

Universidad Santo Tomás.
Facultad de Filosofía y letras.
Maestría en Filosofía Latinoamericana
Asesor de proyecto: Edgar López
Presentado por David Fernando Higuera.

PROYECTO DE GRADO: LA PRAXIS HISTÓRICA EN EL PENSAMIENTO DE
IGNACIO ELLACURÍA Y ANTONIO GONZÁLEZ.

1. Planteamiento del problema de investigación:

Bajo la mirada de muchos de sus lectores, la obra de Ignacio Ellacuría «*Filosofía de la Realidad Histórica*» es su texto con mayor contenido filosófico. Sin embargo, debido a su repentina muerte, esta es una obra inconclusa. En este escrito, Ellacuría pretende adentrarnos en el concepto de realidad histórica. La tesis principal de su texto consiste en mostrarnos cómo la historia tiene sus orígenes en dinámicas que tradicionalmente se consideran ajenas a ella, tales como los procesos propios de la naturaleza, la realidad personal de los individuos humanos o las distintas dinámicas sociales que se configuran dentro del cotidiano cohabitar del hombre. Basado en esto, Ellacuría pasa a mostrarnos cómo la historia es esencialmente una praxis, un proceso fáctico y dinámico, en el cual se puede encontrar de manera patente un quehacer liberador cuyo objeto último es la emancipación de los pueblos. Sin embargo, debido a su asesinato, Ignacio Ellacuría no logró mostrarnos de manera satisfactoria qué es eso de praxis histórica¹.

El filósofo español Antonio González es uno de los discípulos más destacados de Ellacuría, y sus textos filosóficos tratan con cercanía varios de los problemas que el jesuita vasco investigó. Dentro de sus análisis, la praxis es eje central de su propuesta conocida como «*praxeología*», una corriente filosófica que analiza los actos en la realidad. Teniendo en

¹ Véase (Miranda, 1993, pág. 8): “*aunque el término praxis aparece con cierta profusión en los escritos de Ellacuría, solo en dos pasajes de su obra filosófica se aborda de modo explícito pero no in extenso*”

cuenta lo anterior, y la relación que tienen tanto la filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría y la praxeología de Antonio González cabe preguntarnos ¿Cuál es la apropiación que hace Antonio González de la categoría de *praxis histórica* esbozada por Ignacio Ellacuría en su obra «*Filosofía de la Realidad Histórica*», y qué pueden aportar sus postulados a la discusión acerca de los procesos de liberación en América Latina?

2. Objetivos:

2.1. Objetivo General:

Establecer cuál es la apropiación de la categoría de *praxis histórica* por parte de Antonio González en su obra filosófica, y determinar sus aportes a la discusión acerca de los procesos de liberación que se gestan en América Latina.

2.2. Objetivos Específicos:

2.2.1. Comprender el concepto de *praxis histórica* planteado por Ignacio Ellacuría en su texto «*Filosofía de la Realidad Histórica*» (1990).

2.2.2. Analizar la obra filosófica de Antonio González con el fin de dilucidar el nivel de apropiación del concepto de *praxis histórica* planteado por Ignacio Ellacuría.

2.2.3. Determinar la importancia que tiene el análisis de la *praxis* en la discusión acerca de los actuales procesos de liberación en América Latina.

3. Justificación:

La obra de Ignacio Ellacuría posee un profundo carácter social y político, tema que en el desarrollo de su pensamiento se ha vuelto patente. Ya nos comenta Mauricio Viquez Lizcano cómo desde el inicio de su etapa académica “*su gran empeño fue buscar pistas*

hacia una filosofía más vital, capaz de afrontar temas urgentes” (Lizcano, s.f., pág. 179); por esta razón, es pertinente afirmar que los temas que se manejan en su texto *«Filosofía de la realidad histórica»* no se alejan de su intención inicial, sino que reflejan este deseo. Es inevitable hablar del contexto en el que habitó Ellacuría para entender por qué su afán por avocar la filosofía y la teología a la realidad cotidiana; gracias a esta inevitable relación encontramos cómo sus propuestas nos hablan de una realidad latinoamericana. Por lo tanto, es necesario definir que cuando se habla de conceptos como «realidad histórica» o «praxis histórica», estamos ante una preocupación constante por avocar *“el saber y la verdad como un medio absolutamente necesario, pero en sí solo insuficiente, para hacer libres a los hombres y especialmente a los que padecen en más alto grado la escasez y la opresión”* (Miranda, 1993, pág. 43).

