

De la Filosofía del hombre a la Antropología filosófica: El proyecto antropológico de Ignacio Ellacuría

From Philosophy of Man to Philosophical Anthropology: The anthropological project of Ignacio Ellacuría

*Luis Arturo Martínez Vásquez**

Resumen: La propuesta filosófica de Ignacio Ellacuría (1930-1989) acerca del ser humano durante los años en los que fragua su proyecto de madurez (1962-1974) se encuentra marcada por el interés de explicitar las ideas antropológicas de su maestro Xavier Zubiri y aplicarlas al contexto político, social y filosófico de América Latina de esta época. De esta manera, a pesar de que la noción de antropología no es común en la obra de Zubiri, y que su propuesta podría identificarse más como una filosofía del hombre (COROMINAS ESCUDÉ, 2006, p. XI), es evidente el interés de Ellacuría por construir un proyecto antropológico a partir de la obra de su maestro. Así, si bien en los textos antropológicos escritos por el jesuita vasco en estos años se evidencia un ingente esfuerzo por sistematizar la antropología de Zubiri, no será sino al final de esta segunda etapa de su producción filosófica en que se observará una cuidadosa sistematización en función de resolver los principales escollos de la antropología filosófica; tales como su objeto de estudio, el estatuto filosófico de la ciencia en la reflexión antropológica, y la adecuada resolución de la interpretación dualista y sesgada que se pueda realizar del ser humano a partir de las diferentes corrientes que de ella devienen a lo largo de la historia; pero principalmente la articulación de esta antropología en el entramado de una metafísica de la realidad histórica, que se convertirá en la línea medular de su filosofía madura; lo cual consideramos como un aporte de su pensamiento a la antropología filosófica.

Palabras clave: Antropología filosófica; Ignacio Ellacuría; Filosofía del hombre; Filosofía Latinoamericana.

* Candidato al doctorado en Filosofía por la Universidad de Granada, España. Docente e investigador de la Sección de Filosofía y Pensamiento de la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica. Miembro del cuerpo editorial del proyecto Ellacuría Obras Completas de la Universidad de Granada. Investigador principal del proyecto 24-C3-196 “El dinamismo de lo humano: La antropología filosófica en el pensamiento de Ignacio Ellacuría” inscrito en la Vicerrectoría de Docencia de la Universidad de Costa Rica. Sus áreas de labor académica se han centrado en el pensamiento de Ignacio Ellacuría, la filosofía latinoamericana, la antropología filosófica, el transhumanismo y la Inteligencia Artificial. Entre sus obras escritas se encuentran: “*La “tierra y gente” del paraíso lascasiano: Apuntes sobre la trans-formación de la otredad en la conquista de América Latina*” (UNA, 2019), “*La componente personal de la historia: Apuntes para una antropología filosófica latinoamericana*” (Tirant, 2021), “*La realidad humana como problema. Hacia una antropología filosófica latinoamericana de la liberación*” (Estudios, 2023) y *The biological grounding of a liberation anthropology* (2024). En L. A. Martínez Vásquez, R. Carrera Umaña, & L. R. Díaz Cepeda (Eds.), *Historical reality, humanism and praxis. The liberating philosophy of Ignacio Ellacuría*. Lexington Books.

E-mail: luis.martinezvasquez@ucr.ac.cr

Abstract: The philosophical proposal of Ignacio Ellacuría (1930-1989) about the human being during the years in which he forges his mature project (1962-1974) is marked by the interest of making explicit the anthropological ideas of his teacher Xavier Zubiri and applying them to the political, social, and philosophical context of Latin America at that time. Thus, although the notion of anthropology is not common in Zubiri's work, and his proposal could be identified more as a philosophy of man (COROMINAS ESCUDÉ, 2006, p. XI), Ellacuría's interest in building an anthropological project from the work of his master is evident. Thus, although in the anthropological texts written by the Basque Jesuit during these years there is evidence of an enormous effort to systematize Zubiri's anthropology, it will not be until the end of this second stage of his philosophical production that a careful systematization will be observed in order to resolve the main stumbling blocks of philosophical anthropology; such as its object of study, the philosophical status of science in anthropological reflection, and the adequate resolution of the dualistic and biased interpretation that can be made of the human being from the different currents that have developed from it throughout history; but mainly the articulation of this anthropology in the framework of a metaphysics of historical reality, which will become the core line of his mature philosophy; which we consider as a contribution of his thought to philosophical anthropology.

