

## **Realidad histórica y praxis: el diálogo crítico de Ignacio Ellacuría con Karl Marx**

Pedro José Grande Sánchez

**Resumen:** Este trabajo analiza la noción de realidad histórica en Ignacio Ellacuría y su diálogo crítico con el marxismo. Se sostiene que la originalidad de su propuesta radica en haber articulado, sobre bases zubirianas, una ontología de la historia en la que convergen estructura, praxis, conflictividad y liberación. Para ello, se examinan el marco intelectual de su pensamiento y la historización de la metafísica heredada de Xavier Zubiri; después, la realidad histórica como objeto de la filosofía, entendida como totalidad dinámica, abierta y material; más tarde, la mediación marxista, especialmente en relación con la estructura social, la conflictividad histórica y la centralidad de la praxis; por último, la dimensión negativa de la historia, la función hermenéutica de los pobres y la orientación liberadora de la filosofía. El artículo concluye que Ellacuría asume el marxismo y lo reinscribe en un horizonte filosófico más amplio, donde la realidad histórica no solo se agota en la economía ni la praxis en la lucha por el poder, sino que se orienta hacia una transformación solidaria de las condiciones de vida.

**Palabras clave:** ignacio ellacuría; marx; realidad histórica; praxis; filosofía

**Abstract:** This paper analyzes Ignacio Ellacuría's notion of historical reality and his critical dialogue with Marxism. It argues that the originality of his proposal lies in having articulated, on Zubirian foundations, an ontology of history in which structure, praxis, conflict, and liberation converge. To do so, it examines the intellectual framework of his thought and the historization of the metaphysics inherited from Xavier Zubiri; then, historical reality as the object of philosophy, understood as a dynamic, open, and material totality; later, the Marxist mediation, especially in relation to social structure, historical conflict, and the centrality of praxis; and finally, the negative dimension of history, the hermeneutical function of the poor, and the liberating orientation of philosophy. The paper concludes that Ellacuría adopts Marxism and reinscribes it within a broader philosophical horizon in which historical reality is not exhausted by economics, and praxis is not reduced to the struggle for power, but is directed toward a solidaristic transformation of the conditions of life.

**Key words:** ignacio ellacuría; marx; historical reality; praxis; philosophy

## 1. Introducción: filosofía y realidad en conflicto

En el contexto contemporáneo, la filosofía parece oscilar entre dos tentaciones igualmente problemáticas: por un lado, la abstracción desligada de la realidad histórica; por otro, la reducción del pensamiento a mera herramienta de legitimación ideológica. Frente a ambas derivas, la obra de Ignacio Ellacuría ofrece una alternativa de gran densidad teórica y práctica: pensar la realidad no como objeto neutro, sino como ámbito conflictivo en el que se decide la verdad misma de lo humano<sup>1</sup>.

Así, el diálogo de Ellacuría con Marx y el marxismo no puede interpretarse como una simple recepción doctrinal ni como una adhesión ideológica. Más bien, se trata de una reapropiación crítica de una tradición que supo advertir una intuición decisiva: la realidad humana es constitutivamente histórica y, por tanto, exige ser comprendida desde las estructuras que la configuran y desde las praxis que la transforman<sup>2</sup>.

Este trabajo sostiene que la originalidad de Ellacuría no reside únicamente en la asimilación de categorías marxistas. Su aportación consiste, más propiamente, en reinscribirlas en una ontología de la realidad histórica que amplía sus presupuestos e integra estructura, praxis y liberación en un horizonte no reductivo.

Por tanto, el propósito de este trabajo es mostrar cómo Ellacuría asume, reelabora y supera algunos de los planteamientos fundamentales del marxismo, articulando una filosofía de la realidad histórica en la que convergen metafísica, teoría social y praxis liberadora.

## 2. Marco intelectual de Ellacuría

### 2.1. Biografía intelectual y compromiso histórico

La figura de Ignacio Ellacuría presenta una densidad filosófica, teológica y política poco frecuente<sup>3</sup>. Formado en la tradición filosófica española y estrechamente vinculado a Xavier Zubiri, de cuya obra fue uno de los intérpretes más rigurosos, desarrolló su pensamiento fuera del aislamiento académico, en el interior de una realidad histórica atravesada por la injusticia estructural. Su arraigo en El Salvador, su trabajo en la Universidad Centroamericana José

---

<sup>1</sup> Ignacio Ellacuría, «Función liberadora de la filosofía», *ECA: Estudios Centroamericanos* 40, n.º 435-436 (1985): 45-64; Ignacio Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica* (San Salvador: UCA Editores, 2007), 15-47.

<sup>2</sup> Héctor Samour, «El diálogo de Ellacuría con Marx y el marxismo», *Realidad: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 140 (2014): 157-183.

<sup>3</sup> Pedro José Grande Sánchez y Carlos Díaz, *Antropología filosófica. El personalismo comunitario* (Madrid: Bookman, 2024), 487-492.

Simeón Cañas y su brutal asesinato en 1989 confieren a su reflexión una gravedad singular: la de una filosofía que piensa la realidad y se deja afectar por ella hasta sus últimas consecuencias<sup>4</sup>.

Ellacuría encarna una unidad poco frecuente entre fundamento metafísico y compromiso histórico<sup>5</sup>. Su trayectoria muestra que la metafísica no constituye una evasión de lo real, sino la condición para un acceso más radical a ello. Lejos de separar teoría y práctica, su pensamiento sugiere que solo una comprensión rigurosa de la realidad permite una praxis verdaderamente transformadora y que todo compromiso histórico, si no quiere degradarse en mero activismo, requiere una intelección suficiente de aquello sobre lo que actúa<sup>6</sup>.