Aquella opresión y escasez de las que nos habla Miranda son el reflejo de una realidad que Ignacio Ellacuría vivenciaba a lo largo de su vida misionera en el país que lo acogió, El Salvador. Sus obras pretenden dar respuesta a aquellos problemas que tanto le tocaban, ya que como él mismo nos menciona:

Resulta así la filosofía una tarea vital, una tarea compartida y, como fruto de ambos aspectos, una tarea personal y socialmente auténtica; se evita con ellos que la filosofía se convierta en algo desarraigado, en algo que se aprende y se enseña, pero no se vive. El ambiente mismo propone los problemas y apunta a las formas de tratarlos (Ellacuría, 1996, pág 398).

Con base en lo anterior encontramos que un estudio de la obra de Ignacio Ellacuría nos invita a manejar problemas que aún hoy, tras veintiocho años de la publicación de su texto, son actuales y nos tocan en tanto que como él, habitamos en un contexto latinoamericano que requiere ser pensado en pro de un futuro más equitativo, mas «liberado».

En cuanto al pensamiento de Antonio González, es posible rastrear una serie de aportes a la búsqueda de una sociedad latinoamericana liberada desde sus textos académicos. El filósofo

español, discípulo y admirador de Ignacio Ellacuría, se mantiene en una línea muy similar a la del jesuita vasco: parte de las formulaciones de Xavier Zubiri para plantearse un modelo filosófico que exalta la praxis como eje fundamental de su construcción filosófica.

Mario Estuardo López Barrientos, en su texto *“la crítica de Antonio González a Xavier Zubiri. Una introducción a la praxeología”*, nos comenta que en el año de 1986, momento en que el filósofo y teólogo español visita El Salvador :

Nos encontramos con un Antonio González que, en cierta medida, sigue las mismas líneas de Ignacio Ellacuría, sobre todo en lo que respecta a la inmersión en las instituciones de la teología de la liberación y en una preocupación por pensar en una filosofía de la liberación a la altura de sus tiempos (López B., 2002).

Vemos con la cita anterior, que el pensamiento de González se permea por la intención de Ellacuría de elaborar una filosofía que responda a la realidad social de su tiempo, situación que responde al momento histórico que vivía El Salvador en aquellos tiempos. Sin embargo, a pesar de que González fuese deudor de los lineamientos de Ellacuría, va más allá y se atreve a desarrollar una propuesta filosófica diferente, en la cual la praxis es entendida como *“simplemente el conjunto de los actos humanos en sus diversas estructuraciones”* (González, 2005). Desde esta perspectiva, la praxis marca un horizonte filosófico diferente al ya esbozado por el jesuita vasco en su «Filosofía de la realidad histórica»:

Si la praxis se entiende en términos de actos, y los actos se entienden como actualizaciones de cosas, hay que subrayar la primeridad de la praxis respecto a la realidad que en ella resulta actualizada [...]. La praxis, del tipo que sea, es más inmediata y originaria que la realidad histórica. De ahí que el proyecto filosófico de Ellacuría pueda verse radicalizado en una ‘praxeología’. Algo que posiblemente ese peculiar Sócrates vasco-salvadoreño hubiera enfrentado con hábil resistencia dialéctica, pero también con interés y simpatía (González, 2008; González, la praxeología como filosofía originaria, 2005).

