

Ignacio Ellacuría: la filosofia della storia come fondamento della teologia politica

MATTIA COSER

Ignacio Ellacuría, filosofo e teologo gesuita spagnolo brutalmente assassinato in El Salvador il 16 novembre 1989, era stato allievo del filosofo spagnolo Xavier Zubiri; fu instancabile collaboratore dell'arcivescovo Oscar Romero e sviluppò nel corso del proprio itinerario filosofico un concetto di storia che ebbe importanti ripercussioni sul suo modo di concepire la teologia della liberazione. I suoi principi filosofici e teologici lo portarono ad essere osservatore critico ed attento della scena politica di El Salvador, di cui fu un protagonista attivo e scomodo, al punto da venire assassinato per ordine dell'oligarchia salvadoregna, ostile al rinnovamento per cui Ellacuría si batteva. Visto il ruolo centrale svolto dalla filosofia della storia nella fondazione della teologia della liberazione ellacuriana e considerando la coerenza con cui il gesuita visse ispirandosi ai propri principi filosofico-teologici, il seguente contributo sarà suddiviso in tre parti: nella prima verranno offerti alcuni cenni biografici, nella seconda verrà presentata la filosofia della storia elaborata da Ellacuría e nella terza verrà analizzata la teologia della liberazione ispirata a tale filosofia della storia.

Cenni biografici

Ignacio Ellacuría nacque il 9 novembre 1930 a Portugalete, una cittadina situata nella provincia di Biscaglia, nella Spagna settentrionale. All'età di diciotto anni venne mandato a Santa Tecla, in El Salvador, per completare il

proprio noviziato nella Compagnia di Gesù. Qui divenne docente di filosofia e di latino presso il seminario di San José de la Montaña. Nel 1965 ritornò a Portugalete, dove fece professione solenne nella Compagnia di Gesù e seguì un dottorato di ricerca in filosofia sotto la guida di Xavier Zubiri, la cui influenza fu molto importante nello sviluppo della filosofia della storia ellacuriana.

Terminato il dottorato, Ellacuría fece ritorno nel 1967 in El Salvador, dove trovò impiego come docente presso l'Università Centroamericana José Simeón Cañas, meglio nota con l'acronimo UCA, e presso cui cinque anni più tardi divenne direttore dell'istituto di filosofia. Nel 1974 fondò un centro per la riflessione teologica, disciplina che nel frattempo era venuta ottenendo un ruolo sempre più decisivo nella meditazione del gesuita. A questi anni risale la sua intensa collaborazione con l'arcivescovo Oscar Romero, la quale durò fino all'omicidio di quest'ultimo nel 1980. Sempre durante questo lasso temporale Ellacuría fondò, in collaborazione con Jon Sobrino, la *Revista Latinoamericana de Teología* ed elaborò una presentazione sistematica della teologia della liberazione che venne pubblicata postuma – come quasi tutti gli scritti di Ellacuría – col titolo *Mysterium Liberationis*¹.

Ellacuría concretizzò il suo interesse per la politica salvadoregna attraverso gli scritti comparsi sulla rivista *Estudios Centro Americanos*, di cui fu direttore a partire dal 1976. In questo periodo il filosofo e teologo, convinto che l'università dovesse essere un luogo di liberazione, si impegnò all'interno dell'UCA con l'intento di renderla la coscienza critica della società salvadoregna. Tale impegno gli valse, nel 1979, la nomina a rettore dell'UCA stessa. Nello stesso anno l'Università prese ufficialmente una posizione politica appoggiando la giunta rivoluzionaria di governo militare e civile, nella speranza che essa potesse favorire un cambiamento in senso riformista nella conduzione del Paese. Tali attese vennero disilluse e l'aumento della violenza repressiva in risposta a tale giunta condusse rapidamente alla guerra civile. In questo frangente non venne risparmiata nemmeno la Chiesa Cattolica, nei confronti della quale vennero perpetrati degli atti di violenza che culminarono con l'uccisione dell'arcivescovo Oscar Romero e di fronte ai quali Ellacuría si vide costretto alla fuga in esilio. Tale esilio ebbe però durata breve. Il gesuita fece infatti presto ritorno in El Sal-