## 2.2. Zubiri y la historización de la metafísica

La relación entre Zubiri y Ellacuría no debe interpretarse como el paso de una filosofía especulativa a una filosofía política. Se trata, más bien, del despliegue histórico de una misma exigencia: la de pensar lo real en su radicalidad<sup>7</sup>. Ellacuría no abandona la metafísica zubiriana<sup>8</sup>; la historiza y extrae de ella consecuencias éticas, políticas y liberadoras.

La primacía de la realidad, la comprensión de lo real como estructura dinámica<sup>9</sup> y la crítica de todo idealismo constituyen el trasfondo desde el que Ellacuría formula su propia filosofía de la realidad histórica. La historia deja de aparecer como un simple escenario de acontecimientos humanos para convertirse en el ámbito en el que la realidad se manifiesta con mayor densidad. Como ha mostrado Carrera Umaña, la realidad histórica constituye en Ellacuría una categoría filosófica central, arraigada en la herencia zubiriana y reelaborada en función de una filosofía de la liberación<sup>10</sup>.

---

<sup>4</sup> Randall Carrera Umaña, «La realidad histórica en Ignacio Ellacuría», *Espiga* 24, n.º 49 (2025): 162-188.

<sup>5</sup> M. L. Pintos Peñaranda, «La realidad histórica en I. Ellacuría. Fundamentación material para una filosofía de la historia comprometida», *Estudios Eclesiásticos* 67 (1992): 331-360.

<sup>6</sup> Héctor Samour, *Voluntad de liberación. El pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría* (Granada: Comares, 2003); Antonio González, «Aproximaciones a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría», *ECA: Estudios Centroamericanos* 45, n.º 505-506 (1990).

<sup>7</sup> «Desde hacía unos años ya discurrió decir a quien le consideraba —con intención poco buena— marxista, proclamándolo en público. A lo cual respondía Ignacio: “¿Cómo voy a serlo si soy zubiriano?”. Y se divertía mucho viendo la cara de quien le había querido insultar; lo cual tampoco, de ser verdad y no condición absurda, tenía por qué ser un insulto». Transcrito de un borrador de Carmen de Zubiri, en: Rafael Martialay, *Bajar de la cruz al pueblo* (Bilbao: Mensajero, 2009), 31.

<sup>8</sup> Randall Carrera Umaña, «Praxis y realidad histórica en Ignacio Ellacuría», *Revista de Filosofía Universidad Iberoamericana* 57, n.º 159 (2025): 164-190.

<sup>9</sup> Xavier Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad* (Madrid: Alianza, 1995).

<sup>10</sup> Randall Carrera Umaña, «La realidad histórica en Ignacio Ellacuría», *Revista Espiga* 24, n.º 49 (2025): 162-188.

### 3. La realidad histórica como objeto de la filosofía

#### 3.1. Estructura, posibilidad y sujeto

Uno de los rasgos más originales del pensamiento de Ellacuría consiste en la afirmación de la realidad histórica como ámbito privilegiado de lo real. Frente a una tradición que había tendido a privilegiar la naturaleza como fundamento ontológico, la filosofía moderna —especialmente a partir de Hegel y Marx— desplaza el centro de gravedad hacia la historia<sup>11</sup>. Ellacuría asume ese desplazamiento, pero lo radicaliza: no se limita simplemente a reconocer la historicidad del ser humano, sino que afirma que la historia constituye el lugar en el que lo real alcanza su máxima densidad y concreción.

La afirmación de la realidad histórica como objeto de la filosofía responde, más que a una simple opción metodológica, a una convicción ontológica de fondo. La historia deja de aparecer como un ámbito más entre otros y pasa a entenderse como el lugar en el que convergen y se articulan las distintas dimensiones de lo real. En ella se manifiestan hechos y procesos, pero, sobre todo, se configuran las estructuras que hacen posible —o impiden— la realización humana<sup>12</sup>.

La historia se presenta, además, como un sistema abierto. Cada situación histórica ofrece un campo de posibilidades que pueden ser actualizadas, bloqueadas o transformadas. La realidad no está completamente determinada de antemano, sino que se encuentra en permanente proceso de realización. De ahí que la relación entre estructura y sujeto sea decisiva: los sujetos no son instancias absolutas ni meramente irrelevantes, sino los ámbitos en los que la posibilidad histórica se actualiza<sup>13</sup>.

#### 3.2. Persona e historia: tensión y circularidad

La noción de realidad histórica alcanza su plena densidad cuando se la pone en relación con la realidad personal. Esta tesis hunde sus raíces en la metafísica de Xavier Zubiri, de quien Ellacuría hereda la primacía de la realidad frente a cualquier forma de idealismo<sup>14</sup>. Para Zubiri, la historia no constituye el último nivel de realidad. Aunque es una dimensión esencial del ser

---

<sup>11</sup> Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 18.

<sup>12</sup> Antonio González, «La realidad histórica como objeto de la filosofía», en J. A. Senent y J. Mora-Galiana (eds.), *Ignacio Ellacuría. Actas del Congreso Internacional* (Sevilla: Junta de Andalucía, 2010), 27-36.

