



**IGNACIO ELLACURÍA:
VIDA, PENSAMIENTO E IMPACTO
EN LA UNIVERSIDAD JESUITA DE HOY**

David Fernández, S. J.

Es un alto honor para mí el haber sido invitado a dictar esta conferencia inaugural de la Cátedra Ignacio Ellacuría de Análisis de la Realidad Política y Social, que comparten la Universidad Iberoamericana Puebla y la Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Agradezco de entrada a ambas Universidades y a sus Departamentos de Ciencias Políticas y Sociales el que hayan tenido la feliz iniciativa de constituir esta Cátedra, tan necesaria hoy día para nuestro país y para el subcontinente latinoamericano. Felicito a los rectores de las Universidades involucradas, el Arq. Carlos Velasco, S. J. y el Dr. José Morales, S. J., por haber respaldado e impulsado con decisión esta idea universitaria, tan altamente cargada de significado académico así como de sentido político.

Ignacio Ellacuría, Miguel Agustín Pro, el padre Arrupe, son jesuitas que han marcado mi vida de manera radical, cada uno de distinta manera. Profundidad espiritual, rigor intelectual, compromiso con la historia, congruencia hasta la muerte, son probablemente los rasgos que encuentro de común en ellos y que me impactan mucho más. Pero independientemente de mi persona, estos jesuitas marcaron la historia y la humanidad entera. De los tres apenas comenzamos a desentrañar su profunda huella y el significado cabal. Esta oportunidad de conversar sobre el primero de ellos, sobre Ignacio Ellacuría, es pues, ocasión de gratitud y



de felicitación.

I. La biografía de Ellacuría como clave de su pensamiento.

Conocer un poco de la biografía personal de Ellacuría es imprescindible para entender a profundidad su pensamiento. Los planteamientos del jesuita están marcados por su trayectoria biográfica y son incomprensibles sin ella. Precisamente porque quiso elaborar una filosofía, una ciencia política y una teología de cara a la realidad, porque quiso no sólo interpretar la historia, sino transformarla, es necesario observar cómo fue su relación personal con el tiempo y las circunstancias que le tocó vivir.

En este apartado inicial acerca de la biografía del padre Ellacuría voy a caminar tras los pasos de José Sols Lucía en la síntesis que de ella hace en su libro sobre la teología histórica del jesuita vasco.

Lo primero que hay que decir es que Ellacuría era un hombre complejo, que en su persona realizó síntesis muy elaboradas de mundos antagónicos: tenía, por ejemplo, una formación clásica, como la de cualquier jesuita, pero conocía los modernos análisis de la sociedad; era profundamente europeo pero entendió como pocos la realidad latinoamericana; primermundista, y abogó sin descanso por los derechos del Tercer Mundo; pertenecía a la elite universitaria pero entregó su vida por los derechos de las mayorías populares que jamás pisaron una universidad; poco dado a dejar ver sus sentimientos y sin embargo mostró una enorme sensibilidad por el sufrimiento humano; de formación filosófica especulativa y fue un administrador universitario y un negociador político consumado; siempre



vivió en Occidente pero conoció el marxismo y su desarrollo en Europa del Este a profundidad; trabajador incansable que, a pesar de su intensidad, seguía desde el Salvador todos los partidos de su equipo, el Athletic de Bilbao... Eclesialmente, Ellacuría vivió y consumó en su persona la transición de la Iglesia preconciliar a la Iglesia posconciliar, de la Compañía de Jesús antigua y avejentada a la Compañía de Jesús implicada en los cambios políticos más revolucionarios. Imposible, pues, definir a Ellacuría con unos cuantos rasgos. Tal vez, lo más aproximado sea lo que de él dijo otro jesuita filósofo: "una gran cabeza realista y tenaz, al servicio de un gran corazón cristiano".

Ellacuría nació en 1930, cerca de Bilbao. Fue el cuarto de cinco hermanos. Recibió una educación muy severa, que lo adiestró, no para carecer de sentimientos, sino para contener su expresión.