Keywords: Philosophical anthropology; Ignacio Ellacuría; Philosophy of man; Latin American Philosophy.

1 Xavier Zubiri y la antropología filosófica

Dentro de la amplia producción escrita de Zubiri, resulta más que evidente la preocupación por llevar a cabo una sistematización del ser humano que permita una comprensión superadora de los paradigmas de aquellas propuestas filosóficas y científicas que bien terminarían instrumentalizando este concepto para propósitos específicos, o bien ofreciendo visiones sesgadas del ser humano.

Así, desde sus primeros escritos resulta tarea ineludible de la filosofía, en su pretensión de radicalidad, tanto la integración de un análisis sobre el ser humano dentro del conjunto de la realidad, como la búsqueda de una respuesta a la pregunta de qué es el hombre. Es en esta búsqueda en la que ha llegado a la conclusión de que: “Sólo la filosofía puede dar el punto de vista adecuado en el que sea posible situarse para preguntar qué es el hombre” (ZUBIRI, 2007a, p. 455) y de manera concomitante tiene la tarea de orientarse directamente a resolver:

A esta cosa dotada de propiedades psíquicas es a la que se dirige la filosofía, pretendiendo encontrar un problema filosófico. ¿En qué consiste, supuesto este carácter radical de inmediatez? Parece difícil que quede lugar a la filosofía desde que ese sujeto es una cosa del universo del que hay una esencia experimental. Últimamente se ha pretendido hacer una antropología filosófica, y lo más grave no es que no se sepa lo que hay en ella, sino en qué estriba su carácter filosófico. Mientras tanto tiene razón la filosofía al decir que es un perpetuo moverse en el vacío. Para ello hace falta una filosofía en la que se filosofe sobre el hombre. Entonces solamente ocurre el problema del conocimiento. (ZUBIRI, 2007a, p. 487)

Por esto resulta un poco más problemático colocar esta sistematización filosófica sobre el hombre como una antropología filosófica, en tanto que se trata de una noción prácticamente ausente en sus escritos. Las poquísimas veces que refiere a este concepto lo hace para colocarlo en el pensamiento de algún otro autor o bien para criticar la forma en la que esta disciplina ha llevado a cabo sus interpretaciones del ser humano.

La crítica de Zubiri a la antropología filosófica radica en el hecho de que no ha sido capaz de abarcar la complejidad filosófica que implica asumir la pregunta por lo humano, y en su intento por resolverla, ha generado una suerte de distorsión en la radicalidad de lo que este tema comporta. Así:

No es lo grave de una antropología filosófica lo que nos diga del hombre, sino que no sabemos en qué consiste este preguntar por el hombre (la psicología y la lógica han interpretado las más de las veces, como en el caso de Scheler, el desarrollo del verdadero pensar filosófico. (ZUBIRI, 2007a, p. 454-455)

La cita anterior permite comprender la claridad con la que Zubiri se hace cargo de la profundización de la antropología filosófica, toda vez que quedan evidentes las dos preguntas fundamentales en las que se mueve esta disciplina; a saber: “qué tipo de saber es la antropología (filosófica)” y la pregunta por lo humano (BEORLEGUI RODRÍGUEZ, 1995, p. 98), a pesar del hecho de entender su idea de la realidad humana como una antropología podría devenir en una reducción que debía ser matizada, de suerte tal que, en caso de ser así interpretada, quede evidente el talante de radicalidad que compone esta comprensión:

Se dirá que esto es una Antropología. Sí. Pero yo tendría que decir que esto no es una Antropología simpliciter por una razón bien clara. Y es que la Antropología, en tanto que Antropología, es decir, en tanto que estructura del

hombre, concierne justamente a la talidad del hombre. A que el hombre es tal, a diferencia del chimpancé o de una ameba. (ZUBIRI, 1995, p. 243)