<sup>13</sup> Para comprender la realidad formal de la historia como transmisión tradente, actualización y proceso creacional de posibilidades, véase: Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 491-564.

<sup>14</sup> Daniel A. Vilches y Lorena Zuchel, «Realidad histórica y persona desde Xavier Zubiri e Ignacio Ellacuría», *Pensamiento* 81, n.º 314 (2025): 349-372.

humano, permanece en un plano penúltimo respecto de la persona, que conserva un carácter de ultimidad irreductible<sup>15</sup>.

Sin embargo, Ellacuría desplaza el centro de gravedad hacia la historia misma. Sin negar la importancia de la persona, entiende que la realidad histórica constituye el ámbito en el que lo real alcanza su máxima actualización. La historia no es únicamente el escenario de la acción humana; es el proceso en el que la realidad se transforma efectivamente. La tesis de Ellacuría es la siguiente:

*La realidad histórica es el objeto último de la filosofía, entendida como metafísica intramundana, no solo por su carácter englobante y totalizador, sino en cuanto manifestación suprema de la realidad*<sup>16</sup>.

Esta diferencia no implica una oposición irreconciliable, sino que introduce una tensión estructural. La relación entre persona e historia no sigue un único sentido, sino que adopta una dinámica circular. La persona interviene en la historia mediante la apropiación de posibilidades, pero esa intervención modifica, a su vez, las condiciones desde las cuales la persona se constituye.

La sociedad y la historia son los lugares naturales de realización del individuo humano. Pero el individuo humano, (...), es persona, aunque sea social e históricamente persona. Esto nos obliga a estudiarlo como persona, lo cual nos permitirá ver en su raíz el carácter social del hombre así como el carácter personal de su socialidad y con ello la dimensión social y personal de la historia<sup>17</sup>.

De hecho, la historia no puede entenderse sin la persona, y la persona tampoco puede comprenderse al margen de la historia. Ambas se implican mutuamente en un proceso de potenciación recíproca, en el que la realidad se actualiza de manera dinámica.

### **3.3. La realidad histórica como totalidad material**

La comprensión de la realidad histórica alcanza su culminación cuando se la entiende no solo como proceso, sino también como totalidad. La historia no constituye una dimensión parcial de la realidad, sino el ámbito en el que esta se presenta de manera más plena, integrando en sí la naturaleza, la vida, la sociedad y la persona.

La realidad histórica, ante todo, engloba todo otro tipo de realidad: no hay realidad histórica sin realidad puramente material, sin realidad biológica, sin realidad personal y sin realidad social;

---

<sup>15</sup> Xavier Zubiri, *Sobre el hombre* (Madrid: Alianza, 2007), 200-204; Ignacio Ellacuría, «Persona y comunidad», en *Escritos filosóficos III* (San Salvador: UCA Editores, 2001), 65-113.

<sup>16</sup> Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 42.

<sup>17</sup> Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 316.

en segundo lugar, toda forma de realidad donde da más de sí y donde recibe su para qué fáctico —no necesariamente finalístico— es en la realidad histórica; en tercer lugar, esa forma de realidad que es la realidad histórica es donde la realidad es «más» y donde es «más suya», donde también es «más abierta»<sup>18</sup>.

Precisamente por ello, no puede concebirse esta como una construcción ideal ni como el resultado de factores económicos o materiales aislados. «La historia no flota sobre sí misma»<sup>19</sup>. Frente a estas reducciones, se impone una concepción realista que atienda a la unidad intramundana de lo real, entendida como totalidad estructural y dinámica.

Y es que por «realidad histórica» se entiende la totalidad de la realidad tal como se da unitariamente en su forma cualitativa más alta. Esta forma específica de realidad es la historia, donde se nos ofrece no solo el grado más alto de realización, sino también el campo abierto de sus máximas posibilidades. No se trata de la historia en cuanto sucesión de contenidos, sino de lo histórico entendido como ámbito en el que la realidad se manifiesta y despliega<sup>20</sup>.

Además, esta totalidad posee un carácter material irreductible: la historia se funda en la materia, la espacialidad, la temporalidad y la vida<sup>21</sup>. La unidad de la especie humana adquiere aquí una relevancia decisiva, pues la historia no es la suma de trayectorias individuales, sino un proceso en el que los seres humanos están físicamente implicados unos en otros.

## 4. Marxismo y praxis en Ellacuría

### 4.1. La mediación marxista: historia, estructura y conflicto

Es en este punto donde el pensamiento de Marx adquiere especial relevancia para Ellacuría. Lo decisivo del marxismo no radica, a su juicio, en un sistema doctrinal cerrado, sino en una intuición fundamental: la realidad social es histórica, estructural y conflictiva, y solo puede comprenderse adecuadamente desde esas determinaciones<sup>22</sup>.

---

<sup>18</sup> Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 43.

<sup>19</sup> Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 492.

<sup>20</sup> Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 43-44.

<sup>21</sup> Sobre los cuatro elementos de la materialidad en la historia, véase Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, cap. I. La referencia a Zubiri es innegable: Xavier Zubiri, *Espacio, tiempo, materia* (Madrid: Alianza, 2008).

