

Ante este dilema al que se enfrenta la filosofía latinoamericana, la comprensión de la obra ellacuriana cobra valor. Las diferentes etapas de su vida en su reflexión filosófica (filosofía cristiana y comprensión del ateísmo, vitalismo orteguiano, X. Zubiri y realidad histórica), indistintamente de las diferencias entre quienes lo han sistematizado testifican su necesidad de buscar un nuevo horizonte en el pensamiento occidental. Se trata de un pensamiento más que moderno, más que europeo, más que teórico, más que intelectualista, más que filosófico, más que multicultural.

2. La filosofía de Ignacio Ellacuría

2.1. La liberación de la Filosofía

En la etapa de la producción de Ellacuría que podría denominarse zubiriana, Alvarado (1999) constata una constante clave para la futura interpretación de su obra, que es la liberación de la filosofía; a este respecto, X. Zubiri fue para él un liberador sistemático de todo aquello que ha venido arrastrando la filosofía clásica por siglos. "Se trata por lo pronto de 'deslogificar' el inteligir y 'desentificar' la realidad" (Senent, 1998, p. 108).

El grave problema del pensamiento occidental ha radicado en que se ha partido de supuestos incuestionados en la filosofía y de supuestos que no tienen justificación en las ciencias. Si esto es así, para Ellacuría es fácil entender que hay una ideología que opera en las bases de la sociedad. La filosofía debe liberar, desanclar estos procesos para liberar la cultura y las estructuras sociales. Sucedido esto se liberará la praxis social. "La crítica del idealismo y el intento de superación que defiende Ellacuría, debe considerarse no sólo desde la tarea de radicalización teórica, sino también desde razones prácticas porque las elaboraciones filosóficas de orden idealista limitan, cuando no posibilitan la cobertura ideológica de los sistemas vigentes, y por ello impiden la dimensión liberadora de la filosofía de la praxis social" (Senent, 1998, p. 109).

Es por esto que la filosofía, la teología y la política caen con mucha facilidad en la 'trampa idealista': "En estos tres casos se transmite una fuerte dosis de opio con lo que se elude la crudeza de la realidad" (ZCAD, p. 2). Éste es en último término el grave problema del idealismo que atraviesa estas disciplinas debido a las consecuencias que esto tiene para la antropología, la ética, la epistemología: "no haber encontrado la forma adecuada de enfrentarse con la realidad y de hacerse cargo de ella" (SRI, p. 169).

2.2. La Filosofía de la Liberación

En este segundo momento, Ellacuría plantea otro objetivo, tan complejo como el primero: "el aportar a la elaboración de una filosofía latinoamericana que él entendió como una 'filosofía de la praxis histórica liberadora'" (Alvarado, 1993, pp. 18-19). Lo anterior con dos pasos iniciales que podrían ser resumidos en dos términos: humanizar y transformar. Es así como la filosofía zubiriana será para él el mejor punto de partida y una forma casi única de integrar ésta con la filosofía de la liberación.

Como señala Cerutti (2003) a este particular sobre el pensamiento ellacuriano: "la determinación de lo que debe ser la Filosofía de la Liberación (FL) no puede hacerse como determinación apriorística desde el análisis formal de lo que es filosofía y de lo que es Latinoamérica, pero tampoco puede hacerse de un modo aposteriorístico a partir de los resultados actuales de la FL: en un caso lo formal elude lo histórico y en el otro no hay suficiente formalidad" (p. 177).

Así las cosas, la liberación merece una consideración filosófica no por un cliché ni por una moda cultural sino por una doble constatación. La primera es que "el continente americano -no sólo él- vive estructuralmente en condiciones de opresión y aún de represión sobre todo por lo que toca a las mayorías populares, opresión y represión a las que han contribuido directa o indirectamente, si no filosofías estrictamente tales, al menos presentaciones o manifestaciones ideológicas de estas filosofías y/o de aquellas realidades socio-económicas y políticas que son su suelo nutricio y su interés principal" (FLF, p. 46).