Sin embargo, ha sido campo común de varios de los seguidores más directos del pensamiento zubiriano identificar la propuesta filosófica de su maestro sobre el hombre como una antropología filosófica (CONDE, 1953; LAÍN ENTRALGO, 1997; GRACIA GUILLÉN, 2009; 2010), mientras que otros autores proponen que el discurso sobre el hombre en Zubiri más que una antropología filosófica, resulta ser una filosofía del hombre; esto es, un discurso amplio sobre el ser humano que no necesariamente pretende sistematizar de manera concreta la reflexión sobre el ser humano ni sistematizarla desde los parámetros propios que esta disciplina históricamente hubiera llevado a cabo (COROMINAS ESCUDÉ, 2006)¹. En este sentido, Diego Gracia ha propuesto que colocar el pensamiento zubiriano sobre el hombre dentro del ámbito de la antropología filosófica es un proceso creativo en el que se evidencia que la profundidad de su pensamiento permite distintas maneras en las que puede enriquecer esta disciplina. De esta manera, más allá de las divergencias que pudo haber considerado a este respecto, la posibilidad de enmarcar su discurso sobre el hombre dentro de la antropología filosófica no solamente resulta plausible, sino que puede ser entendido como un camino viable para desarrollar y profundizar estas ideas, desde un marco interpretativo que va más allá de lo que él mismo hubiera pensado.

Desde esta perspectiva, la hipótesis que presentamos es que Ignacio Ellacuría en primer lugar lleva a cabo un esfuerzo para asimilar el discurso antropológico de Zubiri con la antropología filosófica y para presentarla como una *antropología primera* de la cual le fue posible generar propuestas concretas de lo que él ha denominado *antropología segunda*. Así, partimos de la idea de que la novedad de Ellacuría en este sentido radica en dos aspectos: en lo que compete a la antropología primera la pretensión de señalar con precisión un marco interpretativo de esta antropología como antropología filosófica, y en cuanto antropología segunda, la consecución de espacio de concreción que desde la realidad histórica esta antropología puede verse reflejada en tanto praxis que permita la transformación de las acciones humanas.

¹ Esta última propuesta podría ser efectivamente viable, con la consideración de que en Zubiri la noción de “filosofía del hombre” resulta ser casi inexistente (solamente en dos ocasiones en sus obras publicadas) y de manera más genérica. En este sentido, para Zubiri filosofía del hombre y antropología filosófica son utilizados de manera análoga.

2 La antropología de Zubiri según Ellacuría

Ignacio Ellacuría escribe acerca de la configuración de la antropología de Zubiri entre 1963 y 1976; época en la dedica ingentes esfuerzos por difundir esta temática, así como por encuadrarla dentro de las principales discusiones antropológicas de su época. Durante estos poco más de 12 años irá madurando y sistematizando cada vez de manera más concreta su propuesta de tal manera que el último texto que dedica a este propósito condensa mucho de lo que previamente había escrito.

Su labor se reduce a dos tareas específicas: Presentar ampliamente los temas en una explicitación de su “corriente antropológica” (ELLACURÍA, 2007a, p. 287), y mantener vivo el interés por publicar la antropología de Zubiri, tarea que logrará con la publicación póstuma de *Sobre el hombre* (ELLACURÍA, 2007b; ZUBIRI, 2007b).

A juicio del vasco-salvadoreño, los abundantes textos escritos sobre el hombre por parte de su maestro permiten dar cabida a la necesidad de emprender un proyecto de configuración que requiere la tarea de ser puesta en marcha a pesar de que “[...] está inacabada bajo la modalidad de estar acabándose, de estar haciéndose” (ELLACURÍA, 2007c, p. 72). Esta condición dinámica de producción antropológica no le resta mérito a la labor sistematizadora en tanto resulta ser el corolario de la producción filosófica y resultado de la madurez de su trabajo.