<sup>22</sup> «Toda la concepción histórica, hasta ahora, ha hecho caso omiso de esta base real de la historia o la ha considerado simplemente como algo accesorio, que nada tiene que ver con el desarrollo histórico. Esto hace que la historia deba escribirse siempre con arreglo a una pauta situada fuera de ella; la producción real de la vida se revela como algo protohistórico, mientras que la historicidad se manifiesta como algo separado de la vida usual, como algo extra y supraterráneo. De este modo, se excluye de la historia el comportamiento de los hombres hacia la naturaleza, lo que engendra la antítesis de naturaleza e historia. Por eso, esta concepción solo acierta a ver en la historia los grandes actos políticos y las acciones de Estado, las luchas religiosas y las luchas teóricas en general, y se ve *obligada* a compartir, especialmente, con cada época histórica, las *ilusiones de esta época*». Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana* (Madrid: Akal, 2010), 32.

Ellacuría asume, en particular, tres elementos centrales del análisis marxista<sup>23</sup>. En primer lugar, la idea de que las situaciones de injusticia tienen un carácter estructural y no responden a circunstancias contingentes o accidentales. El subdesarrollo, por ejemplo, deja de entenderse como una etapa previa al desarrollo y pasa a interpretarse como una forma específica producida por el propio sistema capitalista en su despliegue. Esta comprensión permite superar las interpretaciones naturalizantes o meramente moralizantes de la pobreza y situarla en el terreno de la responsabilidad histórica<sup>24</sup>.

En segundo lugar, Ellacuría hace suyo el enfoque histórico-estructural, según el cual los fenómenos sociales han de ser analizados como momentos de un proceso más amplio. La realidad aparece así como una totalidad articulada, cuya inteligibilidad depende de las relaciones que configuran sus elementos<sup>25</sup>.

En tercer lugar, asume la centralidad de la praxis. Marx no se limitó a interpretar la realidad; subrayó la necesidad de transformarla. Esta dimensión resulta decisiva para Ellacuría, quien entiende que la filosofía alcanza su verdad en la medida en que se orienta a la transformación efectiva de las condiciones de vida<sup>26</sup>.

En consecuencia, la liberación a la que apunta su filosofía adquiere un carácter integral y universal. No puede restringirse a la superación parcial de determinadas formas de opresión, sino que implica la transformación de las relaciones que las producen. Liberar al oprimido supone también transformar la lógica que configura al opresor como tal. La injusticia se revela, de este modo, como una estructura relacional que deshumaniza a todos los implicados, aunque lo haga de manera radicalmente desigual.

---

<sup>23</sup> Samour, «El diálogo de Ellacuría con Marx y el marxismo», 157-183.

<sup>24</sup> La pobreza aparece en el análisis marxista como un elemento estructural del modo de producción capitalista. No se trata, por tanto, de una disfunción del sistema, sino de una realidad inscrita en su propia lógica de funcionamiento en la medida en que cumple una función específica dentro del proceso económico. Más aún, la miseria no solo acompaña al desarrollo del capital, sino que es generada activamente por él: la acumulación de riqueza implica simultáneamente la producción de pobreza, configurando una relación interna entre ambos polos. Esta tesis es desarrollada de manera sistemática por Karl Marx, *El capital*, vol. I (Madrid: Akal, 2007), cap. XXIII. Allí formula la ley general de la acumulación capitalista.

<sup>25</sup> El sentido de esta perspectiva puede precisarse a partir del método marxista, para el cual la tarea fundamental de la ciencia social consiste en desentrañar no solo las leyes de funcionamiento de una formación histórica dada, sino, sobre todo, las leyes de su transformación. La realidad social se presenta así como un proceso regido por legalidades históricas específicas, irreductibles a esquemas abstractos y universales, en el que cada orden social debe ser comprendido en su génesis, desarrollo y eventual superación. Esta concepción implica una comprensión dinámica y relacional de la totalidad social, en la que los fenómenos solo adquieren inteligibilidad en el marco de las estructuras que los producen y del movimiento que las transforma. Es justamente esta mirada histórico-estructural, de raíz marxista, la que Ellacuría incorpora a su propia filosofía de la realidad histórica. Karl Marx, «Epílogo a la segunda edición alemana», en *El capital* (Madrid: Akal, 2007), 28-30.

<sup>26</sup> Karl Marx y Friedrich Engels, «Tesis sobre Feuerbach», en *Obras escogidas*, t. I (Moscú: Progreso, 1973), 7-10.

Ahora bien, para que esta liberación no permanezca en el plano de las intenciones —o de una mera proclamación ética o religiosa—, resulta necesario recurrir a mediaciones efectivas que permitan comprender y transformar la realidad histórica. Es en este punto donde Ellacuría justifica el recurso al marxismo: no como una adhesión ideológica ni como la asunción de un sistema cerrado, sino como una herramienta analítica y práctica capaz de desvelar las estructuras de dominación y de orientar la acción. El marxismo aparece así como una mediación privilegiada —aunque no exclusiva— para pensar la historicidad de la injusticia y orientar una praxis de liberación transformadora<sup>27</sup>.

#### 4.2. La praxis como dinamismo constitutivo de la realidad histórica

Si la realidad histórica constituye el ámbito en el que la realidad alcanza su mayor grado de concreción, la praxis es el dinamismo mediante el cual dicha realidad se hace efectiva. No aparece como un elemento añadido a la historia, sino como su principio interno de realización. La historia no acontece simplemente: se hace, y ese hacerse es esencialmente praxis<sup>28</sup>.