La segunda: "el continente latinoamericano no ha producido una filosofía propia, que salga de su propia realidad histórica y que desempeñe una función liberadora respecto de ella" (FLF, p. 46). De acá concluye que el aspecto principal es la liberación de las mayorías; es decir una filosofía latinoamericana "desde la realidad y para la realidad latinoamericana y al servicio de aquellas mayorías que definen esa realidad" (FLF, p. 46).

Por otra parte, aunque el movimiento de la liberación se desarrolla con auge por los años 70 en América Latina, tanto en el ámbito pedagógico, como teológico, filosófico y político, entre otros, valga mencionar que el sistema ellacuriano de pensamiento resulta olvidado por varios autores que han intentado sistematizar el desarrollo de las ideas en América Latina. En este sentido, rodeado de prejuicios y críticas en primer lugar por sus esquemas metafísicos y en segundo lugar por sus críticas a las burdas interpretaciones del marxismo y hegelianismo latinoamericanos, no puede negarse

que el punto de partida del autor resulta novedoso en cuanto cuestiona las categorías fundamentales del pensamiento occidental. De aquí que su punto de partida no sea el sujeto, ni la naturaleza, ni el poder (lucha de clases), sino "la historia entendida como praxis histórica" (FRH, p. 473).

2.3. La realidad histórica como objeto de la filosofía

El autor parte de cinco tesis fundamentales: a) la unidad de la realidad intramundana, b) el carácter dinámico de la realidad intramundana, c) el carácter no universalmente dialéctico, d) el carácter procesual y ascendente de la realidad, y e) la realidad histórica como objeto de la filosofía. Con éstas buscará determinar "sobre qué se debe filosofar sobre el todo filosófico desde el cual deben verse las partes filosóficas y en el cual éstas deben resumirse so pena de perder la unidad de lo real y, en definitiva, la realidad misma de lo real" (FRH, pp. 30-31).

En este sentido la cosa real², y más específicamente la realidad de ésta fungirá como principio trascendental de la unidad. Dado que se trata de esta respectividad, esta propuesta comporta una metafísica no idealista, de una realidad en tanto que realidad.

Partiendo de una concepción intrínsecamente dinámica de la realidad en sí misma y por sí misma, de una funcionalidad dinámica, el origen del dinamismo y el origen de la realidad son siempre una misma pregunta: "la realidad es siempre dinámica y su tipo de dinamismo corresponde a su tipo de realidad. No hay realidades estáticas, plenamente idénticas a sí mismas" (FRH, p. 33).

Si la realidad se muestra como totalidad dinámica, estructural y dialéctica³, entonces, "Lo que pudiera parecer deducción lógica es así deducción real, de modo que la deducción real es la que muestra la verdad de la deducción lógica y no viceversa"⁴ (FRH, p. 39). Así, los grados inferiores están contenidos en los superiores, pero no inversamente.

La tarea de la filosofía será por tanto categorizar los grados de realidad y realización, explicándolos; de forma que se logre comprender los procesos de realización, en donde la realidad va dando de sí, haciendo evidentes no sólo nuevas cosas, sino nuevas formas de realidad en cuanto tal, cualitativamente superiores, con estricta novedad.

2 Carácter que a su vez es intrínseco y constitutivamente respectivo a las otras cosas.

3 Cada una de estas afirmaciones en los sentidos ya explicados.

4 Hay una comprobación empírica no necesaria ni indispensable de este enunciado en la evolución.

Esta novedad y superioridad permite elevar lo que ya era ser a una nueva forma de realidad, lo que plantea la problemática de que no podamos decir lo que es la realidad "hasta que ella misma dé-todo-de-sí y no podamos decir lo que es la realidad superior, reduciéndola a las formas inferiores de realidad de la cual proviene" (FRH, p. 41).

