IGNACIO ELLACURÍA: UNA VIDA QUE TRANSFORMA

Héctor Samour

Hace 25 años, Ignacio Ellacuría fue asesinado en su inmensa universidad por un comando del ejército salvadoreño. Es el amanecer del 16 de noviembre de 1989.[1] La noticia se esparció por el mundo y el mundo fue atravesado por la indignación y el estupor. Tras la sangre de los seis jesuitas y de las dos mujeres, derramada en el alma mater construida por el intelectual, sus equipos y su tiempo, el colapso de la última fase del viejo régimen dictatorial, en pleno conflicto armado, entró en su inevitable etapa final.[2] Estos asesinatos fueron irracionales e injustificables, y provocaron la condena de la comunidad internacional, la suspensión de la ayuda militar y del apoyo político estadounidense del cual gozaba el ejército. El congreso de los Estados Unidos se negó a seguir financiando la guerra en El Salvador, forzando a los militares a aceptar el proceso de diálogo-negociación, que eventualmente condujo a una drástica reducción del poder que tradicionalmente habían tenido las fuerzas armadas dentro de la sociedad salvadoreña.

1. Una universidad distinta

Sin la UCA no es pensable ese hombre multidimensional, o mejor, transdimensional, que fue Ignacio Ellacuría. El filósofo, el teólogo, el humanista, el analista de la realidad socio-política, el sacerdote, el hombre de paz, el intelectual, el hombre de la praxis histórica, no puede ser comprendido sin su universidad. Él

---

[1] El 15 de noviembre de 1989, el Alto Mando de la Fuerza Armada de El Salvador ordenó el asesinato de Ignacio Ellacuría y de otros jesuitas. En las primeras horas del 16 de noviembre, miembros del batallón Atlacatl entraron a las instalaciones de la Universidad Centroamericana y asesinaron a Ellacuría, Ignacio Martín-Baró, Segundo Montes, Juan Ramón Moreno, Amando López, Joaquín López y López y a las empleadas domesticas, Julia Elba Ramos y a su hija Celina. Los soldados habían recibido órdenes de matar a Ellacuría y no dejar testigos. Los detalles de los asesinatos y el posterior encubrimiento han sido cuidadosamente documentados por el informe de la Comisión de la Verdad de las Naciones Unidas, en 1993. Véase también, Marta Doggett, *Una muerte anunciada*, UCA Editores, San Salvador, 1994.

[2] Cf. I. Ellacuría, "El desmoronamiento de la fachada democrática", en *Escritos políticos*, t.1, UCA Editores, San Salvador, 1991, p. 269. A pesar del gobierno de la democracia cristiana, con José Napoleón Duarte a la cabeza, Ellacuría sostenía que en el marco de la estrategia contrainsurgente norteamericana lo que había en El Salvador eran "apariencias reales de democracia, pero no una democracia real", y que dichas apariencias eran mantenidas siempre y cuando no pusieran en peligro las estructuras de los poderes dominantes de la época, especialmente el poder de Estados Unidos en el área centroamericana.

conoció, vivió y apreció muchas universidades de distintas partes del mundo, pero la UCA fue su espacio formativo, su hábitat creativo y su fortaleza, no su refugio, sino su exposición a los mundos de riesgo, sean esos políticos, intelectuales, académicos, de pobreza, de exclusión y/o incluso militares. Es decir a mundos históricos que comprendió y que transformó. Desde su universidad, Ellacuría transformó realidades, personas, grupos, instituciones, mentalidades, políticos, hombres y mujeres de todos los sectores. Hasta se cambió constantemente así mismo.