Vemos por lo tanto que existe una cercana relación entre estos dos filósofos, incluso que sus líneas investigativas son, en cuanto a la praxis respecta, las mismas. Sin embargo hay marcadas diferencias entre sus dos pensamientos. De allí mi interés por investigar la relación entre sus postulaciones, no solo para hacer explícita la red de semejanzas y diferencias que se construyen entre sus sistemas, sino para denotar cómo esto aporta claramente a la discusión acerca de los procesos de liberación en América latina.

4. Revisión de antecedentes:

4.1 Influencias Personales de Ignacio Ellacuría:

Ignacio Ellacuría nace en el poblado de Portugalete, España en el año de 1930. Su vocación eclesial lo lleva a ingresar a la Compañía de Jesús, pero su carácter distaba de la mayoría de novicios de la orden a la que perteneció. Ya en el año de 1949, él y otros cinco hermanos son enviados al país centroamericano de El Salvador para fundar el primer noviciado de la compañía en el poblado de Santa Tecla. Allí vendría a conocer al que fuese su primer gran influencia, el maestro de novicios Miguel Elizondo. Con su maestro aprendió a tener mayor apertura hacia las comunidades, además de desligarse de las estrictas reglas propias de la compañía en España.

Poco tiempo después de ingresar a la comunidad en El Salvador, Ignacio Ellacuría se dirige a la ciudad de Quito para continuar con sus estudios, y conoce allí a quien sería su segunda gran influencia: el profesor Aurelio Espinoza Pólit, un reconocido académico egresado de la Universidad de Oxford y conocido como autoridad en Sófocles y Esquilo. De su profesor y amigo aprendió mucha de su posterior rigurosidad académica; además quedó muy marcado en él la forma en la que el profesor Aurelio impartía sus clases:

En sus clases, insistía en que lo importante era aprender a pensar y a buscar los datos necesarios. Enseñaba a aprender de la realidad. Los libros sólo eran un instrumento útil

que estaba a mano. Su método preferido era poner a sus estudiantes en contacto directo con los grandes autores del pensamiento, aunque sus textos resultaran incomprensibles. Para él, lo importante era pasar por la experiencia filosófica directa, encarando los grandes textos de la filosofía. No le preocupaba cubrir los programas ni llenar de contenido a sus oyentes (UCA Martires, s.f.).

Después de haber terminado los estudios requeridos por la comunidad en la Universidad Católica de Quito (dos años de teología y tres de filosofía), Ellacuría decide licenciarse en filosofía, y en uno de los espacios académicos allí abiertos se encuentra con otro de los personajes que habrían de marcarle personalmente, el nicaragüense Ángel Martínez. Él, como Ellacuría, pertenecía a la Compañía de Jesús, pero a diferencia del español, Martínez estaba enfocado en la poesía no en la academia y la filosofía. Es sabido hoy en día que estos dos personajes mantuvieron a lo largo de sus vidas una muy activa relación epistolar, en la que Ellacuría se confesaba un gran admirador de la poesía de Martínez, ya que la consideraba como una síntesis entre la teología y la filosofía por medio del lenguaje metafórico.

Ellacuría volvió a El Salvador para dedicarse a la comunidad Jesuita radicada en aquel país, tiempo que dedicó para escribir algunos artículos y dictar unas cuantas conferencias. Sin embargo, tres años después, decide embarcarse de nuevo en los estudios, solo que esta vez viajaría al viejo continente, más específicamente a Austria, para cursar estudios en teología. Conoce a Karl Rahner, un teólogo muy influyente en su época. Una vez culminados sus estudios, recibe el sacerdocio y logra volver a España para de nuevo reunirse con su familia.

Su visita de nuevo a España marcaría un cambio importantísimo en el jesuita, ya que gracias a esto logra contactarse con el filósofo español Xavier Zubiri, y le convence para que este lo asesore en su tesis doctoral dedicada a la obra de Zubiri, hecho que además de marcarlo profundamente en de sus posteriores producciones intelectuales, le otorgó una íntima cercanía con el filósofo, el cual lo consideraba un valioso colega.