¹ Di tale testo è disponibile la traduzione italiana, di cui vengono riportati gli estremi bibliografici: Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino (a cura di), *Mysterium Liberationis. I concetti fondamentali della teologia della liberazione*, Borla, Roma, 1992. La pubblicazione dell'originale spagnolo ad opera delle edizioni UCA risale all'anno precedente.

vador e riprese immediatamente il proprio impegno politico, convinto della necessità di trovare al più presto un accordo che mettesse fine al sanguinoso conflitto.

Negli anni Ottanta Ellacuría lavorò intensamente per il raggiungimento della pace sociale e questo suo impegno lo vide vittima di frequenti minacce di morte, alle quali egli non diede peso, convinto che la sua morte potesse risultare problematica e scomoda per gli Stati Uniti, che giocavano un ruolo determinante nelle vicende di El Salvador e dell'America Latina più in generale. Tale convinzione si rivelò purtroppo erronea. Il timore di un successo del fronte di liberazione nazionale, di cui Ellacuría era sostenitore, spinse infatti l'oligarchia salvadoregna a decretare la morte del padre gesuita e dei suoi collaboratori all'UCA. Il 16 novembre 1989 questa sentenza di morte venne eseguita. Un battaglione dell'esercito fece irruzione nell'Università e massacrò Ellacuría, altri cinque padri gesuiti e due donne, madre e figlia, che lavoravano presso di loro².

La filosofia della storia ellacuriana

Le domande sulla realtà e sul senso della storia sono d'importanza fondamentale per il pensiero di Ellacuría, il quale ha dedicato a questo tema il testo, postumo anch'esso, *Filosofía de la Realidad Histórica*³. Lasciandosi influenzare dalla struttura metafisica del suo maestro Zubiri, Ellacuría pone la realtà storica come concetto fondamentale e fondante del proprio pensiero. Egli sostiene che, poiché l'intera realtà forma una sola unità, la quale comunemente viene chiamata storia, autentico oggetto della filosofia può essere solo la realtà storica, la cui analisi filosofica è la sola che possa fondare una concreta teologia della liberazione capace di risolvere i problemi del popolo latinoamericano.

Ellacuría osserva che nella storia giungono alla loro completa manifestazione tutto il dinamismo e tutta la vitalità della realtà, la quale viene concepita dal gesuita come una totalità dinamica strutturata in diversi livelli.

² I nomi delle sette persone che persero la vita insieme ad Ellacuría in quella che viene ricordata come la strage dell'UCA sono Ignacio Martín Baró, Segundo Montes, Juan Ramón Moreno, Amando López, Joaquín López y López, Elba e Celina Ramos. Ai martiri dell'UCA è dedicata una pagina nel sito internet dell'Università stessa: <http://www.uca.edu.sv/martires/new/indice.htm>.

³ Ignacio Ellacuría, *Filosofía de la Realidad Histórica*, UCA, San Salvador, 1990.

Seguendo questi diversi livelli si può constatare un progressivo incremento qualitativo, vale a dire un'evoluzione nella quale la realtà superiore non viene mai separata dalle realtà inferiori, le quali, al contrario, sono sempre costitutivamente presenti in essa. Il livello più alto di tale dinamismo è ciò che viene chiamato storia. Tale livello comprende e realizza tutti i precedenti, al punto che Ellacuría giunge a parlare della realtà storica come della realtà tutta intera così come la si può intendere nell'ambito della libertà, ambito in cui la realtà stessa mostra le proprie potenzialità più elevate. Grazie a tali potenzialità l'uomo ha la possibilità, secondo Ellacuría, di autodeterminarsi e di giungere alla propria completa realizzazione.