En la UCA pasó una buena parte de su vida; ahí energizó teorías, reflexiones de larga data, ahí vivificó compromisos, ahí debía encontrar su muerte, sin ceremonias ni despedidas, porque todavía él está ahí en cada color y en cada aire respirado por esa comunidad universitaria, inspirando a las nuevas generaciones de jesuitas y laicos, para no cejar en construir una universidad distinta, orientada al cambio social y a la liberación de las mayorías empobrecidas y excluidas, o como él las denominaba, las "mayorías populares". [3]

Para Ellacuría, la universidad no era un campo de batalla, un lugar para campañas políticas, una retaguardia para la acción de los políticos, pero tampoco era un espacio apolítico y neutral, organizado únicamente para formar profesionales, según las demandas del mercado laboral. La UCA era un espacio para la crítica de la realidad social e histórica, pero también de elaboración de propuestas concretas y viables para el logro de una nueva vida. Era un espacio para ejercer una crítica con el fin de introducir racionalidad en el proceso socio-político[4], teniendo como objetivo la transformación de la sociedad, de la polis y de

[3] Cf. I. Ellacuría, "Universidad, derechos humanos y mayorías populares", en *Escritos universitarios*, UCA Editores, San Salvador, 1999, pp. 204. En este artículo, Ellacuría ofrece una definición de lo que él entiende por mayorías populares: 1) aquellas auténticas mayorías de la humanidad, que viven en niveles por debajo de la satisfacción de las necesidades básicas fundamentales; 2) que, por lo tanto, son aquellas mayorías que no llevan un nivel material de vida que les permita un desarrollo humano suficiente y que no gozan equitativamente de los recursos que hoy dispone la humanidad; 3) que su condición de desposeídas no obedece a leyes naturales o a desidia personal o grupal, sino a ordenamientos sociales históricos, que las han situado en esa posición privativa de lo que les es debido.

[4] La injusticia lleva consigo una carga de irracionalidad, y la irracionalidad es un dato primario de sociedades divididas y contrapuestas como la nuestra, caracterizadas por la desigualdad, la pobreza y la exclusión de grandes segmentos de población. Por esa razón, al ser la universidad una institución cuya finalidad es

los ciudadanos, en la búsqueda del logro de una vida buena, al mejor estilo de la labor socrática, que tanto admiraba.[5]

La universidad, el pensamiento, el saber y la cultura eran para Ellacuría la forma de comprender y abrir nuevas perspectivas de futuro fundadas en la inteligencia, en resultados de la investigación socio-histórica, en el desarrollo de las ciencias, de las técnicas, de la teología, de la filosofía y su interminable búsqueda de la verdad, para la plena humanización y felicidad de los seres humanos en una sociedad concreta. Por eso insistió, desde los años 70, en constituir una universidad al servicio de la sociedad, acompañando a los pobres y sus luchas en sus reivindicaciones más sentidas, buscando iluminar los caminos que deberían transitar para que pudieran lograr su liberación definitiva.[6]

Se debe construir una cultura liberadora –decía Ellacuría- para no dejar "la historia de un pueblo en las manos exclusivas de los cultivadores políticos del pueblo, de los cultivadores que buscan el poder (supuestamente) para el pueblo, ya no digamos de cultivadores de otro corte político".[7] La cultura de la universidad debe ser una cultura que rompa todo vínculo de dominación, "una cultura que avance hacia una liberación siempre mayor, pero una cultura realmente vivida en cada paso del proceso".[8]

En esta línea, Ellacuría era infatigable, siempre actuando, siempre animando a sus estudiantes, a sus colegas y colaboradores para comprender la realidad nacional y actuar desde la universidad, sin que ésta perdiera su especificidad. "La UCA debería ser la mejor universidad del mundo en el conocimiento de la realidad salvadoreña", decía con humildad, humor y convicción. Criticaba a las universidades que se convirtieron en corredores y salas de partidos políticos o de organizaciones político-militares desde donde se

---

introducir en el cuerpo social el máximo de racionalidad, la situación de nuestros países exige su intervención, justamente, por su radical situación de irracionalidad.

[5] Cf. I. Ellacuría, "Filosofía, ¿para qué?", en *Escritos filosóficos*, t. 3, UCA Editores, San Salvador, 2001, pp. 116ss.