La insatisfacción con las diferentes aproximaciones filosóficas al ser humano lleva a Ellacuría a la necesidad de construir una antropología a partir de las categorías que su maestro ha establecido en sus escritos. Así, la necesidad de inscribir el discurso zubiriano sobre el hombre como una antropología radica en el hecho de que considera necesario verlo como un conjunto teórico que debe ser articulado para que sea comprendido en su significación más profunda:

[...] no se trata de un agregado de temas. No se trata, por ejemplo, en la sección segunda, de hacer biología, o en la tercera, de hacer sociología, o en la quinta de hacer ética. Se trata de algo distinto: ver la vida del hombre en el hombre y desde el hombre, ver su socialidad o su moralidad también desde sí y en sí mismo. Más aún, se trata de ver todas esas dimensiones entreveradas entre sí y, según los casos, sustentadas unas por otras. Por eso ha de hablarse

de una 'antropología', de una 'filosofía del hombre' y no tan sólo de una colección de estudios antropológicos. (ELLACURÍA, 2007a, p. 286)

De esta manera, Zubiri realiza el esfuerzo por concatenar e integrar todo aquello que sea posible afirmar sobre el hombre, a fin de evitar caer en la trampa de sesgar el objeto propio de la antropología. Es así como la orientación antropológica de Zubiri resulta ser manifestación de su rigor intelectual y la amplitud de sus pretensiones filosóficas.

El objeto de la antropología de Zubiri es: “el hombre como una realidad que, por su propia estructura, está abierta en sus problemas al problema esencial de qué va a ser de su propia realidad”. Con esto, Zubiri realiza una juntura profunda entre lo esencial y lo existencial del hombre, superando la banalidad del sesgo planteado por estos conceptos durante la historia del pensamiento occidental. Es por esto, que para el filósofo de San Salvador:

[f]rente a un tipo de antropología naturalista o sustancialista, que responde a una metafísica del logos predicativo y va a parar a una concepción del hombre como naturaleza o como sustancia, y, frente al tipo contrató de antropología, que responde a una ontología del análisis fenomenológico, y lleva a una concepción del hombre como existencia (historia, vida, etc), Zubiri construye una antropología realista, que responde a una metafísica de la inteligencia sentiente y conduce a una concepción del hombre entero como unidad estructural, que se despliega unitaria y necesariamente en múltiples dimensiones. (ELLACURÍA, 2007d, p. 515)

3 Características de la antropología de Zubiri según Ellacuría

En lo que compete a los elementos particulares, Ellacuría deja en claro que la preeminencia de la antropología filosófica de su maestro de frente a otras antropologías que históricamente se han constituido en el ámbito de la filosofía se debe a que ha tenido la posibilidad de superar una serie de escollos que a la vez ha venido arrastrando esta disciplina. En este sentido consideramos que son 5 los aportes de Zubiri a este respecto.

En el criterio de Ellacuría, Zubiri ha tenido la novedad de ofrecer una teoría capaz de conectar dos sentidos tradicionalmente desconectados: el análisis de la generalidad del hombre que se podría sintetizar en la pregunta ¿Qué es el hombre? y la realidad del hombre concreto y sus situaciones vitales. De ahí que, para Ellacuría, este ser genérico del hombre trae consigo

problemas esenciales que resultan autónomos de las decisiones contingentes como su historicidad, su vida, su socialidad, pero que refluuyen sobre la realidad del hombre.

De ahí Ellacuría va a afirmar que “A la realidad del hombre le compete 'esencialmente' tener problemas” (ELLACURÍA, 2007a, p. 289), en tanto la consitución dinámica de su realidad y sus situaciones vitales tendrán la capacidad de tocar el ámbito de lo vital y superar el sesgo de la abstracción en la antropología tradicional planteado desde pensadores como Agustín de Hipona o Descartes. Por eso, la antropología de Zubiri debe ser entendida como una solución que pretende superar las visiones científicistas y fenomenológicas para ofrecer una perspectiva que desde la aprehensión de la realidad pueda hablarse del hombre concreto “[...] como realmente es y no como se piensa idealmente” (ELLACURÍA, 2007e, p. 590). En esto consiste la furtiva crítica a la posición de Heidegger hacia las antropologías occidentales, en tanto, al suponer la abismal separación del hombre con otros seres vivos por la presencia de lo que ha llamado *la ex-sistencia del ser humano* ha suscitado una idealización del hombre concreto. De esta manera, Zubiri supera la crítica de Heidegger al proponer una antropología que incorpora estructuralmente el carácter de animalidad del hombre y que al mismo tiempo propone una noción dinámica de naturaleza.