Se educó en un colegio de jesuitas, en Navarra. Ingresó al noviciado de la Compañía de Jesús a los 17 años y fue enviado al año siguiente a la fundación del noviciado de Centroamérica, en Santa Tecla, junto a San Salvador. Su maestro de novicios fue el Padre Miguel Elizondo -quien, por cierto, fue mi instructor de Tercera Probación- el cual le produjo un fuerte impacto y al que siempre admiró con un cariño muy especial como su primer gran maestro.

Del 49 al 51 estudió humanidades en Ecuador. Allí conoció al Padre Aurelio Espinosa Polit, rector de la Universidad Católica, a propósito del cual nace en Ellacuría el gusto por el pensamiento intelectual riguroso y profundo.



La teología la hizo en Innsbruck, Austria, en donde tuvo ocasión de seguir las clases de Karl Rahner, cuya teología influiría enormemente en su pensamiento. Allí comenzó también a leer al filósofo español Xavier Zubiri. Al propósito, cuentan sus compañeros que Ellacuría reunía en su habitación a los jóvenes jesuitas de habla castellana y les contaba las excelencias de Zubiri.

En Rahner, Ellacuría encontró un teólogo que introduce la historicidad como algo esencial a la Revelación, a la experiencia de Dios y a la teología. De hecho, hay que decir que hacia el final de su vida, Rahner hizo suyas muchas de las principales tesis de la teología de la liberación, entre otras, las siguientes: a) una teología realizada en un contexto histórico de pobreza económica de mayorías no puede hacer abstracción de este contexto; b) las ciencias sociales son un instrumento para conocer la realidad del contexto histórico; c) la existencia de la teología de la liberación en América Latina no resta validez a otras teologías realizadas en otros contextos: la pluralidad teológica es intrínseca a la tradición católica.¹

De 1962 a 1967 Ellacuría hace un doctorado en Filosofía en Madrid. Atraído por la altura intelectual de Zubiri, decidió hacer con él la tesis y hacerla sobre su filosofía. Le llamó *La principalidad de la esencia en Xavier Zubiri*. Desde entonces a ambos los unió una muy estrecha amistad. Zubiri decidió que Ellacuría fuera en adelante su cercano colaborador, y se negó a publicar nada que no leyera antes el joven jesuita. En realidad Zubiri era



más profesor que escritor: necesitaba quien le ayudara a plasmar su filosofía en el papel. Esta colaboración de Ellacuría se mantuvo hasta la muerte de Zubiri en 1983. Todos los años viajaba el jesuita a Madrid, y ahí revisaba, redactaba, rehacía los escritos zubirianos y los dejaba a punto para su publicación. Así surgió la trilogía cumbre del filósofo español: *Inteligencia sentiente* (1980), *Inteligencia y logos* (1982), *Inteligencia y razón* (1983). Más adelante expondré algunos contenidos centrales de esta filosofía que fascinó y estructuró el pensamiento ellacureano. Por ahora baste anotar que el jesuita acompañó la reflexión de Zubiri durante 16 años y que tomó la estafeta tras su muerte.

En 1967 Ellacuría regresó a El Salvador, a sus 37 años, destinado a trabajar en la Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas", de San Salvador (UCA). Venía entonces marcado por un gran acontecimiento eclesial: el Concilio Vaticano II. Ya estando en El Salvador vivió un nuevo impacto luego de la Conferencia de los Obispos Latinoamericanos de Medellín (1968). Ambos hechos marcaron de por vida su pensamiento y su actitud eclesial.

Y aunque Ellacuría no fue rector sino hasta 1979, desde que llegó a la UCA se propuso que la Universidad tuviera un alto nivel académico y que estuviera al servicio del pueblo salvadoreño. Su divisa era que la Universidad debía estudiar a fondo la realidad salvadoreña, y debía hacerlo "universitariamente".

¹ Sols Lucía, José. **La teología histórica de Ignacio Ellacuría**. Editorial Trotta, Madrid 1999. P. 27



Por esos años Ellacuría conoció al padre Pedro Arrupe, general de los jesuitas. La sintonía con él fue inmediata, aunque no siempre tersa. El padre Arrupe había abierto la Compañía de Jesús a los tiempos modernos, y esto hacía que frente a Ellacuría tuviera una elevada estatura y una autoridad incuestionable. A ello contribuyó el que en 1975 se celebrara en Roma la Congregación General 32 de la Compañía de Jesús. En ella explota toda la energía del vasco Arrupe y se da un significativo viraje en la orientación apostólica de la Compañía, alentado en buena medida por los jesuitas de México y Centroamérica. La nueva formulación de la misión será, a partir de ese momento, “el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta, en cuanto forma parte de la reconciliación de los hombres exigida por la reconciliación de ellos mismos con Dios”².