[6] Cf. I. Ellacuría, "Universidad y política", en *Escritos políticos*, t.1., op.cit., pp. 17-45.

[7] I. Ellacuría, "Diez años después, ¿es posible una universidad distinta?", en *Escritos universitarios*, op.cit., p. 60

[8] *Ibidem.*

organizaban manifestaciones y protestas callejeras, en las que su vida cotidiana era la mera reproducción acrítica de ideologías y de panfletos. Pero también criticó a las universidades que se centraban en sí mismas, pretendiendo permanecer ajenas al acontecer social y político, sin tratar de incidir positivamente en el proceso histórico del país, para el logro de una sociedad más justa, más incluyente, y por ende, más libre.[9]

La universidad que dejó Ellacuría y su equipo es ahora un modelo de centro universitario serio, tanto en lo académico como en la investigación, al servicio de un país y de una región, de un mundo incandescente en forma permanente que nunca dejará de estar en ebullición sociopolítica. En este contexto, la universidad debe volver permanentemente no al pasado, al que Ellacuría ponderaba pero no le rendía culto, sino a la *realidad histórica*[10], que funde los distintos tiempos para efectuar acciones, según las posibilidades reales, que lleven a más vida y que permitan ir superando procesualmente la injusticia estructural que abate a nuestras sociedades.

2. La crítica de las ideologizaciones

Hay que mencionar también al Ellacuría filósofo que en forma rigurosa criticaba las ideologizaciones que ofrecían una imagen distorsionada y falsificadora de la realidad, legitimando y justificando así el estado de cosas presente. Si la universidad debe ser crítica, si la UCA era y debe ser crítica es porque el filósofo Ellacuría era crítico y creativo. En realidad, Ellacuría no se oponía a las ideologías; él pensaba que como estructuradoras de ideas, valores y pasiones, son necesarias para las propuestas políticas movilizadoras y juegan un papel fundamental en una praxis liberadora[11]. A lo que se oponía era a las

---

[9] *Ibidem*, pp. 52ss. Es claro que, históricamente, las universidades latinoamericanas han propendido a caer en una de esas dos formas falsas de politización. Por un lado, universidades dedicadas a favorecer, por su orientación profesionalizante, a los más privilegiados en la escala social, pretendiendo una presunta cientificidad neutra. Por otro, universidades que han ido en busca de una acción política inmediata para lo cual no están instrumentalmente preparadas y para lo cual no han contado con el poder debido, con menoscabo evidente de la preparación científica y técnica.

[10] Cf. I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, UCA Editores, San Salvador, 1990.

[11] Cf. I Ellacuría, "Función liberadora de la filosofía", en *Escritos políticos*, t.1, op.cit., p. 104. En las prácticas políticas hay supuestos ideológicos indispensables, que son realmente operativos, sobre todo para

ideologizaciones que hacen pasar por real, lo que solo se queda en mera formulación abstracta e ideal, encubriendo y legitimando así el *mal común*[12] dominante en la sociedad.

Las ideologizaciones son fenómenos que representan un obstáculo serio a una praxis liberadora, debido a que están en estrecha vinculación con realidades sociales muy influyentes en la configuración de la conciencia colectiva y de las conciencias individuales. Estas ideologizaciones se materializan en las constituciones, en instituciones sociales como el ejército, la familia, las iglesias, las escuelas, las universidades, los partidos políticos y los medios de comunicación, y se difunden a la población por los más diversos canales, provocando que se generen conciencias paralelas apenas interactuantes entre lo que se dice profesar y lo que realmente se ejecuta, o conciencias interactuantes, pero donde solo se permite expresar la realidad en un lenguaje que la idealiza y la justifica, ocultando lo que en realidad es "sucio y deformante".[13] Por eso decía Ellacuría que el fenómeno de la ideologización nos enfrenta "con la nada con apariencia de realidad, con la falsedad con apariencia de verdad, con el no ser con apariencia de ser".[14] Es esto justamente lo que hace necesaria la acción negadora, la crítica, que es algo consustancial al genuino quehacer filosófico, para barrer con lo que de "nebuloso" hay en el ámbito de lo ideologizado y posibilitar así la develación de la realidad y poder afirmarla en su fundamento, rompiendo con el "falso fundamento de la falsa realidad que se nos quiere imponer en distintas formas de ideologización".[15]