Otro de los escollos de la antropología es el de la digregación entre el sentido psicofísico de la vida (*Zoé*) y los eventos de la trama de vida de cada hombre (*Bíos*), y Zubiri lo resuelve planteando que la vida humana, que está en un movimiento espontáneo y constante tiene como constitución intrínseca la sustantividad, que es la pertenencia del cuerpo y el alma en movimiento. De ahí que vivir sea autoposeerse en sustantividad; y este vivir tiene una triple dimensión: principal, fundamental y y estructural: “[p]rincipal, porque sin Zoé no habría Bíos; fundamental, porque si el Bíos existe, no es como añadido a la Zoé [...]; estructural, porque la vida misma, en su Bíos, no sería en buena parte lo que es si no le perteneciera formalmente a la estructura de la Zoé” (ELLACURÍA, 2007a, p. 309).

En tercer lugar, a juicio de Ellacuría queda resuelta desde la propuesta de Zubiri la escisión entre naturaleza y libertad a partir de la comprensión de la vida simultáneamente como naturalidad y liberalidad, en donde la naturaleza trae consigo una liberación que se da desde las formas sensitivas hasta incluso en su enfrentamiento con la realidad, en el que se enfrenta tanto con la realidad de las cosas como con la realidad de sí mismo: “[e]s decir, el hombre está sobre sí. Las cosas y su propia realidad son para él, colocado en situación de sobre sí mismo, lo deseable” (ELLACURÍA, 2007a, p. 312).

Esto le permite al hombre llevar a cabo un proceso de volición en el ámbito de la realidad, en tanto lo real precontiene en sentido de posibilidades la volición que hace de la determinación del hombre una cuasicreación, que a su vez se encuentra perfilado por lo deseable. De esta manera se verifica una incorporación física de la decisión al deseo que permite una suerte de *naturalización de la libertad*. Es por esto que la vida es una creación natural que permite refluir la decisión libre del hombre y concretarlo de manera natural.

Otro de los aspectos resueltos por Zubiri será el de la dinámica individuo-sociedad, toda vez que la individualidad del hombre al estar montada sobre la suidad, es estricta individualidad, distinta a la de las cosas y los animales, pero en relación con otros hombres, de suerte que sea una individualidad diferencial, porque se trata de un individuo respecto de otros absolutos, que es la “determinación del ser humano por la diversidad filética, específica” (ZUBIRI, 2007b, p. 192), y por tanto una diversidad formal. De tal manera que, si bien para Zubiri el ser del hombre descansa en la realidad humana, la socialidad es una dimensión que posibilita la versión a la realidad y la convivencia social (CARRERA UMAÑA, 2022).

Esto para dejar en claro una de las bases de la antropología tanto de Zubiri como de Ellacuría: “[...] el hombre, aún biológicamente, es un ser que constituye su substantividad individual en cuanto está vertido a los demás” (ELLACURÍA, 2007f, p. 88) o como dirá Zubiri: “[...] en cierto modo [...] cada individuo lleva esencialmente dentro de sí a los demás” (ZUBIRI, 1985, p. 318), lo cual se verifica en tres caracteres metafísicos; a saber; “[c]ada esencia es algo en sí respecto de los demás, de modo que ser en sí, como contradistinto a los otros, es el primer carácter del modo de llevarlos dentro de sí; tiene un esquema constitutivo recibido; y consecuentemente, tiene algo en común con las demás” (ELLACURÍA, 2007f, p. 88).

Ellacuría evidencia en esta organización un evidente valor antropológico en tanto se trata de una propuesta que permite integrar el mundo material, el reino animal y su propia especie; es decir, se trata de una integración de la naturaleza y la historia que tiene como punto de partida los procesos biológicos y evolutivos desde la substantividad individual. Aquí, queda claro para Zubiri que la socialidad no es ni una totalización abstrata, ni una digregación absoluta de los individuos: es gracias a que el ser del hombre es un ser común que es posible la socialidad en tanto dimensión estructural de la realidad humana.

En último lugar, hay en Zubiri una marcada búsqueda por conciliar la escisión entre antropología científica y antropología filosófica, que según Ellacuría deviene en una

metodología que se lleva a cabo en cuatro pasos, los cuales se encuentran concatenados a la vez que bien delimitados. El primero de ellos consiste en una reflexión filosófica sobre la positividad de las ciencias, para conocer la talidad de la realidad humana; dado que un acercamiento real a las cosas remite a las ciencias positivas, resulta parte integrante del conocimiento de lo humano. Esto permitirá tener un punto de partida físico para que los datos que se pueda obtener de disciplinas como la paleontología o la biología hagan posible una comprensión concreta y precisa de lo que se entiende por hombre y los elementos que condicionan su realidad.