En ese mismo período de los setentas se produce en El Salvador el gran acontecimiento de Oscar Arnulfo Romero. Ningún otro personaje ejerció tanta influencia sobre Ellacuría como el arzobispo Romero. Y esta influencia no fue en el orden de la transmisión de las ideas, sino de la configuración visible de una personalidad cristiana, integrada en la jerarquía católica y profundamente comprometida hasta su muerte con la causa de los pobres. La influencia intelectual se produjo más bien en la dirección “de Ellacuría a Romero”. Tanto que a Romero llegaron a acusarlo de ser “el tonto de los jesuitas”, por la asesoría que Ellacuría y otros de sus hermanos religiosos daban al arzobispo. Pero sin duda el impacto mayor vino “de Romero a Ellacuría”. Por eso, lleno de entusiasmo y conmovido, Ellacuría pudo decir

² Congregación General 32 de la Compañía de Jesús (1975), Decreto 4, n. 2



en el funeral del obispo asesinado, en marzo de 1980: “Con monseñor Romero, Dios pasó por El Salvador”.

Ellacuría llevaba para entonces varios años de ofrecer su palabra y sus análisis sobre la situación sociopolítica del país a través de múltiples medios, especialmente de la revista ECA de la Universidad Centroamericana. Pero desde el debate que inició acerca de la frustrada reforma agraria del Presidente Molina, Ellacuría comenzó a ser verdaderamente conocido en el país y su opinión sería escuchada y consultada en todos los grandes asuntos políticos y económicos hasta su muerte.

Adicionalmente, a lo largo de todos sus años en la Universidad, Ellacuría se vio confrontado, además de por los grupos de poder, por los grupos radicales de izquierda en el país, particularmente por los marxistas. Por esta razón el marxismo será un interlocutor constante de Ellacuría. Reconocer este hecho no significa –antes al contrario- hacer depender el pensamiento de Ellacuría de estos movimientos revolucionarios. Como dice el propio Ellacuría: no todo origen se convierte en principio, ni todo proceso es asumido sin más en la estructura.³

En la década de los ochenta fue cuando tuvo un mayor impacto la impresionante figura de Ignacio Ellacuría filósofo, teólogo, politólogo, rector de Universidad. Su capacidad de trabajo era extraordinaria y su creatividad deslumbrante. Su brújula como rector era la de formar profesionales que,



imbuidos de la pasión por la justicia, fuesen capaces de trabajar realmente por su pueblo y transformar la sociedad.

Esa década de los ochenta, sin embargo, empezó para Ellacuría con el deber de alejarse de su país. Efectivamente, tras varias bombas en la residencia de los jesuitas de la UCA se filtró la información de que Ellacuría estaba en la lista de personas a asesinar por el ejército. El rector tuvo entonces que salir de El Salvador y exiliarse en España. Aprovechó su estancia en el país natal para intensificar su colaboración con Zubiri (que daría lugar a la publicación de la trilogía *Inteligencia sentiente*). También aprovechó para dar a conocer la situación salvadoreña en Europa.

En ese mismo período, a principios de los ochenta, se fortaleció decisivamente el movimiento revolucionario salvadoreño, constituido por el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) y el Frente Democrático Revolucionario (FDR). Ante ello, la administración Reagan incrementó la ayuda económica y militar al régimen del presidente Duarte, de tal manera que ninguno de los dos contendientes se acababa de imponer al contrario. Ellacuría se dio pronto cuenta de que esa guerra civil iba a durar mucho y de que la solución armada no era eficaz para el país. Había que favorecer el pacto de una paz justa.