Tali osservazioni spingono il filosofo e teologo all'idea che la realtà storica debba essere caratterizzata dalla prassi. Ciò significa che la storia per Ellacuría non viene retta o governata né da un intelletto, né da un proprio *telos* interiore e nemmeno da qualsivoglia altro astratto principio regolatore; al contrario, essa viene determinata solo dalla prassi storica. Non esiste dunque alcun intelletto *a priori* della storia, ma solo un concreto dinamismo che viene determinato dall'agire umano.

Proprio perché la storia è qualcosa di concreto e dinamico, la filosofia che la ha per oggetto deve occuparsi della concretezza della realtà. Ciò significa che la filosofia deve essere per Ellacuría una meditazione sulla prassi storica. Egli, ben lungi dalle posizioni hegeliane o della sinistra e della destra hegeliane in merito alla storia, sostiene che essa, in virtù della propria concretezza e del proprio dinamismo, il quale viene determinato dalla prassi umana, non è riconducibile né alla natura, né ad un intelletto né allo spirito. La storia non ha un fine predeterminato; in essa non sussiste alcuna necessità. La storia è per Ellacuría una totalità aperta che non ha né forme né contenuti predeterminati e che come proprio fondamento ammette solo la prassi umana. Tale prassi consiste nell'appropriazione delle potenzialità che in un determinato momento si trovano a disposizione dell'uomo e nella loro messa in pratica, nella misura concessa dall'abilità umana. In questo modo la prassi viene a coincidere con il processo storico e viene conosciuta come qualcosa che ha a che fare con la produzione e la trasformazione della realtà. Detto altrimenti, la prassi storica coincide con il processo di incremento qualitativo della realtà. Poiché si fonda su un processo di sviluppo qualitativo determinato dalla prassi umana, Ellacuría sostiene che la storia è una realtà aperta che non conosce né ammette assoluti e che giunge alla propria completa realizzazione solo attraverso una prassi liberatrice. La prassi storica viene ora descritta con l'aggettivo «liberatrice» perché grazie alla propria

intelligenza senziente – termine, questo, che Ellacuría attinge dalla filosofia di Zubiri⁴ – l'uomo non viene influenzato da istanze predeterministiche che ne influenzino la libertà. L'uomo è pertanto assolutamente libero e ciò permette ad Ellacuría di interpretare la prassi storica come una creazione liberatrice ad opera dell'uomo, la quale consiste nella realizzazione di un *plus* qualitativo nella realtà storica attraverso la progressiva liberazione della potenzialità della realtà stessa.

La liberazione come *telos* della prassi storica⁵ significa che l'uomo deve intendersi e costituirsi come rappresentante, attore ed autore del proprio processo storico e che attraverso tale prassi si devono creare le condizioni favorevoli al libero sviluppo umano, cosicché l'uomo possa infine giungere alla propria completa realizzazione.

Secondo Ellacuría la storia non è solamente il luogo della realizzazione dell'uomo, bensì il luogo della realizzazione della realtà tutta intera. A tal proposito il filosofo e teologo afferma che, poiché la realtà si realizza nel processo storico, la storia può essere considerata come la Rivelazione in atto. L'uomo scopre ciò che la realtà veramente è solo in virtù della sua realizzazione storica e, d'altro canto, ciò che viene rivelato è la realtà stessa nella propria realizzazione storica. Detto altrimenti, Ellacuría sostiene la coincidenza di Rivelazione e storia, spianando in questo modo la strada alla parte teologica della propria meditazione sulla storia.

⁴ Il concetto di intelligenza senziente viene elaborato da Zubiri per indicare il rapporto che lega l'apprensione umana alla realtà appresa. La realtà rappresenta per Zubiri il *prius* dell'apprensione, la quale consiste di due momenti che nell'uomo sono inscindibilmente connessi. Infatti, la realtà è per l'uomo la formalità della cosa appresa come reale mediante l'intellezione ed al medesimo tempo lo stimolo che l'uomo avverte impressivamente a partire dalla realtà stessa. Ciò significa che la relazione dell'uomo con la realtà è al contempo un'intellezione ed un sentire, di qui la denominazione zubiriana di intelligenza senziente. Cfr. Xavier Zubiri, *Inteligencia sentiente/Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1980.