El segundo paso consiste en un estudio filosófico de la talidad humana; dado que la determinación de la talidad es un estudio metafísico, esto requiere de un punto de partida físico que le ofrezca rigor científico de los datos que se hayan podido obtener en el paso anterior. En tercer lugar, el estudio de la trascendencia humana, análisis de la función trascendental de la talidad humana, que pretende una profundización que va más allá de su talidad, ya que pretende analizar en cada cosa real *su* realidad, abriendo el campo a un estudio metafísico. Este tercer paso requiere de los anteriores, ya que la realidad humana en cuanto realidad tiene como punto de partida obligatorio la comprensión de los elementos positivos que el análisis de la talidad aborda. Por último, el estudio de carácter trascendental dinámico de la realidad humana. Es la etapa en la se se puede verificar en el hombre la conexión entre la talidad y la trascendentalidad (ELLACURÍA, 2007e, p. 593; 2007d, p. 516-517).

Este esquema metodológico posee una gran potencialidad, ya que a juicio de Ellacuría ha traído consigo una distinción muy precisa de lo que constituye al ser humano para ensayar desde ahí un recorrido en el que se pueda comprender la complejidad de lo que esto implica. Así, el hombre, desde la positividad talitativa es *animal de realidades*, desde la talidad es *unidad estructural psico-orgánica*, desde la trascendencia es *persona* en tanto autoposición; y principalmente desde el dinamismo de la realidad humana es unidad gerundial onto-dinámica, apertura trascendental en comunalidad.

4 La antropología filosófica como *filosofía primera*

Habida cuenta de la novedad de Zubiri en la resolución de los principales escollos en los que la antropología filosófica se ha visto anclada desde los distintos paradigmas en los que se ha llevado a cabo, el jesuita realiza una búsqueda de integración de esta antropología dentro

del conjunto de la filosofía. Sus primeras aproximaciones al discurso antropológico de Zubiri le llevaron a proponerla como una “metafísica del hombre” (ELLACURÍA, 2007f, p. 76), categoría que posteriormente cambiará por identificarla como una “metafísica de la realidad humana” (ELLACURÍA, 2007d, p. 515; 524; 2007c, p. 538; 2007e, p. 593; 617-618; 664). Pero, ¿qué entiende Ellacuría por esto?

En palabras de Zubiri: “[I] a realidad humana es algo en sí, que en sí misma es abierta. Donde la apertura, por consiguiente, representa y constituye un modo del en sí” (ZUBIRI, 1995, p. 208). Así, la consideración de la realidad humana trae consigo una superación del enclausamiento antropológico que supone tanto la somera descripción del hombre como la reducción de este a un elemento específico como la corporalidad, o la intelección, dejando por fuera la radical apertura a las cosas, su enfrentamiento y la dinámica de que de esto deviene. Esta apertura a las cosas implica necesariamente un posicionamiento que trastoca la noción misma de filosofía:

[...] porque es lo físico de la realidad lo que de verdad le importa, lo físico que se convierte en metafísico en cuanto queda enfocado como real y en tanto que real; de la realidad humana, porque es la realidad en tanto que realidad, lo que es principio de todo lo que el hombre es y de todo lo que en el hombre ocurre. (ELLACURÍA, 2007e, p. 618-619)

Pero en Zubiri según el Ellacuría más joven estos datos acerca de lo que el hombre es están “[...] purificados y esencializados. Sobre todo, trascendidos” (p. 74), principalmente a partir de la superación de los escollos anteriormente descritos con el propósito de desvelar de manera más precisa todas las dimensiones del ser humano. De esta manera, “[t]oda la antropología de Zubiri va regida por el afán de encontrar la unidad estructural del hombre para mostrar cómo se despliega en lo que son las distintas dimensiones unitarias de lo humano” (ELLACURÍA, 2007c, p. 537).