Ellacuría consideraba esta función crítica de la filosofía como parte esencial de una forma especial de hacer filosofía que él denominaba "función liberadora de la filosofía", que no es lo mismo que una "filosofía de la liberación",[16] y que

---

que los integrantes de grupos y de movimientos populares o sociales sigan los lineamientos de sus dirigentes, pero también para que la acción sea fortalecida por la comprensión de su sentido o significado.

[12] Cf. H. Samour, "El mal común y la crítica de la civilización del capital en Ignacio Ellacuría", en *Estudios Centroamericanos (ECA),* No. 732, Vol. 68, 2013, pp. 7-18.

[13] I. Ellacuría, "Función liberadora de la filosofía", op.cit., p. 100.

[14] *Ibidem*, p. 101.

[15] *Ibidem*, p. 102.

[16] Cf. *Ibidem,* p. 93. Ellacuría afirmaba que el problema de filosofía y libertad toca a fondo el problema fundamental del quehacer filosófico, que aunque abstractamente pudiera definirse como búsqueda de la

consideraba fundamental para iluminar y acompañar críticamente una praxis de liberación, en el sentido de que el ejercicio desideologizador permitiera vislumbrar, a partir de la crítica de lo existente y de las ideologías que lo legitiman y justifican, nuevos horizontes de transformación de la realidad histórica, a partir de las posibilidades objetivas que se ofrecen en cada situación histórica o en cada época.[17]

La liberación fue el gran tema y el proyecto de la vida intelectual de Ellacuría. La filosofía, a la cual dedicó toda su vida, era un factor estratégico para criticar, interpretar, iluminar y ofrecer modelos alternativos de sociedad para incidir en la transformación de la realidad histórica centroamericana y latinoamericana. La filosofía era parte de su vida, que se nutría de la realidad y que la utilizaba para ejercer la crítica y la creación. En primer lugar, la *crítica* contra las ideologizaciones y de todo aquello que en el ámbito de la conciencia colectiva del cuerpo social oculte o deforme la realidad con el fin de justificar y legitimar la injusticia estructural. En segundo lugar, la *creación* en la producción de teorías y propuestas novedosas, que orienten y acompañen acciones liberadoras, según el contexto y la situación concreta, sobre la base de un análisis muy riguroso y crítico de la realidad socio-histórica. Lejos de convertir a la filosofía en una mera práctica profesional o en una mera especulación vacía, abstracta y ahistórica, para Ellacuría era un modo de vida que se transforma en liberadora del sujeto que reflexiona y la construye, ya sea un individuo o una comunidad, si es que se ejerce con autenticidad y rigor intelectual, y se asumen con honestidad las exigencias de la realidad concreta, desde la que se filosofa.

En sus escritos políticos se puede apreciar con claridad la aplicación de esta concepción ellacuriana del quehacer filosófico[18]. En dichos escritos, Ellacuría procedía a un análisis crítico de las políticas económicas, de las estructuras

---

verdad, difícilmente podría quedar reducido a una mera búsqueda de la verdad por la verdad. En un contexto histórico marcado por la injusticia, la opresión y aun la represión, es necesario precisar la función liberadora que le corresponde a la filosofía aquí y ahora para, que sin dejar de ser filosofía, sea realmente eficaz a la hora de liberar a la totalidad de la cultura y a la totalidad de las estructuras sociales, dentro de las cuales las personas tiene que autorrealizarse libremente.

[17]Cf. I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, op.cit., pp. 519ss.