Ellacuría define la praxis como un «hacer real de realidad». Esta expresión no debe entenderse en un sentido meramente operativo, sino ontológico: mediante la praxis, la realidad cambia, se incrementa, se reconfigura y se abre a nuevas formas de realización. La praxis puede ser biográfica y social, pero ambas son igualmente históricas. Por eso, «la praxis se identifica con el proceso histórico mismo, en cuanto ese proceso es productivo y transformativo. La reducción de la praxis a una determinada producción de condiciones materiales o a una determinada transformación de las estructuras sociales y políticas es arbitraria»<sup>29</sup>.

Este hacer real se articula en torno a la apropiación de posibilidades. La realidad histórica, en cuanto sistema abierto, ofrece un campo de posibilidades que no están previamente determinadas. La praxis consiste precisamente en su actualización y, al mismo tiempo, en su transformación, generando nuevas capacidades históricas.

En este punto se advierte la conexión profunda entre praxis e inteligencia. El ser humano no se sitúa ante la realidad como un mero espectador, sino como un agente que debe hacerse cargo de ella, cargar con ella y encargarse de su transformación. «El hombre como realidad temporal se ve inmerso en el ámbito de la temporalidad, tiene que hacer su vida temporalmente»<sup>30</sup>. La inteligencia humana posee, por ello, un carácter constitutivamente práctico: conocer implica intervenir en la realidad.

---

<sup>27</sup> Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino (eds.), *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, vol. I (Madrid: Trotta, 1990), 368.

<sup>28</sup> Jesús Sols Lucía, *La teología histórica de Ignacio Ellacuría* (Madrid: Trotta, 1999), 211.

<sup>29</sup> Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 595.

<sup>30</sup> Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 471.

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. En la praxis histórica es el hombre entero quien toma sobre sus hombros el hacerse cargo de la realidad, una realidad deveniente, que hasta la aparición del primer animal inteligente se movía exclusivamente a golpe de fuerzas físicas y de estímulos biológicos. La praxis histórica es una praxis real sobre la realidad, y este debe ser el criterio último que libere de toda posible mistificación: la mistificación de una espiritualización que no tiene en cuenta la materialidad de la realidad y la mistificación de una materialización que tampoco tiene en cuenta su dimensión transcendental. La dimensión unitaria de todos los dinamismos que intervienen en la historia muestra a las claras la complejidad de la praxis histórica y los supuestos requeridos para que sea plenamente praxis histórica<sup>31</sup>.

De este modo, la praxis no puede entenderse en términos exclusivamente individuales. Su verdadero alcance es social e histórico. Se trata del proceso mediante el cual una sociedad transforma las condiciones de su existencia. Por eso mismo, la teoría forma parte de la praxis misma: constituye uno de sus momentos esenciales. La filosofía, en cuanto reflexión radical, se sitúa así en el nivel teórico de la praxis histórica, esclareciendo las condiciones de la acción y orientando su sentido.

Finalmente, esta concepción práctica de la realidad permite también replantear la noción de verdad. La verdad deja de entenderse como mera adecuación entre pensamiento y realidad, y pasa a concebirse como resultado de un proceso histórico en el que la realidad se revela en su transformación. La verdad es, en este sentido, una tarea histórica.

### **4.3. Más allá del marxismo: apropiación crítica e intento de superación**

La recepción ellacuriana del marxismo no es ni total ni acrítica. Aun reconociendo su fecundidad, somete sus presupuestos a una reelaboración filosófica más amplia, fundada en una comprensión no reductiva de la realidad. De ahí la distinción entre materialismo histórico y materialismo dialéctico. Mientras que el primero constituye, a su juicio, una herramienta valiosa para el análisis de la realidad social, el segundo incurre en un reduccionismo problemático.

La concepción de la materia como mera realidad objetiva accesible a los sentidos resulta insuficiente para dar cuenta de la complejidad de lo real. El materialismo dialéctico corre así el riesgo de reducir la realidad a su dimensión físico-natural, dejando en segundo plano su carácter histórico y estructural. Frente a ello, Ellacuría propone una comprensión más amplia en la que la materia se abre a niveles de mayor complejidad, especialmente en el ámbito de lo social e histórico.

---

<sup>31</sup> Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 596.

Y de este modo es como el materialismo histórico puede ser reinterpretado como una vía de acceso a la realidad, sin necesidad de asumir los presupuestos metafísicos más discutibles del marxismo clásico. Por eso, su relación con el marxismo debe entenderse en términos de apropiación crítica orientada a su superación. Ellacuría reconoce en el marxismo una herramienta indispensable para desentrañar la historicidad estructural de la injusticia. Sin embargo, lo integra en un horizonte filosófico más amplio, en el que la realidad histórica no se reduce a la dimensión económica ni la praxis se limita a la lucha por el poder, sino que ambas se abren a formas más complejas de realización humana.

Además, Ellacuría advierte contra una sobreestimación del papel de la filosofía en los procesos históricos. Las transformaciones sociales no dependen primariamente de sistemas filosóficos, sino de dinámicas estructurales y de la praxis histórica de los sujetos colectivos. Por ello, ni el análisis marxista ni las prácticas revolucionarias pueden reducirse a la adopción de una determinada concepción filosófica —como el materialismo dialéctico—, cuya función resulta, en última instancia, secundaria respecto de los procesos reales. Esta constatación introduce ya una distancia crítica respecto de cualquier pretensión de convertir el marxismo en una filosofía totalizante.