Como resultado de la historia de la filosofía, la realidad histórica es objeto último de ésta. En primer lugar realidad histórica no es sinónimo de filosofía de la historia, sino el último estadio de la realidad, estadio fáctico superior en el que confluyen los anteriores. "Es la realidad entera, asumida en el reino social de la libertad. Es la realidad mostrando sus más ricas virtualidades y posibilidades, aún en estado dinámico de desarrollo, pero ya alcanzado el nivel cualitativo metafísico desde el cual la realidad va a seguir dando de sí, pero ya desde el mismo subsuelo de la realidad histórica y sin dejar de ser intramundaneamente realidad histórica" (FRH, p. 43).

Aunque no se elude la historia, la realidad histórica es metafísica en la medida en que atiende a lo sucedido en la realidad cuando el hombre entra en la historia, la forma más específica y alta de la realidad, es decir, atiende a la realidad histórica en tanto que realidad⁵.

En segundo lugar, frente a quienes han considerado que el summum de la realidad es la persona o la vida humana, aunque no se pueda rechazar o disminuir la centralidad de la persona o la vida humana, esta teoría no propicia este peligro necesariamente y al mismo tiempo esta consideración personal o interpersonal no explica la creación de la historia. Además, sólo a partir de la realidad histórica es que se logra ver adecuadamente lo que es la persona y la vida, ya que se conoce al ser humano que vive y donde el ser humano vive. El proceso contrario (estudiar la realidad a partir de la persona o de la vida) se convertiría en un estudio abstracto e irreal. Conclusivamente las relaciones de la historia parecen más englobantes que las de persona.

En tercer lugar, la justificación metafísica de esta opción ya ha sido dicha, pero valga recalcarla: "la filosofía debiera estudiar la totalidad de la realidad en su unidad más englobante y manifestativa, y que la realidad histórica es esa unidad más englobante y manifestativa de la realidad" (FRH, p. 45).

"Se ha dicho que intramundaneamente no ha habido 'una' historia propiamente tal hasta tiempos recientes. Hoy es cada vez más 'una', aunque esta unidad sea estrictamente dialéctica y enormemente dolorosa para la mayor parte de la humanidad. Aunque se habla de

5 No en tanto que histórica.

distintos mundos (un primer mundo, un tercer mundo, etc.), el mundo histórico es uno, aunque contradictorio. Quizá sólo lograda la unidad del mundo empírico y de la historia constatable, haya llegado la hora de hacer de esta única historia el objeto de las diferentes filosofías” (FRH, p. 46).

2.4. La praxis histórica

Superando los horizontes reduccionistas de la realidad, el autor ha propuesto una estructura que pretende unir hombre y mundo. Por lo tanto no se trata de una concepción unidireccional de la historia ni de un proceso teleológico necesariamente ascendente. La historia ni es la pura subjetividad ni la naturaleza; de modo que se logre comprender una respectividad entre inteligencia y realidad: “El hombre no es ni polvo del universo ni envolvente del mismo; es a la vez ambas cosas en intrínseca determinación”. Esta es la estructura dinámica de la realidad. “El lugar de imbricación entre realidad e inteligencia, entre hombre y mundo, es precisamente la historia” (González, 1990, p. 25).

De esta manera, la historia, por su carácter formal tiene un carácter de praxis en el que se integren y complementen los ámbitos de la actividad humana: la teoría y la acción, de forma que se constituya en “la totalidad del proceso social en cuanto transformador de la realidad tanto natural como histórica” (FLF, p. 57).

3. Los derechos humanos y su historización

3.1. La expresión “derechos humanos”: aproximación conceptual

Alejándose de las doctrinas filosóficas clásicas del derecho, el tema de los derechos no se desarrolla a partir de una estructura conceptual ni jurídica que sustente su desarrollo, sino que como primera pretensión tuvo que “comprenderlos como momentos ideológicos de la praxis histórica por la liberación” (Rosillo, 2009, p. 136). Si la realidad histórica (como ya se ha afirmado anteriormente) es el punto obligatorio de la obra ellacuriana, la materialidad de los derechos será su principal preocupación.