[18] I. Ellacuría, *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos políticos*, tres tomos, UCA Editores, San Salvador, 1991.

sociales, del Estado, del derecho, del marco constitucional, de las fuerzas armadas, de los procesos electorales, de las ideologías políticas, del conflicto armado. Se trataba de un ejercicio desideologizador, en el que ponía en cuestión los múltiples elementos ideologizados que influían en la configuración de la realidad salvadoreña de la época. Pero a la vez que realizaba esta labor crítica, Ellacuría estaba siempre atento a descubrir posibilidades para la solución a los principales problemas y abrir nuevos caminos para hacer avanzar el proceso salvadoreño, en un equilibrio difícil entre la utopía de la liberación de las mayorías y aquello que era posible en cada fase del proceso.

Esto fue particularmente claro en relación con el conflicto armado, y en sus esfuerzos por concretar un proceso de diálogo-negociación que primeramente humanizara el conflicto, y que después hiciera viable su finalización. En este sentido, su tesis sobre la "tercera fuerza", fue muy pertinente y muy discutida por las partes contendientes, cuando Ellacuría la lanzó en el año de 1986.[19] Ellacuría sostenía que a pesar de que ambas partes se habían reestructurado y fortalecido para conseguir sus objetivos político-militares, ninguna de ellas había conseguido debilitar a la otra; por el contrario, se habían potenciado. Si esto era así, era necesario –sostenía Ellacuría-, hacer algo cualitativamente nuevo que no fuera en la línea de robustecer a una de las partes en conflicto. Su propuesta se basaba en el hecho real de que la mayor parte de la población y un buen grupo de importantes fuerzas sociales deseaban una solución distinta a la de la guerra. ¿Por qué no aprovechar la fuerza de la sociedad para obligar a concluir la guerra, para definir medidas provisionales mientras no se finalice y para encontrar puntos fundamentales de acuerdo para empezar resolver las causas estructurales que dieron origen al conflicto? Era claro que Ellacuría no estaba proponiendo un tercer partido político que entrara en la contienda ni mucho menos una "tercera vía", sino que estaba apelando a la fuerza de la sociedad civil, de los sindicatos, de las organizaciones no gubernamentales, de las iglesias, de la pequeña y mediana empresa y de otras organizaciones populares no alineadas con el FMLN, con el fin

[19] Cf. I. Ellacuría, "Replanteamiento de soluciones para el problema de El Salvador", en *Escritos políticos*, t.2, op.cit., pp. 1105-1138.

de que, en un proceso negociado, esta fuerza de la sociedad ejerciera presión para finalizar el conflicto armado, defender los intereses de las mayorías populares y democratizar el país. [20]

Los militares y los grupos oligárquicos de la época creyeron que Ellacuría era un guerrillero. El alto mando del ejército que ordenó su asesinato, lo hizo creyéndolo eso, un promotor de la violencia. Pero no era así. Ellacuría era un hombre que quería y que buscaba la paz. Organizó en sus últimos años a grandes segmentos de la sociedad para que se movilizaran por la paz e intentó construir puentes para que terminara una guerra empantanada y productora no solo de una violencia caduca, sino también de pobreza y de exclusión social, que irónicamente era lo que perseguían erradicar los dirigentes insurgentes, en la guerra civil entonces en marcha.

Posteriormente, entre 1990 y 1991, cuando ambas partes en conflicto empezaron a caer en la cuenta no solo del empate militar, sino también de la presión abrumadora del pueblo salvadoreño a favor de la paz y de la necesidad de un acuerdo negociado, la tesis de la tercera fuerza de Ellacuría empezó a tener asidero en la realidad y mostraba la racionalidad de su propuesta, que en el momento que él la formuló, no fue valorada adecuadamente por las fuerzas contendientes. Al final, el tiempo le dio la razón.