En un editorial de agosto de 1981 de la revista ECA, Ellacuría retoma esta tesis y hace una propuesta de estructuración de una tercera fuerza, basada en organizaciones sindicales y políticas de talante democrático, que

³ Ellacuría (1989), "En torno al concepto e idea de liberación", 92. Citado por José Sols. **Ibíd.** p. 44



propiciara una salida dialogada a la guerra. Fue esta postura política la que Ellacuría defendió hasta la muerte: nadie iba a ganar la guerra; sólo cabía una solución negociada. En sus propias palabras: “La propuesta es que el pueblo recupere su protagonismo activo sin someter su fuerza y su posible organización a ninguna de las dos partes en conflicto”. Sobra decir que, con ello, Ellacuría ganaba muchos enemigos: se colocaba entre la espada y la pared, solo, en un país profundamente polarizado.

La historia daría la razón a Ellacuría, aunque fuera tras su muerte, o quizás, en parte, a causa de ella. Porque a raíz de su asesinato en 1989, el Congreso Norteamericano forzó al gobierno salvadoreño a aceptar la negociación que diera lugar a los acuerdos de paz de 1992, con lo que se puso fin a la guerra civil, que había costado unos 75,000 muertos.

El asesinato de Ellacuría se dio en el contexto de una ofensiva radical del FMLN en noviembre de 1989. Esta ocurrió cuando Ellacuría se encontraba en Barcelona para recibir el Premio Internacional Alfonso Comín. El rector de la UCA, que consideraba un error la ofensiva guerrillera dado que echaba por tierra el proceso de paz, adelantó su regreso a El Salvador, contra el parecer de muchos de sus amigos y colaboradores. Y sin hacerles caso, el lunes 13 de noviembre Ellacuría llegó a San Salvador, en medio de la guerra y con toque de queda establecido.

La UCA estaba rodeada por el ejército. Al llegar a ella, Ellacuría tuvo que identificarse. Los soldados tomaron nota de su llegada. Al cabo de media hora, un grupo de soldados entró en la residencia de los jesuitas y realizó



un cateo, distinto al de otras veces: no buscaban libros subversivos, sino controlar bien todas las entradas y salidas de la residencia.

La noche del miércoles al jueves, 16 de noviembre, soldados del batallón Atlacatl irrumpieron en la residencia y, tras un breve intercambio de palabras, mataron a los seis jesuitas que allí estaban (Ignacio Ellacuría, Segundo Montes, Ignacio Martín-Baró, Amando López, Juan Ramón Moreno y Joaquín López y López) y a una trabajadora y su hija (Elba y Celina Ramos). Se había ordenado que no quedaran testigos, y así fue cumplido.

El gran fruto del crimen del 16 de noviembre de 1989 fue la paz de 1992, tras 12 años de guerra civil.

Tenemos entonces, a manera de síntesis de este primer apartado, que Ellacuría era un jesuita proveniente de una familia de tradición católica, formado muy exigentemente en lo intelectual, con una gran capacidad para aprender lo mejor de sus maestros, muy influido por figuras históricas como el padre Arrupe y el obispo Romero, y preocupado por el sufrimiento de las mayorías. Ellacuría no abandonó su trayectoria y altura intelectual para servir al pueblo pobre, sino que quiso ponerlas al servicio de éste. No se trataba de abandonar la filosofía o la teología, sino de ayudarse de ellas para entender y transformar la realidad histórica, y ayudarse de ésta para elaborar una filosofía y una teología serias, rigurosas, pertinentes.

II. La obra y el pensamiento de Ellacuría



Los escritos de Ellacuría abarcan tres grandes temas: política, filosofía y teología. Personalmente considero que Ellacuría era, antes que otra cosa, filósofo. Su formación académica, su inclinación natural, su afición íntima era la reflexión filosófica. Pero la situación del país, su compromiso con la realidad, le llevó a adentrarse en comentarios y análisis políticos, ya que había una carencia y una urgencia importante de ellos, lo que lo convirtió en un agudo analista político y en un pensador complejo de la realidad histórica. Es innumerable su producción en artículos sobre temas políticos firmados por él o con el seudónimo de Tomás R. Campos (CRT, al revés)⁴ y en editoriales de ECA no firmados. En cambio, sobre temas filosóficos hizo artículos y editó obras de Zubiri, pero él mismo no publicó en vida ningún libro de filosofía. Con todo, es necesario decir que si Ellacuría sigue de cerca la historia del país es porque de fondo tiene una postura ética y de honda raigambre filosófica: quiere interpretar la realidad para transformarla.