⁵ Anche se Ellacuría non utilizza mai il termine *telos* in riferimento alla prassi storica e rifiuta decisamente di poterne attribuire uno alla storia in generale, questo lemma viene qui impiegato perché le riflessioni ellacuriane sulla libertà come acme della storia e sull'autentica prassi storica come prassi di liberazione mostrano una certa affinità con le parole del filosofo italiano Norberto Bobbio, allorché egli sostiene che «la storia ha la libertà come *telos*, perché ha la libertà come principio motore» (Norberto Bobbio, *Eguaglianza e libertà*, Einaudi, Torino, 1995, p. 73). Non bisogna infatti scordare che principio motore della storia per Ellacuría è la prassi e che quest'ultima, per essere autentica prassi storica, deve assolutamente essere una prassi liberatrice.

Incidenza della filosofia della storia sulla teologia della liberazione ellacuriana

La parte teologica di questo contributo può prendere le mosse da due domande che mirano alla soluzione del problema della relazione tra salvezza cristiana e liberazione politica: che cosa si può apprendere oggi dal Vangelo? Che significato ha la Rivelazione alla luce della concezione della storia appena descritta?

Si deve innanzi tutto notare che la teologia della liberazione non si lascia isolare dalla storia. La principale caratteristica di questa branca della teologia è, infatti, il suo impegno per i poveri e la sua attenzione per la situazione concreta in cui essi vivono, nella ferma convinzione che la liberazione politica non possa essere isolata dal pensiero del regno di Dio.

In quanto teologo della liberazione Ellacuría condivide appieno questa posizione ed afferma che non è possibile parlare di concetti astratti, come ad esempio la Rivelazione, senza un riferimento alla storia. Ciò permette di comprendere meglio quanto affermato alla fine della parte dello scritto dedicata alla filosofia della storia, ovvero che la storia è la Rivelazione. Infatti, la realtà secondo Ellacuría è aperta alla trascendenza e la trascendenza è la storia stessa. Per lui non esiste alcun orizzonte storico e ciò implica che la meditazione sulla trascendenza non deve assolutamente condurre all'abbandono del mondo. Trascendenza e storia – il che equivale a dire trascendenza e mondo – sono infatti inscindibilmente connessi. L'accento posto sul legame tra la trascendenza e la storia conduce Ellacuría alla conclusione che l'uomo può incontrare Dio proprio nella storia. Infatti, alla luce delle meditazioni teologiche fin qui analizzate, il gesuita giunge a concepire la storia come il campo dell'agire divino. Dio agisce personalmente nella storia ed essa è la Sua Rivelazione. La teologia della liberazione ellacuriana assume a questo punto il carattere di un'indagine sulla realtà divina nella concretezza della realtà storica.

Ellacuría espone questa idea rifacendosi al problema sulla doppia natura di Cristo, problema che egli risolve per via storica. Egli è infatti del parere che il Cristo trascendentale, vale a dire il Cristo della fede, sia accessibile solo attraverso il Cristo storico, concreto, personale. Come Gesù ha potuto raggiungere la trascendenza cristiana solo attraverso la propria vita concreta, vale a dire solo attraverso la propria esistenza storica, allo stesso modo

l'uomo potrà aderire a tale trascendenza solo attraverso la storia materiale di Gesù così come essa viene narrata nei Vangeli⁶.

La conseguenza che Ellacuría trae da questa modalità di adesione alla trascendenza è che la vita cristiana stessa deve avere una connotazione politica. La pienezza della salvezza e della redenzione si offre, infatti, nella dimensione concreta della storia ed è raggiungibile per mezzo della politica. Con ciò il gesuita opera una vera e propria politicizzazione della fede, la quale porta con sé un'opzione preferenziale in favore dei poveri. Dio e l'uomo in questo modo non vengono separati e la prassi storica e politica viene considerata come prassi trascendentale. Grazie a quest'unità duale che lega tra loro Dio e l'uomo, Ellacuría può scorgere nell'agire umano la manifestazione dell'agire divino ed affermare che non esiste alcuna base per parlare di un agire divino che si ponga al di là di quello umano. Ciò implica che anche la profezia deve essere storicamente situata.