Tras los años, Ellacuría volvería a El Salvador para dictar clases en la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA), pero regresaba con cierta periodicidad a España para mantener discusiones con su amigo y mentor Xavier Zubiri, relación que se mantuvo hasta la muerte Zubiri en el año de 1983. Los años en los que Ellacuría decide radicarse en El Salvador fueron dedicados mayormente a la enseñanza en la UCA y a la actividad, tanto política como intelectual, avocada a la crítica del gobierno de la época, así como por abogar por la solución de la guerra civil a la que se vió enfrentado El Salvador.

Por otra parte, Ignacio Ellacuría es considerado como uno de los precursores del movimiento de la teología de la liberación. Ahora bien, en esta etapa de su pensamiento la influencia que tal vez caló más en su actuar fue Monseñor Óscar Romero, el cual le inculcó el deseo por «cargar con la realidad». Lo anterior hace parte de la idea de «gratuidad», la cual consiste en hacerse cargo del mundo en que habitamos, y saber que somos partícipes de una comunidad de la que somos responsables. En esta etapa pueden contarse varias acciones que dan cuenta de su compromiso político y social en la realidad salvadoreña, acciones que devinieron finalmente en su asesinato por parte del ejercito de este país en el año de 1989.

Hemos visto hasta este punto la serie de influencias que a lo largo de su vida como académico, activista político y miembro de la comunidad jesuita hicieron mella en la vida de Ellacuría, ahora cabe preguntarnos acerca de la serie de influencias que a nivel intelectual marcaron sus propuestas filosóficas.

4.2 Influencia intelectual de ignacio Ellacuría:

Hector Samour, catedrático y especialista en el pensamiento de Ignacio Ellacuría, distingue en la obra del mismo cuatro etapas de su pensamiento, en las cuales se pueden observar distintos acercamientos a autores y escuelas filosóficas. A lo largo de este apartado nos adentraremos someramente en dichas categorías para contextualizarnos acerca de los

derroteros intelectuales de los cuales participa Ignacio Ellacuría para construir finalmente su concepto de realidad histórica.

Según Samour, la primer etapa de pensamiento de Ignacio Ellacuría comprende los años 1954-1962, en los cuales Ellacuría muestra una abierta crisis con el coocimiento escolástico que había recibido en la compañía de Jesús, puesto que considera que sus dogmas no le permiten responder a las realidades concretas de la sociedad; por lo tanto, la propuesta de Ellacuría pretendía llegar a una *“síntesis de lo antiguo y lo moderno; una nueva filosofía que afronte con autenticidad los temas capitales y dolorosos del ser humano actual, aprovechándose de las expresiones y aportes del pensamiento filosófico contemporáneo, pero que a su vez, sea una filosofía sin tiempo”* (Samour, S.F., pág. 3); así pues, intentando salirse del conocimiento escolástico hasta ahora aprendido, Ignacio Ellacuría investiga las obras de filósofos como Heidegger, Sartre, Jaspers, Bergson y Blondel, además de las escuelas neoescolástica y neokantiana y neotomista alemana encabezada por su profesor en la universidad de Innsbruck Karl Rahner. Además de los autores ya mencionados, Ellacuría ve con gran interés las obras de Ortega y Gasset, ya que el mismo ve en su obra un *“esfuerzo por sintetizar el pensamiento escolástico y el raciovitalismo”* (Samour, S.F., pág. 3).

La segunda etapa de su pensamiento abarca los años 1963-1971, y esta se ve marcada por sus estudios la obra de Xavier Zubiri. Cabe resaltar que para Ellacuría la propuesta filosófica de Zubiri muestra la posibilidad de elaborar un sistema que logre superar el *“idealismo de la filosofía moderna y del realismo de la filosofía clásica, como fundamento para formular un “realismo materialista abierto o transcendente”* (Samour, S.F., pág. 4). En esta etapa, el jesuita vasco decide adentrarse de manera más explícita en la conceptualización de una idea de historia desde la filosofía zubiriana, en la que como característica principal se encuentre una síntesis entre los procesos históricos propios del ser humano y las dinámicas propias de la naturaleza, no de manera subordinada una de otra, sino desde la idea de que ambas concepciones convergen de manera dinámica.