Sin embargo, esta crítica no implica una desvalorización de la filosofía, sino su reubicación. Frente a toda concepción que absolutice la praxis o la reduzca a una dinámica autosuficiente, Ellacuría sostiene que la acción histórica requiere siempre de mediaciones teóricas que la iluminen, orienten y sometan a crítica. La filosofía no crea por sí misma la realidad, pero tampoco puede ser eliminada sin empobrecer la comprensión y la transformación de lo real. Su tarea consiste en hacerse cargo de la realidad desde su propia estructura, en una relación de respectividad entre inteligencia y realidad que evita tanto el idealismo como el reduccionismo materialista.

Desde aquí se comprende también su distancia respecto a ciertas formas del marxismo. Cuando este se presenta como un sistema filosófico ya cerrado, resulta insuficiente para dar cuenta de realidades históricas nuevas. De ahí la necesidad de una filosofía situada, crítica y abierta, capaz de acompañar y, al mismo tiempo, de ir más allá de las praxis históricas concretas, incorporando sus exigencias pero sin quedar reducida a ellas. La función liberadora de la filosofía consiste, pues, en contribuir al esclarecimiento crítico de la historia, desvelando sus presupuestos ideológicos, confrontándolos con la realidad y abriendo posibilidades de transformación más radicales<sup>32</sup>.

Pues bien, la relación de Ellacuría con el marxismo puede entenderse como una apropiación selectiva: reconoce su potencia crítica —especialmente en el análisis de las estructuras de dominación— y, al mismo tiempo, cuestiona su clausura filosófica, reivindicando

---

<sup>32</sup> Ellacuría, «Función liberadora de la filosofía», 45-64.

un horizonte más amplio en el que la realidad histórica, praxis e inteligencia se articulan de modo no reductivo.

## 5. Liberación, negatividad y lugar hermenéutico de los pobres

### 5.1. El mal como estructura histórica

La comprensión de la realidad histórica quedaría incompleta si se atendiera únicamente a su dimensión de apertura y posibilidad. La historia es el ámbito de realización de lo humano y, a la vez, el espacio en el que se configuran dinámicas que limitan, distorsionan o incluso niegan esas posibilidades. Por ello, la reflexión sobre la praxis exige incorporar la cuestión del mal.

A diferencia de los enfoques tradicionales<sup>33</sup>, que han tendido a sustancializar el mal o a remitirlo a un principio trascendente, la filosofía de la realidad histórica permite situarlo en el ámbito intramundano. El mal no constituye una entidad autónoma ni una sustancia, pero tampoco puede considerarse irreal. Aparece, más bien, como una forma de realidad que emerge en el propio dinamismo de lo real<sup>34</sup>.

Esto implica que el mal adquiere un carácter estructural y no puede reducirse a la suma de actos individuales ni a desviaciones ocasionales. En la medida en que la realidad histórica es un sistema de posibilidades, también puede configurarse de tal modo que dichas posibilidades puedan verse restringidas o deformadas. El mal consiste precisamente en esa deformación de las condiciones de posibilidad de la vida humana. «La violencia originaria es la injusticia estructural, la cual mantiene violentamente —a través de estructuras económicas, sociales, políticas y culturales— a la mayor parte de la población en situación de permanente violación de sus derechos humanos»<sup>35</sup>.

En consecuencia, el mal debe entenderse como una forma efectiva de actualización de la realidad. Su carácter no sustantivo no le resta realidad, sino que indica su dependencia respecto de las estructuras en las que se inscribe. Es real en la medida en que afecta de manera efectiva a la vida humana, condicionando negativamente sus posibilidades de realización.

La negatividad aparece así como una dimensión interna de la historia. La realidad histórica abre posibilidades, pero también puede clausurarlas. Esta ambivalencia constituye uno de sus rasgos más fundamentales.

---

<sup>33</sup> Pedro José Grande Sánchez, «Evil and Death in Narrative Identity. Keys to Paul Ricoeur's Hermeneutical Anthropology», *Critical Hermeneutics* 9, n.º 2 (2026): 55-73.

<sup>34</sup> Marcela Lisseth Brito de Butter, «El problema del mal desde la filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría», *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 61, n.º 159 (2025): 134.

<sup>35</sup> Ellacuría, «Factores endógenos del conflicto centroamericano», *ECA: Estudios Centroamericanos* 41, n.º 456 (1986): 876.

## 5.2. Filosofía y liberación

A partir de todo lo anterior, la filosofía adquiere un nuevo sentido. Su tarea desborda la mera descripción de la realidad y se orienta a hacerse cargo de ella y a impulsar su transformación. La categoría de liberación expresa esta exigencia con especial claridad: designa una tarea histórica concreta.

La realidad histórica está atravesada por relaciones de dominación que impiden la plena realización de las mayorías. Estas relaciones son económicas, políticas, culturales e incluso religiosas. Por ello, la liberación posee una doble dimensión: negativa, en cuanto superación de estructuras injustas, y positiva, como construcción de formas de vida más humanas, justas y solidarias.

Ellacuría profundiza en esta dimensión histórica de la liberación subrayando que toda propuesta transformadora surge del contraste entre la realidad existente y una exigencia normativa que la desborda. La situación histórica aparece así marcada por formas estructurales de muerte —económicas, sociales y culturales— que contradicen la plenitud de la vida. Este contraste no se limita a una contemplación crítica: inaugura una dinámica crítica y transformadora que pone de manifiesto los límites del presente y orienta hacia su superación.