Hay, entonces, una interacción entre metafísica y antropología que se da en el ámbito propio de lo trascendental, toda vez que:

[s]us categorías metafísicas han sido establecidas, si no aposteriorísticamente, sí factualmente, teniendo muy en cuenta lo que sobre la realidad nos enseña la realidad humana. Pero las categorías antropológicas han sido estructuradas teniendo muy en cuenta lo que le compete al hombre por ser realidad, es decir, por entrar en el campo de lo trascendental. De ahí que, si puede reconocerse

un cierto carácter humano en su metafísica, no puede menos de verse un claro carácter metafísico en su antropología. (ELLACURÍA, 2007c, p. 538)

Así, al partir de la realidad del hombre es posible llegar a su ser, su esencia. Pero no se trata de una esencia universal ni abstracta, como ya se ha explicado, sino una búsqueda del ser del hombre desde su realidad a fin de llegar a las distintas dimensiones de su ser. Y es por la radicalidad de este objeto que esta antropología debe ser denominada “[...] antropología fundamental o mejor, antropología primera” (ELLACURÍA, 2007e, p. 584). En palabras del jesuita vasco-salvadoreño:

“[...] la antropología primera pertenece sin más a una filosofía primera, por la sencilla razón de que la realidad humana no es un caso particular de una realidad general, sino una realidad en el ámbito estructural del todo de la realidad. Sin embargo, en la determinación de lo que es la realidad humana no es fácil, metodológicamente, tener que recurrir a discursos metodológicos, que son más propios de antropologías segundas. (ELLACURÍA, 2007e, p. 585)

Así, a la antropología filosófica primera le compete explicar la forma en la que se da la trascendencia en el hombre, en el entendido de que para Zubiri, la esencia no pertenece al ámbito de lo predicativo ni de lo lógico, pero tampoco al de lo descriptivo: “[d]ecir de algo aquello en que es diferente de todo lo demás, no es decir lo que es, sino una parte de lo que es y una parte, que, además, corre el gravísimo riesgo de ser malinterpretada” (ELLACURÍA, 2007e, p. 590). Para evitar este extravío -que Ellacuría atribuye a una interpretación estrictamente lógica de la noción de esencia quidditativa- estructura la comprensión del hombre teniendo como punto de partida los términos físicos en los que la animalidad física primariamente unida a la inteligencia permite de manera exigencial una apertura a la realidad, desde los cuales es posible comprender la trascendencia como un *definirse-en* y un *trascender-en*.

En esto juega un papel preponderante el cuerpo humano que, en tanto principio de constitución es punto de partida para una comprensión biológica de su ser, y en cuanto principio de actualidad efectúa una trascendencia de la animalidad, ya que posee características esencialmente distintas a los de otros seres, en la que se imbrica de manera constitutiva la inteligencia sentiente.

5 La antropología filosófica como *filosofía segunda*

Tanto la superación de los escollos antes mencionados como la integración de los saberes positivos con la filosofía, así como la búsqueda de una comprensión unitiva del ser humano le permite a Ellacuría pensar en una etapa de producción más madura en aproximaciones al ser humano desde la política, la sociología, la economía en función de propiciar una historización crítica de la situación particular del ser humano, a partir de la categoría de realidad histórica en función de una praxis que pueda hacer efectiva una antropología que tienda a la liberación de los pueblos.

Pues bien, la antropología segunda sería, no la aplicación de la primera a un aspecto especial de lo que es la realidad humana: realidad social, realidad histórica, realidad religiosa, realidad lúdica, realidad económica, etc., sino el estudio de cada uno de estos aspectos por sí mismos y con la ayuda de los saberes positivos correspondientes, desde lo que es el hombre en su realidad última y unitaria. [...]. En este sentido, ni siquiera las filosofías segundas deben ser lenguajes de segundo orden; deben ser reflexiones de primer orden sobre lo que es la realidad, por más que esta realidad se nos oculte y se nos manifieste en un juego que, sin duda alguna, necesita de todo género de críticas. Pero en el hacer real mismo, no fuera de él ni por modo previo ni por modo posterior (ELLACURÍA, 2007e, p. 584-585)

Aquí, es posible identificar con claridad el aporte novedoso y original a la antropología de Zubiri, en tanto comprende la necesidad de que esta sistematización antropológica tenga una aplicación concreta en la realidad de los seres humanos, que se verá reflejado de manera más directa en el desarrollo de su filosofía madura, pero también en su análisis político, económico, social de la realidad histórica del contexto propio de El Salvador y América Latina.