Por lo tanto, encasillar el pensamiento de Ellacuría en el iuspositivismo o iusnaturalismo o incluso abordar primero una definición conceptual será un peligro que debe evitarse en la interpretación de su obra, ya que una definición de los derechos con facilidad caería en la trampa de la ideologización del tema

en el sentido en que sólo en la realidad de los pueblos históricamente determinados, pobres y excluidos, es que esta definición se convierte en realidad histórica, no abstracta ni omniabarcable.

Sin embargo, los derechos humanos para Ellacuría expresarán lo debido para la persona, aquello que condiciona directamente el desarrollo humano; por lo tanto, el supuesto fundamental radicarán en el deber de alcanzar una validez universal (Cfr. HDH, p. 590).

En relación a las posibilidades de que esta validez universal alcance su máxima realización, debe tenerse en cuenta una contextualización por medio de tres grandes preguntas: el desde dónde, el para quién y el para qué. Si estas interrogantes no se dan, los derechos humanos pierden su historización y su radicalidad, convirtiéndose en simples aparatos de opresión.

La respuesta al para quién ve su expresión más clara en los destinatarios privilegiados: “los pueblos oprimidos y las mayorías populares para o en busca de su liberación” (HDH, p. 590). Estos privilegiados son el paradigma obligatorio de interpretación, ya que al encontrarse en desventaja social, hacen evidente con más claridad la justicia social.

3.2. Características de los derechos humanos

En su texto “Hacia una conceptualización de los derechos humanos” (1989), el autor esboza las principales características del tema, de las cuales se han seleccionado sus cimientos⁶.

Derechos humanos como necesidad. Partiendo de su comprensión material de la historia, el ser humano logra asumir su historia y logra satisfacer sus necesidades como persona en comunidad, como animal de realidades. Por eso presenta los derechos como “necesidad de la convivencia social y política (...), socio-biológica y político-biológica, sin la que se hace inviable la especie y el modo social y político, en que la especie humana debe desenvolverse” (HCD, p. 431).

La inviabilidad de la especie se hace evidente en el caso específico de los grupos sociales que imposibilitan el acceso a los bienes por parte de las mayorías, lo que genera violencia que a su vez se traduce en destrucción de los mismos seres humanos. Ante tan inhumanas posibilidades de supervivencia de la especie, debería fraguarse una lucha “por la vida contra la muerte” (HDH,

⁶ Se han utilizado los subtítulos de este apartado como los enuncia A. Rosillo en “Los derechos humanos desde el pensamiento de Ignacio Ellacuría”, pp. 138-154.

p. 440.), que además de ser un proceso biológico, procura la plenitud de la vida humana en su totalidad. De esta forma, el animal de realidades hace posible su realización y su supervivencia en un mundo que es a la vez político y biológico.

Derechos humanos como exigencia física y moral. El ser humano tiene la obligación de hacerse cargo de su realidad, lo que significa tomar opciones encaminadas hacia una praxis de liberación que le permita el ejercicio de derechos que se historicen como humanos, pero que partan “del conjunto real de toda la humanidad y no del concepto de una humanidad abstracta” (HCD, p. 431). Una abstracción del conjunto de la humanidad sería “una realidad escindida entre el que lo disfruta y lo padece” (HDH, p. 435), un ser anterior a la historia, superior a los otros, y por lo tanto, opresor.

Al mismo tiempo, aquellas estructuras dominadas por el mal común impiden las posibilidades de realización histórica de la realidad, ya que intereses minoritarios se imponen de frente al conjunto de los excluidos.

Derechos humanos como producto histórico. Aunque Ellacuría es consciente del origen histórico de los derechos humanos en el mundo moderno, asumirlos como producto histórico no significa suponer que hablamos del concepto original de los mismos. Por el contrario, el ser humano se apropia de esta realidad y la transforma para su propia historia y lo interpreta de acuerdo a sus posibilidades. De esta forma, los derechos se reflejan “en una conciencia colectiva, que los asume como rectores de la conducta pública” (HDH, p. 435).