De teología publicó en vida sólo dos libros: *Teología y política* (1973), que tuvo un importante eco internacional, y *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios* (1985), que era más bien una recopilación de artículos teológicos. Su producción teológica en artículos fue también enorme.

Tenemos entonces que, estando vivo, Ellacuría sólo publicó dos libros, y ambos de teología. Él solía decir que no quería aprovecharse de su condición de rector para publicar libros. En cambio, tenía previsto publicar algunos después de terminar su cuarto y último período como rector. Dos de

⁴ El Centro de Reflexión Teológica (CRT) era la entidad universitaria desde la cual escribía Ellacuría sus reflexiones sociales y teológicas.



ellos fueron editados poco tiempo después de su muerte, ya que los había dejado casi terminados: *Filosofía de la realidad histórica* (quizá su obra más querida), y los tres volúmenes de los *Escritos políticos*.

No es posible presentar en este espacio, mucho menos analizar, una obra tan vasta como la de Ellacuría. Por eso vamos a concentrar nuestra atención en lo que considero la matriz de su pensamiento: su obra filosófica y, particularmente en algunos conceptos y tesis clave en ella. La selección que hago tanto de tesis como de conceptos atiende a la importancia que Ellacuría mismo les asignaba en sus escritos.

Algunos conceptos centrales

Para Ellacuría –y en ello sigue a Zubiri- la realidad histórica es el máximo grado de realidad conocida por el ser humano, no el máximo posible, sino el máximo conocido. Este grado de realidad incluye todos los anteriores (el físico, el químico, el vegetal, el animal, el psicológico, el social, el político), pero los anteriores no le incluyen a él. Una filosofía seria no puede dejar de lado ni menospreciar ninguno de esos grados de realidad.⁵

De esta manera, el pensamiento de Zubiri y Ellacuría es, en realidad, una metafísica intramundana que tiene la historicidad como rasgo esencial del ser humano y que concibe la realidad como estructura dinámica unitaria. De esta concepción de la filosofía se desprende la idea de unidad de la historia: una unidad estructural y dinámica que desentrañaremos un poco más adelante.



Un rasgo importante en la filosofía de Ellacuría será su defensa de la función liberadora de esta disciplina del pensamiento. Función que le es intrínseca, no añadida, porque el ejercicio del filosofar es en sí mismo liberador. Pero, además, para Ellacuría la filosofía puede hacerse desde nuestra concreta realidad latinoamericana con la intención de liberar al sujeto que busca la verdad. Así, esta función liberadora implica un triple desdoblamiento. En primer lugar, la función de criticidad, esto es, la crítica de las ideologizaciones dominantes, reductoras y falsificadoras de la realidad. En segundo lugar, la función de fundamentalidad, que consiste en la búsqueda de fundamentos, que contribuirá a descubrir la “desfundamentación” de las ideologizaciones. Y en tercer lugar, la función creadora, que hace de la filosofía algo más que un trabajo crítico-destructivo: consiste en la reflexión de un sujeto frente a la realidad “para iluminarla, interpretarla y transformarla”⁶.

De la filosofía de Zubiri y Ellacuría, José Sols destaca cuatro conceptos: realidad, historia, religación, Dios. Veamos cada uno de ellos aunque sea de manera somera.

Por realidad Zubiri entiende “el ámbito de lo ‘esenciable’”, esto es “todo y sólo aquello que actúa sobre las demás cosas o sobre sí mismo en virtud, formalmente, de las notas que posee”, de manera que nada queda excluido de la realidad. Para Zubiri, realidad e inteligencia van unidas, pues la

⁵ Ellacuría (1981): *El objeto de la filosofía*.

⁶ Ellacuría (1985): *Función liberadora de la filosofía*. Escritos Políticos I, 95 ss.



inteligencia sentiente (propia de los seres humanos) percibe las cosas reales en cuanto que son reales, a diferencia de los animales, que sólo guardan con las cosas una relación de estímulo-respuesta. La realidad es el modo de darse las cosas a la inteligencia humana.

Por historia Zubiri concibe una “actualización de posibilidades”, y no simplemente una actualización de realidades. Y en caso de hablar de dialéctica histórica, habría, pues, que concebirla como “dialéctica de posibilidades”, ya que antes de producir la realidad, la historia produce la posibilidad de la realidad.