Reflexiones finales

Lo esbozado en este trabajo permite comprender la manera en la que Ellacuría modela y articula un proyecto creativo de antropología filosófica a partir de la explicitación de sus principales características, así como la identificación de aquellos escollos que permitirían a la antropología superar los sesgos que históricamente había acarreado. De esta manera, el filósofo

de San Salvador realiza un esfuerzo por acondicionar las categorías zubirianas a la antropología filosófica y sus tareas.

Hay en Ellacuría un paso en la hermenéutica que realiza sobre la antropología de Zubiri, que va de una antropología esencial a una antropología primera. Esto es lo que comprendemos como el paso de una filosofía del hombre a la antropología filosófica. Este paso -que no necesariamente se da en Zubiri- le permite al jesuita vasco-salvadoreño plantear nuevos esenarios antropológicos en los que se evidencia la originalidad de su antropología.

De esta manera, la articulación de este entramado le permitirá llevar a cabo su pretensión de llevar al ámbito de la filosofía primera la *metafísica de la realidad humana* de su maestro y en un momento posterior llevar a cabo un profuso desarrollo de la antropología segunda, en la que realiza un aporte significativo y creativo, el cual se ve interrumpido por su asesinato en 1989 como consecuencia de su compromiso con la realidad histórica del pueblo salvadoreño.

Referencias

BEORLEGUI RODRÍGUEZ, C. El problema antropológico desde la óptica de la liberación. In: *Para una filosofía liberadora*. Primer encuentro mesoamericano de filosofía. Colección Lecturas Universitarias. San Salvador: UCA Editores, 1995. v. 11. p. 97-122.

CARRERA UMAÑA, R. La componente social de la historia en la Filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría: una aproximación desde sus fundamentos zubirianos. In: *Revista de Filosofía Universidad de Costa Rica*, San José, v. LXI, n. 159, p. 115-126, abr. 2022.

CONDE, F. J. Introducción a la antropología de Xavier Zubiri. In: *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, n. 67, 1953.

COROMINAS ESCUDÉ, J. Presentación. In: ZUBIRI, X. *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Madrid: Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 2006.

ELLACURÍA, I. El esquema general de la antropología zubiriana. In: MOLINA VELÁZQUEZ, C. (Ed.). *Escritos filosóficos II*. San Salvador: UCA Editores, 2007a. p. 285-364.

_____. Presentación. In: ZUBIRI, X. *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 2007b. p. ix-xxiii.

_____. Antropología de Zubiri. In: MOLINA VELÁZQUEZ, C. (Ed.). *Escritos filosóficos II*. San Salvador: UCA Editores, 2007c. p. 537-553.

_____. La antropología filosófica de Xavier Zubiri. In: MOLINA VELÁZQUEZ, C. (Ed.). *Escritos filosóficos II*. San Salvador: UCA Editores, 2007d. p. 515-536.

_____. Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri. In: MOLINA VELÁZQUEZ, C. (Ed.). *Escritos filosóficos II*. San Salvador: UCA Editores, 2007e. p. 555-664.

_____. Antropología de Xavier Zubiri. In: MOLINA VELÁZQUEZ, C. (Ed.). *Escritos filosóficos II*. San Salvador: UCA Editores, 2007f. p. 71-148.

GRACIA GUILLÉN, D. Zubiri en los retos actuales de la antropología. In: *Cuadernos Salamantinos de Filosofía*, Salamanca, n. 36, p. 103-152, 2009.

_____. La antropología de Xavier Zubiri. In: SAN MARTÍN SALA, J. MORATALLA, T. D. (Eds.). *Las dimensiones de la vida humana. Ortega, Zubiri, Marías y Laín Entralgo*. Colección El Arquero. Madrid: Biblioteca Nueva, 2010. p. 143-156.

LAÍN ENTRALGO, P. Sobre la persona. In: *ARBOR*, Madrid, v. CLVI, n. 613, p. 9-24, 1997.

ZUBIRI, X. *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 1985.

_____. *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 1995.

_____. *Cursos universitarios I*. Madrid: Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 2007a.

_____. *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial/ Fundación Xavier Zubiri, 2007b.