Derechos humanos como aspiraciones. Dado que la realidad es abierta y en constante cambio, los derechos se van actualizando de acuerdo con las “posibilidades y capacidades que se van dando desigualmente en distintos sectores de la humanidad” (HCD, p. 431). De esta forma, cada pueblo, en sus procesos de asunción de la realidad en su historia, van transformando progresivamente sus aspiraciones.

3.3. Las mayorías como destinatarios privilegiados

Si se ha afirmado la primacía de los destinatarios de los derechos en la sociedad, se hace necesario determinar con más precisión quiénes los conforman, los cuales se pueden interpretar en tres grupos. En primer

lugar, “la inmensa mayor parte de la humanidad, que vive en unos niveles que apenas pueden satisfacer las necesidades básicas fundamentales” (UDH, p. 791); en segundo lugar aquellos que “por ordenamientos sociales históricos (...) les ha situado en posición estrictamente privativa y no meramente carencial de lo que les es debido” (UDH, p. 792); y por último, “aquellas mayorías que no sólo llevan un nivel material de vida que no les permite un suficiente desarrollo humano y que no gozan de manera equitativa de los recursos hoy disponibles en la humanidad, sino que se encuentran marginados frente a unas minorías elitistas, que siendo la menor parte de la humanidad utilizan en su provecho inmediato la mayor parte de los recursos disponibles” (UDH, pp. 791-792).

El complejo juego interpretativo del autor propone dejar de lado la noción de mayorías, tal como ha sido utilizada por los grupos que tratan de imponer una conceptualización ahistórica de las mayorías. Hay una inversión en el concepto, de forma que en este caso logra ser utilizado y desideologizado, siempre en función de un sistema más justo.

◆ “Aunque resulte evidente que existe una amplia sistematización del tema de los derechos humanos en la sociedad contemporánea, el punto de arranque de la filosofía ellacuriana será la pregunta por la aplicación de estos derechos: ¿cómo pueden las mayorías populares no ser privadas de sus derechos humanos fundamentales y puedan disfrutar de estos derechos?”

En este sentido, como lo señala Senent (1998), hay una equivalencia entre los calificativos ellacurianos de “mayorías populares” y “pueblo oprimido”, los cuales son utilizados por el autor de forma similar. Además debe hacerse notar que la idea de pueblo oprimido será una de sus principales categorías de análisis desde el ámbito teológico, la cual le permitiría plantear su noción del pobre como el nuevo locus theologicus que a partir de la teología de la liberación ofrece pistas para un abordaje teológico de las mayorías.

3.4. La historización crítica de los derechos humanos

Aunque resulte evidente que existe una amplia sistematización del tema de los derechos humanos en la sociedad contemporánea, el punto de arranque de la filosofía ellacuriana será la pregunta por la aplicación de estos derechos: ¿cómo pueden las mayorías populares no ser privadas de sus derechos humanos fundamentales y puedan disfrutar de estos derechos? (UDH, p. 792). En este sentido no parece evidenciarse una negativa a la elaboración teórica sistemática del tema, sino de la

búsqueda de relacionar la elucubración académica con la realidad. Es más, “no se trata sólo de poner en relación ambos planos, sino de que se adopta una perspectiva crítica y dialéctica que atiende a lo que está definiendo más negativamente la realidad y que busca una respuesta adecuada teórica y práctica para esta situación inquiriente que es donde Ellacuría plantea el problema de los derechos humanos” (Senent, 1998, p. 50).

Si bien Ellacuría no ha dejado de lado el componente de derecho positivo y de contrato que tiene el tema de los derechos humanos, la relegación de éstos a un lugar muy secundario evidencian la necesidad de una hermenéutica crítica del sustrato jurídico de los mismos, de forma que se conviertan en instrumentos de desideologización de una sociedad que parece haber olvidado el compromiso ético con su propia realidad.