La tercer etapa abarca los años 1972 a 1981, y en esta el jesuita vasco pretende partir de la base de la filosofía zubiriana para plantear una *“propuesta de una filosofía política cuyo objeto y punto de partida sería la historia por cuanto ésta es la reveladora de la realidad total. Ellacuría reflexiona sobre la politicidad de la filosofía con el objetivo de hacerla más efectiva en el cambio sociohistórico de América Latina”* (Samour, S.F., pág. 5) como nos muestra la cita anterior, en esta etapa Ellacuría pretende avocar su sistema a un objetivo concreto: el de hermanar la filosofía y la acción política con miras a generar un cambio en la realidad latinoamericana. En esta etapa sobresalen los estudios de filósofos como Sócrates, ya que es el modelo arquetípico del filósofo con una profunda responsabilidad política, y además se adentra en los alemanes Marx y Hegel, ya que estos hacen un estudio de la historia, en dialogo con la filosofía zubiriana.

Su cuarta y última etapa abarca los años 1982-1989, y tiene como objetivo la *“formulación explícita de su proyecto de filosofía de la liberación sobre la base de su filosofía de la realidad histórica”* (Samour, S.F., pág. 6). Como tal, en esta etapa su objetivo es el de concretar su proyecto en un sistema filosófico que logre llevar el quehacer racional al mundo de la praxis, el cual en tanto que praxis ha de estar inmerso en las dinámicas de la historia humana; así pues, una vez se enmarque el pensamiento filosófico en la praxis la filosofía cobra un nuevo significado, la de ser liberadora:

La filosofía debe relacionarse debidamente con el sujeto de la liberación, quien es idealmente en sí mismo la víctima mayor de la dominación, el que realmente carga con la negatividad de la historia. La existencia de mayorías populares y de pueblos oprimidos es la verificación histórica del mal [...] pero que en razón de ello puede dar paso a una vida nueva a través de un proceso histórico de liberación que tiene caracteres de creación. (Samour, S.F., pág. 7).

Como nos muestra la cita anterior, esta nueva propuesta filosófica apunta a la transformación de aquellas esferas de la sociedad que se encuentran marginadas. Ellas son el reflejo de la existencia del mal en el mundo; se sigue que el mal solo puede ser superado

por medio de la liberación y el agente que ha de lograr este acometido es la filosofía y su carácter creativo.

A través de estas etapas se hace claro en nosotros cómo su pensamiento fue desarrollado adaptándose para responder a problemáticas concretas de la realidad social latinoamericana. La propuesta filosófica de Ignacio Ellacuría es pues una propuesta que pretende ante todo liberar a los más oprimidos, y esto es mediante la transformación del quehacer filosófico en una doctrina de carácter activo, avocada a la realidad concreta y siempre guiada por un ethos que apunte a la transformación positiva de la historia.

4.3 Influencia intelectual de Antonio González:

Antonio González Fernández es un filósofo y teólogo español nacido en la ciudad de Oviedo, España en 1961. Es doctor en filosofía de la universidad de Comillas, y doctor en teología de la Philosophisch-theologische Hochschule Sankt Georgen. Actualmente desempeña el cargo de director de estudios y publicaciones en la fundación Xavier Zubiri. En la formación de su pensamiento, destacan dos filósofos que lo han influenciado grandemente: Xavier Zubiri e Ignacio Ellacuría.

Como primer medida, analicemos la importancia de la vida y obra de Ignacio Ellacuría en el filósofo español: Tal y como lo hemos mencionado en anteriores apartados, Antonio González tiene una gran cercanía con el jesuita vasco, hecho que se ve reflejado en su viaje en el año de 1986 a El Salvador. Durante su estadía en el país centroamericano, González comienza a dedicar sus estudios a la construcción de una filosofía y teología de la liberación en la que pretende hacer *“dialogar la filosofía de Zubiri, no solo con las filosofías marxistas, sino también con los teóricos contemporáneos del vínculo social”* (Lopez B., 2002), tal y como su mentor Ignacio Ellacuría lo estaba haciendo. Sin embargo, hemos visto también que su propuesta filosófica toma distancia de la elaborada por el jesuita vasco.