Por religación Zubiri entiende la unión intrínseca a aquello que le hace al hombre ser hombre. No es obligación, pues la obligación sería una atadura externa, sino religación, que es unión intrínseca. La religación es esta relación intrínseca con nuestra fuente, con lo que nos hace ser lo que somos. Se trata de una relación que no es extrínseca ni prescindible: no podemos prescindir de lo que nos hace ser. No se trata en absoluto de una función entre otras en la vida humana, sino que es la dimensión radical de lo humano. La religación no es para Zubiri una característica exclusiva del ser humano, sino de las cosas reales. Todo cuanto existe está religado a lo que le hace existir, pero en el ser humano esta religación está “actualizada formalmente”.

El ser religado del hombre lleva a Zubiri a hablar de “Dios” o, más bien, de la “deidad”, como aquello a lo que estamos religados en nuestro ser entero. Dios o la deidad sería lo que hace que haya cosas con las que estamos



religados: no sólo hay cosas con las que estamos religados de raíz, sino que hay aquello que hace que haya cosas. Hay dos momentos de la religación: con las cosas, con Dios. No son religaciones idénticas. El hombre está religado a las cosas estando con ellas, mientras que está religado a Dios (o a la deidad), estando “en” él. Aun cuando el hombre esté religado a las cosas éstas son exteriores a él, mientras que Dios es interior al hombre, sin ser éste. Con las cosas hay una relación de “exterioridad” y con Dios de “fundamentalidad” (Dios es lo que hace que el hombre sea un ser fundamentalmente religado). Que el hombre esté religado no significa que no sea libre; no lo sería si estuviera sometido, obligado. Pero para Zubiri y para Ellacuría la existencia humana misma es libertad. El ser humano no es un ente que realiza actos libres, sino un ente cuyo ser es libertad.

Hacia un nuevo modo de comprender la realidad

Pero más allá de estas nociones clave, la nave nodriza en el pensamiento de Zubiri y Ellacuría, aquella de donde surgen estos y otros muchos conceptos, proviene de postular la necesidad de tener un nuevo modo de entender la realidad. Para estos filósofos era imprescindible el poder contar con un pensamiento que fuera capaz de dar cuenta de las realidades históricas desde su íntimo dinamismo, su racionalidad y su unicidad, para ofrecerlo como alternativa frente a los discursos globales, normativos y pragmáticos.

Y fue Ellacuría quien avanzó más en el desentrañamiento del significado histórico de las categorías filosóficas zubirianas. Para Ellacuría no cabía



duda de que es en los países dependientes y pobres en donde el reto de encontrar caminos alternativos es mucho más urgente que en otras latitudes. El rostro y el volumen del fracaso de la modernidad descubren su terrible especificidad desde las realidades del Tercer Mundo. Aquí en Latinoamérica -como en el Asia y en África-, es en donde descubrimos la total ambigüedad del así llamado "progreso humano". La realidad de la dependencia y la periferia es el lugar en donde el fracaso de la razón occidental ha desplegado cabalmente lo que en las metrópolis sólo despunta. Por ello, los latinoamericanos –decía Ellacuría- queremos pensar desde esta especificidad que nos otorga el subdesarrollo dependiente toda nuestra realidad y nuestra historia. Por ello, el pensamiento que al que urgía el jesuita salvadoreño debía ser, también, la antítesis del proyecto hegemónico excluyente y, positivamente planteado, debería constituirse en proyecto que nos permita pensar latinoamericanamente al mundo.

Se trata, en síntesis, de tomar la actividad histórica de los seres humanos, la praxis histórica, como el objeto y punto de partida de una filosofía propia, del pensamiento latinoamericano que requerimos, con una intención transformadora. Esta pretensión última la desarrollaré a continuación en cinco tesis profundamente revolucionarias del pensamiento de Zubiri y Ellacuría⁷.

1.- Una primera tesis implicada en esta posición es la de postular el primado de la realidad sobre el ser. Me explico un poco más.

⁷ Para un desarrollo ampliado de algunas de estas tesis, ver Marquínez Argote, G. *Zubiri visto desde Latinoamérica. Aportes a la filosofía de la liberación*, en ECA, julio de 1977.