En este sentido, si resulta evidente que cualquier discurso (filosófico, teológico o político principalmente) que no tenga en cuenta la realidad desde la que se elabora ni la estructura dinámica que la compone ni la historicización praxica del mismo, correrá el riesgo (trampa idealista) de convertirse en un discurso ideologizado que sólo favorezca el mal común que domina las estructuras de poder.

La forma concreta de desideologizar el discurso sobre los derechos humanos será historizarlos, eliminando el componente de universalidad predicado sobre ellos y propiciar una verificación histórica que imposibilite a los grupos de poder asumirlos en su favor.

El proceso de historicización, por tanto, no partirá de deseos abstractos universales de una humanidad plenificada, sino de buscar una validez universal de los derechos que parta de un dónde epistemológico que legitime la opción preferencial de liberación de las mayorías aunque esto suponga la negación de éstos por parte de las estructuras del mal común.

Esta historicización adquiere su componente de crítica de una dialéctica que parte de dos principios: la realidad negada en la que se impide la realización de la realidad y la realidad negadora, la cual permitirá mediante una teorización de la realidad una expresión praxica de instituciones justas que logren superar el mal común.

4. Derechos humanos y modernidad

4.1. La crítica ellacuriana a la constitución política de la modernidad

La constitución de los estados nacionales en la modernidad ha propiciado una dinámica de relaciones entre naciones que enarbolan la bandera de los derechos humanos y su cumplimiento desde una perspectiva de espejo: el no cumplimiento o no establecimiento de ciertos derechos en las naciones del resto del planeta se constituye en forma explícita de felicitación y ejemplo del cumplimiento de otros derechos de su propio estado.

Ellacuría detecta que el discurso, además de ser evasivo, es hegemónico, porque se olvida la historicización de los derechos y se propicia al mismo tiempo una deshistoricización con su consiguiente pretensión de universalidad. En este sentido, el discurso sobre los derechos humanos no sólo se ha universalizado, sino que se ha colocado en el plano de la supranacionalidad sin éxito y logrando a lo sumo, un discurso “desigualmente inter-nacional” (Rosillo, 2009, p. 174).

Además, la dinámica bajo la que se insertan las naciones de entramado mundial, con sus organizaciones rectoras, continúa propiciando un modelo imperialista sobre los países denominados del tercer mundo, de forma que al violar la identidad e historicización de los pueblos autóctonos se implanta un modelo de “dictaduras internacionales” (González, 1998, p. IV) intervencionistas de los procesos históricamente determinados.

4.2. La problematización de los derechos en la modernidad

Para Ellacuría, los derechos proclamados en la modernidad para todos los hombres y universalmente, en realidad sólo se limitan a un cierto tipo de persona, ya que la forma en la que han surgido dichas declaraciones, aunque logran una cierta eficacia en la lucha por sus garantías, “muestran al mismo tiempo su carácter inhumano y se vuelven a convertir en la fuerza legitimadora de los poderosos” (HDH, p. 437).

Además, será necesario rechazar cualquier posición eurocéntrica que pretenda relacionar la reivindicación de los derechos universales con su proceso histórico particular que trata de “aparentar el que en ellos se da el pleno cumplimiento de los derechos humanos, cuando lo que se da es el disfrute de derechos nacionalistas, mediante la negación efectiva de los derechos que competen a la humanidad en su conjunto” (HDH, p. 443).

Por otra parte, aunque el estado debe tener un protagonismo y respeto en el tema de los derechos, no es el mejor instrumento para su realización histórica y tiende a convertirse en la mejor forma de evadir el compromiso individual en el tema de los derechos. En este sentido, la justicia

de las instituciones en el sistema ellacuriano no tiene relación directa con la concepción moderna de estado ni con las estructuras nacionales o supranacionales que la sostienen.