Precisamente, la utopía no puede entenderse como evasión idealista y se configura como principio activo de transformación histórica. Cuando se articula con una praxis efectiva —en línea con la intuición de Marx de que «la teoría se convierte en poder material tan pronto como se apodera de las masas»<sup>36</sup>—, adquiere capacidad real de incidir en la historia. De ahí que la función del pensamiento consista en contribuir a la superación de las estructuras de dominación, mediante la configuración de horizontes históricos capaces de movilizar a las mayorías.

Ahora bien, esta transformación se desarrolla en el marco de condiciones objetivas y de dinámicas propias de la realidad histórica, que Ellacuría reconoce como dotadas de cierta necesidad estructural, en consonancia con el análisis marxista. Sin embargo, esta constatación no conduce a un determinismo cerrado. Al contrario, abre un espacio para la acción histórica consciente: la utopía, asumida colectivamente, puede operar como fuerza efectiva capaz de reorientar los procesos sociales. La liberación se configura así como una tarea histórica en la

---

<sup>36</sup> «En el estudio de Marx *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* encontramos, junto al análisis de la interpretación hegeliana idealista de la historia, una formulación genial de uno de los principios básicos de la concepción materialista de la historia. Las transformaciones sociales, dice Marx, no pueden llevarse a cabo solo modificando la conciencia de la gente, solo criticando teóricamente las relaciones sociales caducas. La fuerza que determina una transformación radical de la vida social no es la crítica, no es la teoría: es la revolución. Bien entendido que Marx no minimiza el alcance de la teoría, sino que, por el contrario, muestra que en determinadas circunstancias se torna fuerza material para las masas conscientes de la necesidad de la lucha revolucionaria», M. T. Iovchuk, T. I. Oizerman y F. I. Schippanov, *Historia de la filosofía. Teoría marxista-leninista*, t. II (Moscú: Progreso, 1998), 19-20.

que convergen el análisis estructural de la realidad y la praxis transformadora orientada a la construcción de formas de vida más justas<sup>37</sup>.

### 5.3. Los pobres como lugar hermenéutico

En este marco, resulta decisiva la comprensión ellacuriana de los pobres como destinatarios de la acción liberadora y, a la vez, como lugar privilegiado desde el que se comprende la realidad histórica. Esta afirmación evita tanto la reducción sociológica como la idealización romántica de la pobreza, y pone de relieve que la estructura de la realidad se manifiesta con especial intensidad allí donde la injusticia se hace más visible.

La universalidad no puede mantenerse en el plano de la abstracción. Solo se realiza plenamente cuando asume la mediación de lo concreto. Por eso, la opción por los pobres constituye su forma histórica más rigurosa. Cuando la universalidad elude su encarnación en situaciones concretas, se convierte en abstracción vacía o en máscara de intereses particulares que se presentan falsamente como universales.

Los pobres no son solo destinatarios de compasión o de intervención ética, constituyen un lugar hermenéutico privilegiado. Desde su situación se percibe con mayor nitidez el carácter estructural del mal histórico, la verdad de las relaciones sociales y el alcance real de la praxis liberadora. Su experiencia histórica hace visible lo que en otros ámbitos queda encubierto por la ideología o amortiguado por el privilegio.

La liberación no puede identificarse, en consecuencia, con la mera superación individual de la pobreza ni con el acceso competitivo a los bienes disponibles. Ellacuría rechaza implícitamente cualquier concepción de la emancipación que reproduzca, bajo nuevas formas, la lógica de apropiación y exclusión del orden injusto. La superación de la pobreza no puede consistir en integrarse ventajosamente en el mismo mecanismo que la produce, sino en la transformación solidaria de las estructuras que la generan.

Esto permite comprender la idea de «hombre nuevo» como figura histórica de una subjetividad transformada. No remite a un sujeto puramente interior ni a un héroe moral desligado de la historia, sino a una subjetividad configurada en la lucha contra la injusticia estructural. Como señala Ellacuría, «lo histórico no niega lo personal, ni lo deja de lado, pero lo sitúa en un proceso colectivo»<sup>38</sup>. La protesta frente a la negatividad histórica se orienta así hacia la transformación efectiva de las condiciones de vida.

Además, Ellacuría subraya que la situación de los pobres no es solo un dato sociológico, sino el lugar donde la realidad histórica revela con mayor claridad su verdad conflictiva. En

---

<sup>37</sup> Ellacuría y Sobrino, *Mysterium liberationis*, 425.

<sup>38</sup> Sols Lucía, *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*, 331.

contextos de injusticia estructural, la vida de las mayorías se ve atravesada por múltiples formas de violencia —institucional, represiva y, en determinados casos, también revolucionaria— que solo pueden comprenderse como momentos de una misma dinámica histórica. La violencia que sufren los oprimidos surge como respuesta a una situación previa de dominación, lo que pone de manifiesto el carácter estructural del mal histórico y la imposibilidad de interpretarlo en términos meramente individuales o morales.

Cuando estas dinámicas se intensifican y se encadenan en ciclos de violencia, se hace patente la necesidad de encontrar vías de superación que no reproduzcan indefinidamente la lógica de la dominación. La experiencia de las mayorías empobrecidas no solo denuncia la falsedad de una universalidad abstracta, sino que exige una praxis transformadora capaz de reconfigurar las estructuras que generan exclusión y violencia<sup>39</sup>.

La clave reside en que los pobres son, a la vez, destinatarios de la liberación y lugar hermenéutico privilegiado. Desde su situación se comprende el carácter histórico, estructural y conflictivo de la realidad. Asimismo, se hace visible la necesidad de una transformación que no se limite a invertir posiciones dentro del mismo sistema, sino que apunte a su superación efectiva.