3. La realidad histórica como ámbito de la liberación

Pero el filósofo Ellacuría sentía una inmensa pasión por la historia que abarca todo lo real. Pero no buscaba simplemente el dato histórico, hacer mera historiografía convencional, para simplemente describir acontecimientos pasados. Ellacuría buscaba influir en ella, intervenir en la realidad histórica que, desde su concepción filosófica, era una realidad unitaria, abierta, dinámica, que tiene nodos y redes sobre los cuales hay que actuar para modificarla desde sus "goznes estructurales".[21]

---

[20] Cf. T. Whitfield, *Pagando el precio*, UCA Editores, San Salvador, 1998, p. 529ss.
[21] Cf. I. Ellacuría, "Curso de Ética", en *Cursos universitarios*, UCA Editores, San Salvador, 2009, pp. 265ss.

Este acento en lo estructural puede parecer que soslaya lo personal, o que minimiza su importancia, pero lo que hay que entender es que la realización de lo personal no puede concebirse realistamente al margen de lo estructural. La pregunta, entonces, es qué estructuración de la sociedad permite el desarrollo pleno y libre de la persona humana y qué acción personal en la transformación de las estructuras debe ser la de quienes en ella participan. La liberación, para Ellacuría, se refiere, por consiguiente, tanto a las estructuras como a las personas. El análisis científico de la realidad, por su mismo carácter, lleva a centrar la atención sobre males estructurales y reformas estructurales, pero el análisis filosófico y teológico muestra que las dimensiones y las realidades personales son también momentos importantes de las estructuras históricas, con una entidad propia y una relativa autonomía, y que, por tanto, no pueden soslayarse en la tarea histórica de liberación.[22] Expresado de otra manera esto mismo, se puede decir que la acción liberadora debe pretender la liberación y la realización personal, pero ésta no se logrará de forma realista si no se enmarca dicha liberación en la construcción de nuevas estructuras que exijan el comportamiento libre y pleno de las personas.

La referencia al carácter estructural de la historia pone en claro la necesidad de la intervención humana, directa o indirecta, para que las estructuras históricas posibiliten la humanización de los seres humanos, una vez que estos las hayan humanizado. La historia, en la visión ellacuriana, no está regida por leyes o esencias inmutables, ni está dirigida por macro-sujetos que la orienten teleológicamente hacia un determinado fin. La historia está dinamizada por la praxis opcional de individuos y de colectivos sociales, sobre la base de las posibilidades reales con las que cuentan en cada situación o en cada época histórica, y nunca está garantizado el éxito de las opciones o decisiones que asuman en un momento determinado, en términos de humanización o personalización.[23] De ahí el carácter ambiguo del proceso histórico, que puede humanizar o deshumanizar a los seres humanos. Puede ser principio de libertad,

[22] Cf. I. Ellacuría, "El sujeto de la historia", en *Cursos universitarios*, op.cit., pp. 282ss
[23] Cf. I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, op.cit., p. 520.

pero también de opresión; puede ser principio de verdad, pero también de mentira y falsedad; puede ser principio de luz, pero también de oscuridad; puede ser, en definitiva, principio de creación de realidad, pero también de obstrucción y de regresión. No hay garantías trascendentales que aseguren el progreso humano en la historia. De ahí que Ellacuría insista en la necesidad de preguntarse "en cada caso cuál es la índole del proceso, qué juicio merece, en qué etapa está y cómo se puede colaborar a su marcha", para iluminar y acompañar praxis emancipadoras.[24] Para ello será necesario buscar la explicación más racional y científica posible, no dejándose llevar ni de las apariencias, ni de los prejuicios ideológicos, ni de otro tipo de factores distorsionantes en la captación de la realidad de los hechos.