5. Conclusiones

Dado que el discurso sobre los derechos es el discurso más importante de la modernidad y la base sobre la que se va desarrollando el sistema de validación de los procesos históricos de la nacionalidad y la supranacionalidad, el aporte de Ellacuría requiere de una profundización tal que reivindique a la persona como fundamento de la realidad. En este sentido, la pretensión del autor de fundamentar su obra en la realidad y no en la persona no evidencia rechazo a una sana antropología ni una preminencia exagerada a la historia, sino una opción por una intrínseca determinación de la realidad: "El carácter absoluto de la historia no está en la absolutización de la historia, sino en ser ella lugar de absolutización de las personas y, en algún sentido, lugar especial de la presencia de lo absoluto" (PYC, p. 97).

En este mismo sentido, el personalismo ellacuriano⁷, al proponer como punto medular del esquema metafísico a la realidad y su estructura dinámica, ofrece una imbricación del mundo con sus elementos constitutivos: "en esta estructura dinámica de la realidad, el hombre, la sociedad y la historia son formas supremas de la realidad" (PYC. P. 68). De ahí el peligro señalado por el autor en relación a aquellas filosofías ahistóricas que comúnmente caen en la trampa de las ideologías, tanto desde el antropocentrismo eurocentrista como de otras manifestaciones manipuladoras del pensamiento, las cuales olvidan que "hacer una metafísica que deje de lado lo que es la realidad personal, la realidad social y la realidad histórica es un juego lógico que lleva al vaciamiento de la realidad" (PYC, p. 68).

En lo referente al tema de los derechos humanos, Ellacuría ha asumido una postura crítica y desconfiada, al punto de haberse cuestionado la validez de abordar una discusión sobre éstos; por lo que resolvió profundizarlo tratando de eliminar las cargas puestas a las mayorías, la validación de los sistemas políticos y económicos y el juego que la supranacionalidad ha hecho del tema. De ahí que se concluye la validez del tema en el ámbito filosófico desde una perspectiva crítica que parta de la contextualización e historización de los derechos y sus privilegiados. En este sentido esta aplicación permitirá el

⁷ Afirmamos, en este sentido, la propuesta de Carlos Díaz en su texto "Treinta nombres propios" (Madrid, 2002. Pp. 84-90), en la que tanto por su relación directa con Zubiri como por su propuesta antropológica, Ellacuría resulta ser parte del personalismo, rompiendo con esta idea una cierta tozudez eurocéntrica que reduce el personalismo a autores europeos.

tan deseado objetivo teológico ellacuriano de bajar de la cruz a los pobres.

Partiendo de la idea de los derechos humanos como un producto siempre inacabado y siempre necesitado de problematización, la historización de estos derechos pretende convertirse en utopía de las mayorías necesitadas, como un horizonte de esperanza que rompa con los idealismos enajenantes y permita la construcción de un futuro distinto para todos, en el que se superen los egoísmos y las barreras entre personas y sociedades.

Deben en este mismo sentido contemplarse los temas más importantes para la realidad latinoamericana; de manera especial el tema de las minorías históricamente silenciadas por las macroestructuras unificadoras de los procesos culturales; las personas de 'línea fronteriza' utilizadas para propósitos políticos específicos, pero siempre reducidas a las mínimas condiciones en una lectura de centro-periferia excluyente y utilitarista, de manera especial los migrantes sin patria y sin tierra.