La distinción filosófica entre ser y realidad no es un tema ficticio ni superfluo. Ayuda, por el contrario, a marcar el rumbo por el que Ellacuría se propuso caminar.

El pensamiento del mundo del Sur -condenado al silencio por no provenir de las metrópolis- se ha sentido siempre insatisfecho frente a la noción de 'ser', lo que lo ha llevado a plantearse el problema del 'haber' o de la 'realidad' en cuanto tal y, por tanto, a buscar cómo habérsela con la realidad que nos ha tocado en suerte, más que a elaborar una teoría del ser. No es lo mismo preguntarse a qué atenerse con la realidad que preguntarse cómo es el ser. El primer nivel es el más radical.

La realidad, según Zubiri y en un plano estrictamente metafísico, es lo 'de suyo'. Este 'de suyo' es fundamentalmente una formalidad de alteridad; es el carácter de la cosa como ya constituida desde su propia estructura: es constitución 'de suyo', independientemente de que se manifieste o no en mi mundo. Zubiri habla de un orden previo al mundo, de un *prius* de constitución real de la cosa, no como 'ente', sino como 'cosa real'. El ser es entonces la actualidad o mostración en el mundo de un ente previamente constituido como realidad de suyo.

Es evidente para nosotros, por ejemplo, que la realidad latinoamericana -y digamos más, la realidad injusta y desigual de Latinoamérica- ha forjado nuestro ser. Esto es totalmente opuesto a que hayamos aceptado el ser que nos dicta la ontología del centro. Para nosotros, el ser no es lo primero, es



apenas una aspiración y una vocación que nace de nuestra concreta realidad. Por ello, para Ellacuría, el esfuerzo educativo humanista, la acción universitaria, debieran ir encaminados a liberar la 'realidad' del imperio del 'ser' y a subordinar éste a aquella, como un momento de lo real, como una actualidad. La verdad está en lo real: *“la verdad es una verdad que pertenece a la cosa misma -dice Zubiri-, y en su paso constante da lugar a nuevos momentos que permiten la emergencia de nuevos modos de ser”*. Así, la realidad latinoamericana, la realidad salvadoreña y su verdad, son las que dan lugar a la forma de ser latinoamericana y salvadoreña.

No es pues, gratuito, que en la UCA Ellacuría propusiera como tarea universitaria fundamental el pensar, el investigar la realidad concreta de El salvador, de suerte que se pudiera conocer la realidad nacional a la cual la universidad se debe, determinar qué es lo que esa realidad necesita y cuáles son los medios para resolver esas necesidades. Desde Ellacuría sabemos que es la realidad misma –disponible frente a toda mirada interesada- el objeto estricto de la investigación en nuestros países pobres y asimétricos, y que la realidad nacional investigada correctamente puede dar pautas para ulteriores investigaciones de gran calidad académica. Es decir, que la realidad misma ha de constituir la materia, el objeto y el destinatario de los programas de investigación universitaria.

Es obvio que dentro de un sistema social de dominación y exclusión, la racionalidad propia de esta actitud cognoscitiva se consolida como oposición al status quo. Un pensamiento como el que Ellacuría postula es ético-políticamente potencialidad transformadora respecto de la ontología y



la legalidad del mundo. Esto es así porque son nuestro estar y nuestro haber los que abren horizontes al pensamiento, y los que nos permiten formular nuestra propia utopía. Porque cuando no se mira de esta manera, dice Alberto Ruy Sánchez, *"el horizonte no existe, lo fija la mirada, es un hilo que se rompe a cada parpadeo"*.⁸ Así, la actitud ética que de aquí se desprende es el rechazo a un 'deber ser' impuesto, que no tenga nada que ver con nuestro 'haber' de violencia e inequidad.

2.- Pero, además, de postular a la realidad como punto de partida y como fundamento de la verdad, Ellacuría planteaba, en segundo lugar y como ha quedado dicho anteriormente, que la visión de esa realidad ha de ser sustantiva-estructural o, si se prefiere, sistemática.