Además del claro influjo que Ellacuría habría de tener en su pensamiento, a nivel personal se había construido una relación cercana entre estos dos filósofos, la cual se construye en base a la profunda admiración que tenía González para con su mentor:

En el caso de Ellacuría, como en el de Sócrates, la filosofía no solo fue una tarea intelectual sino fundamentalmente una forma de vida. No una mera reflexión filosófica sobre la liberación, sino una forma de vida filosófica entregada a la liberación. En este sentido, no solo su libro sino también su praxis y su destino, no solo dan que pensar, sino que pueden ser para todos y en muchos sentidos una invitación a actuar (González, 1997).

La entrega de Ellacuría a la transformación social de El Salvador habría tocado profundamente a Antonio González, y veía en el jesuita vasco el ejemplo de un filósofo que llevaba sus reflexiones a la vida cotidiana, hecho por el cual le llamaba «Sócrates vasco-salvadoreño».

Cabe agregar que la influencia de Ellacuría en Antonio González a nivel filosófico llevó a la construcción de la «praxeología». Hasta este punto, valga decir que a nivel tanto académico como personal la imagen de Ignacio Ellacuría tocó profundamente a González, y muchos de sus postulados filosóficos guardan una profunda relación con lo que para el español significó la imagen de Ignacio Ellacuría.

Otra de las grandes influencias que se restrean en el pensamiento de Antonio González es Xavier Zubiri. Ya en su tesis doctoral, nos comenta el filósofo español que su llegada al pensamiento del vasco es debido a Ignacio Ellacuría: *“Esta tesis tiene una deuda de gratitud intelectual con varias personas. En primer lugar, con Ignacio Ellacuría, quien no sólo me introdujo en el ámbito de la filosofía de Zubiri, sino también en el de la relevancia social de su pensamiento”* (González, 1994, pág. 3). Es, como vemos, gracias a su mentor que González se inicia en el estudio de la obra de Zubiri; pero no solo esto, sino que le hace ver a González que este filósofo tiene mucho qué decir con respecto a la construcción de

una filosofía enfocada en la praxis. Cabe resaltar que a pesar de la influencia de Ellacuría en la lectura de Xavier Zubiri, González se aleja de las lecturas hechas por su mentor y decide estudiar la obra del filósofo vasco desde una perspectiva diferente:

A. González está empeñado en releer la filosofía de Zubiri a la luz de su trilogía sobre la inteligencia, demostrando un doble trato: el trato *histórico*, propio de la determinación de la evolución intelectual en Zubiri hasta su obra de madurez; y el trato *sistemático*, propio de la determinación del estatuto noológico de las tesis zubirianas (López B., 2002).

El hecho de que Ellacuría se basara en el texto «Sobre la esencia» y no en la trilogía de la inteligencia de Xavier Zubiri para desarrollar su pensamiento lleva a una diferencia clara en las lecturas que tanto González como el jesuita vasco tienen del mismo pensador. Con esto, podemos inferir que aunque el filósofo español y Ellacuría tuviesen una gran influencia del mismo pensador, esto no significa que sus interpretaciones sean iguales.