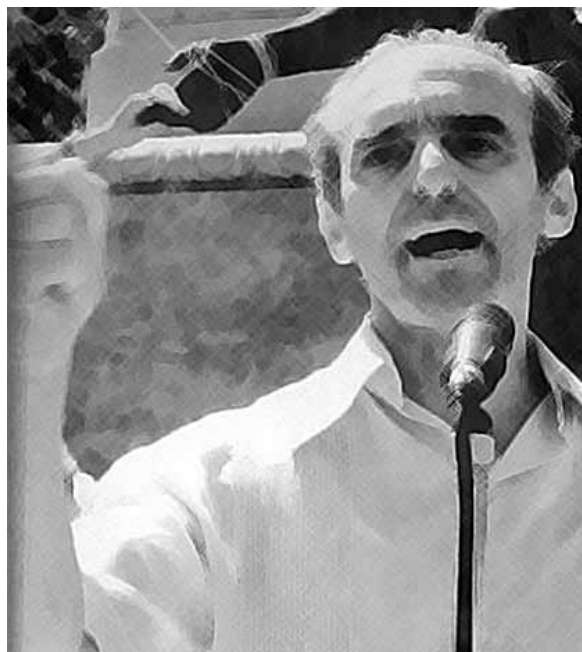
Si "la concepción de la ciudadanía en el Estado moderno, estructurado en función de la nacionalidad y la territorialidad, reduce el reconocimiento de dignidad a los seres humanos, justificando la desigualdad entre el disfrute de derechos (...)" (Rosillo, p.184), urge pasar este tema del discurso a la realidad, de lo universal a lo concreto. "No se puede seguir sosteniendo al individuo abstracto como sujeto de los derechos humanos, y el discurso sobre su universalidad debe cuestionarse desde el-lugar-queda-verdad para superar el eurocentrismo" (Rosillo, p. 184). Sólo historizados estos conceptos, se logrará romper con la hegemonía del modelo civilizatorio supranacional y se convertirá en una discusión de la realidad y para la realidad de nuestros pueblos latinoamericanos y las minorías invisibilizadas que los componen.

Bibliografía

- Fuentes primarias
 Ellacuría, I.: Cursos universitarios. UCA Editores, San Salvador 2009.
 Ellacuría, I.: Escritos filosóficos. Tomos I-III. UCA Editores, San Salvador 2000.
 Ellacuría, I.: Escritos políticos: Veinte años de historia en El Salvador. Tomos I-III. UCA Editores, San Salvador 2005.
 Ellacuría, I.: Escritos teológicos. Tomos I-IV. UCA Editores, San Salvador 2000.
 Ellacuría, I.: Escritos universitarios. UCA Editores, San Salvador.
 Ellacuría, I.: Filosofía de la Realidad Histórica. UCA Editores, San Salvador 2007.

Obras específicas

- Cerutti, H. y Magallón, M.: Historia de las ideas latinoamericanas ¿disciplina fenecida? UCM, México 2003.
- Gimbernat, J., Gómez, C.: La pasión por la libertad. Homenaje a Ignacio Ellacuría. Estella, Verbo Divino, 1994.
- Rosillo Martínez, A.: Los derechos humanos desde el pensamiento de Ignacio Ellacuría. Dykinson, Madrid 2009.
- Samour, H.: Filosofía del derecho. UCA Editores, San Salvador 2006.
- Senent de Frutos, J.: Ellacuría y los Derechos Humanos. DDB, Bilbao 1998.
- Sobrino, J.: Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía. El Salvador, Nueva York, Afganistán. Trotta, Madrid 2002.
- Sobrino, J. y Alvarado, R.: Ignacio Ellacuría. Aquella Libertad esclarecida. UCA Editores, San Salvador 1999.



Siglas de los textos de Ignacio Ellacuría citados más frecuentemente

- PYC: "Persona y comunidad", en: Escritos Filosóficos III, UCA Editores, San Salvador 2001.
- ZCAD: "Zubiri, cuatro años después", en: Escritos Filosóficos III, UCA Editores, San Salvador 2001.
- SRI: "La superación del reduccionismo idealista en Zubiri", en: Escritos Filosóficos III, UCA Editores, San Salvador 2001.
- FLF: "Función liberadora de la Filosofía", en: Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos I, UCA Editores, San Salvador 2005.
- FRH: Filosofía de la realidad histórica. UCA Editores, San Salvador 2007.
- FPQ: "Filosofía, ¿para qué?", en: Escritos Filosóficos III, UCA Editores, San Salvador 2001.
- HDH: "Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares", en: Escritos Filosóficos III, UCA Editores, San Salvador 2001.
- HCD: "Hacia una conceptualización de los derechos humanos", en: Escritos Filosóficos III, UCA Editores, San Salvador 2001.
- UDH: "Universidad, derechos humanos y mayorías populares", en: Escritos universitarios, UCA Editores, San Salvador 1999.