La conseguenza che il gesuita trae da tali riflessioni consiste in una soteriologia storica nella quale la redenzione assume il significato della liberazione dal peccato inteso innanzi tutto come peccato materiale⁷. La liberazione prospettata da Ellacuría assume il carattere di una conversione nella sfera privata e di un rinnovamento, se non addirittura di una rivoluzione, nella sfera storica. La capacità che il gesuita riconosce ai poveri di spingere le potenzialità della realtà nella direzione di un simile cambiamento gli permette ora di rivolgersi ad essi chiamandoli liberatori e redentori.

In tale contesto Ellacuría elabora anche una particolare ecclesiologia, capace di corrispondere all'opzione fondamentale per i poveri che sta alla base della sua meditazione teologica. Egli è del parere che la Chiesa non sia un'istituzione, bensì la semplice manifestazione visibile della fede, e descri-

⁶ È significativo a questo proposito rilevare come per Ellacuría la Sacra Scrittura sia storicamente valida ancor oggi. Egli ritiene, infatti, che la sua lettura storica non sia una mera ripetizione di accadimenti passati. Al contrario, in una determinata situazione storica una lettura del genere può giocare un ruolo fondamentale nella ricerca di un senso e nell'orientamento della prassi umana. Il dinamismo della storia fa sì che, in relazione al momento in cui ci si trova, alcuni brani della Sacra Scrittura possano assumere temporaneamente un valore superiore rispetto ad altri, che potranno ricoprire un ruolo preponderante successivamente o che lo hanno ricoperto precedentemente.

⁷ Non bisogna scordare che la teologia della liberazione, molto attenta alle concrete condizioni di vita dei poveri, ha introdotto nel proprio lessico il termine di *peccato strutturale* per indicare l'esistenza concreta di istituzioni e situazioni che spingono l'uomo a peccare e dalle quali l'uomo deve essere liberato per poter essere anche libero dal peccato.

ve una Chiesa dei poveri che non vanno intesi come poveri *di* spirito, ma al contrario come poveri *con* spirito. Questi poveri, infatti, assumono su di sé nel loro ruolo di liberatori e redentori l'intero potenziale della vita cristiana e lo sviluppano nella direzione di una soteriologia storica che assume al contempo ed inevitabilmente il carattere di una liberazione politica.

I poveri assumono dunque un triplice significato nella teologia della liberazione proposta da Ellacuría. Essi svolgono un ruolo ecclesiologico (Chiesa dei poveri), un ruolo soteriologico (battaglia per la liberazione e la redenzione) ed un ruolo cristologico (il problema dei poveri è lo stesso problema di Gesù).

Nell'ecclesiologia ellacuriana il sacramento stesso assume il carattere di una divinizzazione dell'uomo, per mezzo del quale Dio agisce nel mondo. L'autentico significato del sacramento si pone al di là delle forme e dei rituali in cui esso viene conferito e consiste nel fatto che per suo mezzo l'uomo è aperto al nuovo ed all'universalità dello Spirito.

Il contesto dell'ecclesiologia ellacuriana permette ora di porre un'ulteriore domanda, con la risposta alla quale si concluderà questa breve presentazione della filosofia della storia elaborata dal gesuita e della sua importanza nel contesto della teologia della liberazione proposta dallo stesso. Considerando la Chiesa come Chiesa dei poveri, la storicizzazione della soteriologia in chiave politica e l'assunzione da parte dei sacramenti di un senso che va ben al di là dei rituali e delle forme ad esso connessi, che significato conferisce Ellacuría al culto? Egli sostiene che non c'è alcuna concorrenza o rivalità tra culto e liberazione. Al contrario, la liberazione fa sempre riferimento al culto ed il culto ha sempre un aspetto liberatorio. Laddove il culto non sia volto alla liberazione e non conduca ad essa, allora si potrebbe sostenere che esso ha perso la propria autenticità e che è divenuto, detto marxisticamente, oppio del popolo. ■