Una vez González se adentra en los textos de Zubiri, este dedica una parte importante de sus estudios a la filosofía del mismo y analiza los alcances de su pensamiento. En su «Epílogo sobre Zubiri», González nos explica que la filosofía del vasco abre la puerta a un nuevo horizonte de comprensión de la filosofía, uno en el que “*La vieja pregunta por el ser tendría que ser pensada desde aquí [desde la ‘realidad’], iniciando una metafísica que nos situara no sólo ante la trascendencia de lo físico, sino ante la raíz del surgir de toda φύσις*” (González, 2006, pág. 7). Como vemos, la novedad del pensamiento de Xavier Zubiri es para Antonio González de capital importancia, ya que su obra significa una nueva manera de hacer metafísica. Ahora bien, el asombro de González por la filosofía de Xavier Zubiri no puede entenderse como una lectura sin más de la obra del vasco, sino más bien como un análisis crítico siempre en vistas a la realidad que le circunda:

La apropiación crítica del pensamiento de otros, y no el vano deseo de originalidad, es precisamente algo que ha servido de acicate para una creación filosófica novedosa. Sin embargo, es posible que esta apropiación crítica sea solamente un comienzo, inevitable

pero insuficiente. Tal vez una filosofía con vocación liberadora tenga un día justamente que liberarse de sus propias fuentes para encontrar en sí misma, en su propia realidad, el “propio pozo” de su quehacer intelectual. Pero esto exige, obviamente, algo más que buenas intenciones programáticas. El infierno de la sofística está empedrado de proyectos de filosofía. Si no se quiere penar para siempre en ese Hades, hay que entregarse a la ardua tarea del filosofar, del auténtico filosofar, con todo su rigor y radicalidad. (González, 1995, pág. 8)

Es gracias a esta forma de ver el quehacer intelectual que el filósofo español construye su teoría praxeológica, teniendo como base las obras de Xavier Zubiri y como objetivo el fin liberador marcado por Ignacio Ellacuría. Antonio González es por lo tanto un filósofo que se preocupa por la realidad que le circunda, que sigue el camino trazado por su mentor, y que conoce de primera mano la serie de relaciones de dominación que se han ido creando en América Latina gracias a sus años junto a Ellacuría en centroamérica y su cercanía con el movimiento de la teología de la liberación.

Bibliografía

- Ellacuría, I. (1991). *Filosofía de la realidad Histórica*. Madrid: Trotta.
- Lucía, J. S. (2014). Las razones de Ellacuría. *cuadernos*.
- Alzate, O. A., & Pinzón, O. S. (2015). la espiritualidad en Ignacio Ellacuría. *Theologica Xaveriana*.
- Ellacuría, I. (1972). Filosofía ¿Para qué? *abra*, 42-48.
- Barrientos, M. e., & Díaz, M. V. (2001). Ellacuría después de Ellacuría: el dialogo filosófico posterior a Ellacuría.
- Miranda, M. D. (1993). Aproximaciones al concepto de praxis en Ignacio Ellacuría. *universitas philosophica*, 41-67.
- Samour, H. (S.F.). *la propuesta filosófica de Ignacio Ellacuría*. Obtenido de UCA: <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/La%20propuesta%20filosofica%20de%20Ignacio%20Ellacuria.pdf>
- Ellacuría, I. (1996). *Filosofía en Centroamérica (a propósito de un libro reciente)*. En: "escritos Filosóficos T.1. San Salvador: UCA Editores.
- Lizcano, M. V. (s.f.). Ignacio Ellacuría: un pensamiento y una opción. *sociedad y literatura*, 169-199.
- López B., M. E. (4 de 2019 de 2002). Obtenido de UCA: <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/tesismariolopez.html#c21>
- González, A. (2008). *Ignacio Ellacuría y la realidad histórica*. Obtenido de praxeología: <http://www.praxeologia.org/resumenfilosofiaellacuria.pdf>
- González, A. (2005). *la praxeología como filosofía originaria*. Obtenido de praxeología: <http://www.praxeologia.org/praxeologiaoriginaria.html>
- UCA Martires*. (s.f.). Obtenido de Ignacio Ellacuría: <http://www.uca.edu.sv/martires/ignacioellacuria.htm>
- González, A. (1997). *Filosofía de la historia y liberación*. Obtenido de praxeología: <http://www.praxeologia.org/madrie97.html>
- González, A. (1994). *un solo mundo: la relevancia de Zubiri para la teoría social*. Madrid: Universidad de Comillas.
- (s.f.).