## **6. Conclusión: pensar la realidad para transformarla**

El diálogo de Ellacuría con Marx permite recuperar una idea fundamental que se ha debilitado en buena parte del pensamiento contemporáneo: la filosofía está llamada a hacerse cargo de la realidad histórica en su totalidad. Comprenderla implica, al mismo tiempo, asumir la responsabilidad de su transformación.

Frente a la neutralización académica del pensamiento y a su degradación ideológica, la propuesta ellacuriana ofrece una alternativa exigente: pensar desde la realidad y responder a la exigencia de transformarla.

En un contexto en el que la reflexión filosófica tiende a fragmentarse o a quedar subordinada a discursos técnicos, la propuesta de Ellacuría recuerda que la verdad de la filosofía se juega en su capacidad de enfrentarse con la conflictividad de lo real y de abrir horizontes de transformación histórica.

Su filosofía puede entenderse, entonces, como un intento de articular una ontología de la historia que no se limite a describir lo que hay, sino que se abra a lo que puede y debe ser. Su pensamiento posee, en este sentido, una doble relevancia: valor histórico y vigencia crítica. Ofrece categorías para interpretar las formas contemporáneas de dominación y, al mismo tiempo, reactiva la dimensión transformadora de la filosofía.

---

<sup>39</sup> Ellacuría, «Factores endógenos del conflicto centroamericano», 876-877.

Se configura, en definitiva, como una filosofía que, en diálogo crítico con el marxismo, mantiene la exigencia de verdad y la orientación hacia la transformación. Precisamente por ello conserva hoy toda su actualidad.

## Referencias

- Brito de Butter, Marcela Lisseth. «El problema del mal desde la filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría». *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 61, n.º 159 (2025).
- Carrera Umaña, Randall. «La realidad histórica en Ignacio Ellacuría». *Revista Espiga* 24, n.º 49 (2025): 162-188.
- Carrera Umaña, Randall. «Praxis y realidad histórica en Ignacio Ellacuría». *Revista de Filosofía Universidad Iberoamericana* 57, n.º 159 (2025): 164-190.
- Ellacuría, Ignacio. «Factores endógenos del conflicto centroamericano: crisis económica y desequilibrios sociales». *ECA: Estudios Centroamericanos* 41, n.º 456 (1986): 873-897.
- Ellacuría, Ignacio. «Función liberadora de la filosofía». *ECA: Estudios Centroamericanos* 40, n.º 435-436 (1985): 45-64.
- Ellacuría, Ignacio. «Persona y comunidad». En *Escritos filosóficos III*. San Salvador: UCA Editores, 2001.
- Ellacuría, Ignacio. *Filosofía de la realidad histórica*. San Salvador: UCA Editores, 2007.
- Ellacuría, Ignacio, y Jon Sobrino (eds.). *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Volumen I. Madrid: Trotta, 1990.
- González, Antonio. «Aproximaciones a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría». *ECA: Estudios Centroamericanos* 45, n.º 505-506 (1990).
- González, Antonio. «La realidad histórica como objeto de la filosofía». En J. A. Senent y J. Moragaliana (eds.), *Ignacio Ellacuría. Actas del Congreso Internacional*. Sevilla: Junta de Andalucía, 2010.
- Grande Sánchez, Pedro José, y Carlos Díaz. *Antropología filosófica. El personalismo comunitario*. Madrid: Bookman, 2024.
- Grande Sánchez, Pedro José. «Evil and Death in Narrative Identity. Keys to Paul Ricoeur's Hermeneutical Anthropology». *Critical Hermeneutics* 9, n.º 2 (2026): 55-73.
- Iovchuk, M. T., T. I. Oizerman y F. I. Schipanov. *Historia de la filosofía. Teoría marxista-leninista*. Tomo II. Moscú: Progreso, 1998.
- Martialay, Rafael. *Bajar de la cruz al pueblo*. Bilbao: Mensajero, 2009.
- Marx, Karl. «Epílogo a la segunda edición alemana». En *El capital*. Madrid: Akal, 2007.
- Marx, Karl. *El capital*. Volumen I. Madrid: Akal, 2007.
- Marx, Karl, y Friedrich Engels. *La ideología alemana*. Madrid: Akal, 2010.

- Marx, Karl, y Friedrich Engels. «Tesis sobre Feuerbach». En *Obras escogidas*. Tomo I. Moscú: Progreso, 1973.
- Pintos Peñaranda, M. L. «La realidad histórica en I. Ellacuría. Fundamentación material para una filosofía de la historia comprometida». *Estudios Eclesiásticos* 67 (1992): 331-360.
- Samour, Héctor. «El diálogo de Ellacuría con Marx y el marxismo». *Realidad: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 140 (2014): 157-183.
- Samour, Héctor. *Voluntad de liberación. El pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría*. Granada: Comares, 2003.
- Sols Lucía, Jesús. *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*. Madrid: Trotta, 1999.
- Vilches, Daniel A., y Lorena Zuchel. «Realidad histórica y persona desde Xavier Zubiri e Ignacio Ellacuría». *Pensamiento* 81, n.º 314 (2025): 349-372.
- Zubiri, Xavier. *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza, 1995.
- Zubiri, Xavier. *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 2007.
- Zubiri, Xavier. *Espacio, tiempo, materia*. Madrid: Alianza Editorial, 2008.