El punto de partida de los análisis ellacurianos fue la negatividad que se da en la realidad histórica, para desde ahí preguntarse por las posibles soluciones que permitieran irla superando históricamente a través de procesos teórico-praxicos de emancipación, que se configurarían como procesos superadores de la negación, o de negación de la negación, en un sentido dialéctico. Frente a las proclamaciones abstractas e ideologizadas del bien común, como un bien general, Ellacuría sostenía que lo que en realidad se da es el *mal común*.[25] El "mal común" es el estado real del mundo en el que la mayoría de la gente está estructuralmente mal por el mismo ordenamiento de las condiciones de vida de ese mundo. Se origina a partir de estructuras injustas que dificultan una vida humana y que, por tanto, deshumanizan a la mayor parte de quienes viven sometidos a ellas, y se plasma en una injusticia institucionalizada en las leyes, costumbres, ideologías, y en el resto de dimensiones de la vida social. Frente al mal común, así definido, surge el bien común como una exigencia negadora de esa injusticia estructural e institucional.

Esto le lleva a Ellacuría a considerar que las elementales exigencias contenidas en el programa de los derechos humanos son, en realidad, una

[24] I. Ellacuría, "Curso de ética", en *Cursos universitarios*, op.cit., p. 267.
[25] Cf. I. Ellacuría, "El mal común y los derechos humanos", en *Escritos filosóficos*, t.3, UCA Editores, San Salvador, 2001, p. 447-450.

necesidad para posibilitar la actualización histórica del bien común. En la situación determinada por el mal común y en la tensión que ella provoca con el bien común deseado, se fundamenta, para Ellacuría, la exigencia de reclamar los derechos humanos, como un reclamo concreto de la necesidad de hacer realidad el bien o de alcanzar históricamente el bien común. Los derechos humanos, desde la perspectiva del mal común dominante, los muestra como el bien común concreto, que debe ser buscado en la negación superadora del mal común, que es una situación en la que son violados permanente y masivamente los derechos humanos.[26] Violación de los derechos humanos que se da en la actual civilización del capital, como resultado de la ruptura de la solidaridad del género humano, que lleva a la absolutización del individuo, de la clase social, de la nación o del bloque económico, por encima de de todo los demás y de la humanidad misma.[27] En este contexto, el liberalismo es la ideología que legitima y justifica esta situación, y da cobertura jurídica y formal a las libertades de las élites ricas y privilegiadas, que procuran a, su vez, que no las consigan otros, respecto de ellas, "por sucesivos y más complejos procesos de liberación".[28]

4. A modo de conclusión

Ignacio Ellacuría dedicó su vida y su pensamiento a interpretar los "signos de los tiempos" para conocer lo que ocurre en realidad, lo que fluye en el dinamismo histórico, y evitar las catástrofes humanas que se nos avecinan, orientado por un horizonte de plena positividad, ya sea la utopía o el reinado de Dios, como dirían los académicos y los teólogos respectivamente.

La vida práctica de Ellacuría fue impresionante. "Filósofo de nacimiento", teólogo por su dimensión cristiana que, con su *touch* filosófico, lo llevó a ser el teólogo de su generación; conocedor de la política por necesidad histórica y por solidaridad y mediador entre los grupos enfrentados en la guerra civil de El Salvador.

---

[26] Cf. J. A. Senent de Frutos, *Ellacuría y los derechos humanos*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1998.
[27] Cf. I. Ellacuría, "Subdesarrollo y derechos humanos", *Revista Latinoamericana de Teología*, no. 25, 1992.
[28] I. Ellacuría, "Utopía y profetismo desde América Latina, Revista Latinoamericana de Teología, no. 17, 1989, p. 161.

Y, también, Ellacuría fue un mártir por excelencia, es decir un "testigo" de su tiempo, con gran fervor y amor cristiano, que hacía del mordaz y crítico Ellacuría, un aprendiz de brujo en una turbulenta realidad donde aprendía con una inmensa humildad.

A los 25 años de su asesinato, la obra de Ellacuría, la vida de Ellacuría, el ejemplo de Ellacuría, el legado inmenso de la compasión de Ellacuría, la fuerza de su mensaje de cara al futuro, debe ser retomado y continuado en la actualidad, a la luz de las nuevas realidades y de las nuevas situaciones que se han configurado en esta segunda década del siglo XXI en El Salvador y Centroamérica.