría, la cual se puede ir constituyendo en momentos relativamente autónomos, más allá de ser reflejo acompañante de una *praxis*. (FLF, 119).

Por todo esto Ellacuría no considera adecuado hablar de *praxis* teórica, etc., debe más bien hablarse de distintos momentos teóricos de la *praxis* total o de algunas *praxis* particulares. Estos momentos pueden cobrar distintos grados de autonomía -nunca independencia total-, con respecto a la *praxis* de la que proceden, de tal manera que pueden ejercer cierto influjo sobre ella. En otros términos, la teoría puede incidir por sí misma y desde sí misma en la transformación de la vida social, afirmación ésta que debe ser adecuadamente matizada como lo hace insistentemente Ellacuría. En tales momentos, en cuanto que ellos pueden autonomizarse manteniéndose activos y eficientes, podría hablarse *derivadamente* de una *praxis* teórica⁷.

Desde esta perspectiva entrará Ellacuría a examinar en concreto las relaciones entre *praxis* liberadora y filosofía de la liberación, mostrando cómo es indispensable, para que la filosofía logre desarrollar sus potencialidades liberadoras, que marche unida a una adecuada *praxis* de liberación. La teoría es plenamente fecunda cuando está incluida en la *praxis* que le es correspondiente. No es posible desarrollar aquí este tema.

Pero frente a esta idea de la teoría como momento autonómico de la *praxis* pueden suscitarse algunos cuestionamientos. Si todo es historia, si todo es hacer, si todo es dinamismo, ¿hasta qué punto la rigurosa distinción formal entre teoría y *praxis* que establece Ellacuría es coherente con lo que él llama su *realismo materialista abierto* como el modo más propio de su filosofar? ¿Cómo el pensar, que es inseparable de la aprehensión sentiente de la realidad y que es por tanto inescindible de la fuerza de la materia, puede tener autonomía frente a la forma humana del hacer que es la *praxis*? ¿Es, o no, el pensar una modalidad del hacer? ¿No se oculta en la posición de Ellacuría un residuo idealista? ¿Por qué su insistencia en negar a la teoría el título de *praxis*? ¿Cabrán en este punto un modo de pensar más coherente con el carácter "materialista" de su filosofía? Es necesario dejar aquí abiertas estas preguntas.

7 *Ibidem.*

3.4. SU concepto de *praxis* histórica le permite a Ellacuría abrirse, desde una visión global y con un denso contenido metafísico, al análisis de las distintas *praxis* sociales en su entorno económico, político y cultural. Análisis de la realidad es para él, ante todo, análisis de la *praxis*. El concepto de *praxis* que él logra elaborar, le sirve para medir el valor y la riqueza de la realidad que tienen las prácticas sociales imperantes en cualquier colectividad humana durante los distintos momentos de su despliegue histórico. De hecho, al lanzar una atenta mirada a la vasta labor de análisis crítico sobre las distintas instituciones y *praxis* sociales de la vida salvadoreña y centroamericana efectuada por este creativo y estricto filósofo de la liberación, encontramos que todos sus esfuerzos teóricos están enfocados desde la perspectiva de la *praxis*. Ellacuría nunca intentó hacer ciencia o filosofía de la realidad política, económica, religiosa o educativa de un modo abstracto o partiendo de conceptos o de datos estáticos; lo que él hacía siempre eran diagnósticos y teorías científicas o filosóficas de las distintas *praxis* económicas, sociales, políticas o culturales. Cuando él emprende el trabajo de historización de los conceptos como una forma típica de su labor filosófica o científica -no siempre se pueden delimitar las fronteras entre ambas-, lo que está haciendo en el fondo es una historización de las diferentes *praxis* sociales que se han venido dando en torno al tema analizado, ya sea éste la propiedad, los derechos humanos, el modo de hacer teología o la manera en que se han llevado a cabo determinadas luchas libertarias.

La filosofía de Ellacuría es, en un doble sentido, una filosofía de la *praxis*. Por un lado, en cuanto que es una reflexión última sobre las diferentes formas de la *praxis* y, por otro lado, en cuanto que trata de elucidar teóricamente el concepto mismo de *praxis*. Es decir, en cuanto que trata de producir una teoría general sobre la estructura y los dinamismos propios de la realidad histórica. El resultado, lamentablemente inconcluso, de este empeño fue la determinación, todavía aproximativa, del concepto central de "*praxis* histórica".

La concepción de la filosofía como reflexión última y radical sobre la *praxis* histórica y los innumerables trabajos de crítica y

teorización sobre la realidad latinoamericana en los que esa concepción llega a plasmarse, son quizás el fruto más sazonado que el pensamiento genial de Xavier Zubiri alcanzó a dar de sí en la inteligencia brillante de su amigo y discípulo, mártir de la fe cristiana y testigo extraordinario del espíritu filosófico, Ignacio Ellacuría.