La concepción metafísica tradicional -Herencia de Aristóteles y, a la postre, subjetivista-dominadora- consiste en afirmar que las cosas son fundamentalmente sustancia -'ousía'-, o bien '*subtractum*' de los accidentes que diferencian o especifican a la cosa-sustancia. Esta concepción piensa a ciertos entes como autosuficientes o autónomos, capaces de existir en sí, mientras que otros sólo pueden existir dependiendo de la sustancia como sujeto que los soporta. De este modo, los accidentes son seres 'en Otro' y, por tanto, necesarios a ese otro que es la sustancia. Es sencillo advertir que este tipo de pensamiento naturaliza (hace natural) los sistemas de dominio impuestos por el señor a los cortesanos, el patrón a los obreros, el Imperio a las colonias, el centro a la periferia, el Norte al Sur. La sustancia se

⁸ Citado por Alfaro, Alfonso. **Voces de tinta dormida**. Artes de México, México, 1996. P. 53



convierte en sujeto y éste, naturalmente, hace lo que tiene que hacer: sujetar a lo que tiene enfrente, a un mundo de objetos.

La estructura radical de las cosas reales, en la visión de Zubiri y Ellacuría, no es de sustancialidad, sino, al contrario, de sustantividad pues todo lo real es constitucionalmente suficiente, es realidad sustantiva, suficiente para ser 'de suyo'. Su visión no es sustancialista-sujetivista, sino estructural; y en ella lo real es sobre todo co-determinación, relación coimplicante. En la sustantividad no hay dependencia, sino interdependencia posicional, sistema. Visto así, todas las 'notas' de lo real se necesitan unas a otras, todas se coimplican y se determinan. No hay posiciones importantes, no hay arriba ni abajo, no hay Centro ni Periferia. Entendida así la realidad, podemos comprender que si hay voluntad de poder, hay alguien que debe sufrir su poderío, que si hay abundancia es porque hay carencia, que si hay subdesarrollo es porque hay Imperio, si hay violencia subversiva es porque hay violencia estructural.



Desde la poesía, esta verdad la expresa bien Alberto Blanco⁹:

*En la naturaleza sólo existen dos tipos de seres:
los grandes y los pequeños.*

*Los grandes son siempre lo que son.
Los pequeños son símbolos.*

*Claro que hace falta saber
grandes con respecto a qué...
y chicos con respecto a qué...*

*Todos los seres son grandes con respecto a algo
Y todos son pequeños con respecto a otra cosa.*

*En otras palabras:
Todos los seres son grandes y pequeños a la vez.*

*Son lo que son
-somos lo que somos-
y a la vez y siempre, símbolos.*

Por esta razón, porque la realidad es sistemática y porque las cosas tienen realidad sustantiva propia, es que Ellacuría pensaba que una universidad del Sur –como la UCA- que pretendiera hacerse histórica y socialmente

⁹ Blanco, Alberto. *Teoría de Fractales*. En **Fractal**, revista trimestral. Seis, 1997. México, D. F. p. 42



pertinente debía de unificar toda su política de investigación e intervención en orden a establecer y hacer operativo lo que podría llamarse un “proyecto de nación”. Proyecto que junto a su dimensión ético-política implique aspectos claramente realizables. Proyecto en el que cuestiones como la realidad económica, la realidad educativa y cultural, la realidad política, sean analizadas, criticadas, denunciadas cuando sea preciso, pero también afrontadas en la búsqueda de soluciones. De esta manera, formular un proyecto nacional en El Salvador para insertarse en los procesos mundiales desde unos intereses propios resultaba tan imperativo como procurar la sobrevivencia. Era, igualmente, resultado de entender que los salvadoreños podían vivir por sí mismos, siempre abiertos a los demás.

En resumen, esta segunda tesis significa que en América Latina sólo es posible preguntarnos por el ser si dejamos de lado la metafísica de la sustancia y el sujeto, la metafísica del poder. El ser sujeto ante un objeto no es la forma más radical del ser del hombre, y en ningún caso, el de serlo delante de otros seres humanos.

3.- En tercer lugar, tenemos que esta concepción sistemática de la realidad supera también su comprensión dialéctica. Hegel primero, y Marx después, entendieron que lo real procedía dialécticamente, en un ascenso espiral hasta la final armonía al comienzo de la verdadera historia. Tesis, Antítesis y Síntesis eran los pasos dados por la realidad en cada uno de sus estadios –biológicos, sociales, históricos, etcétera. Zubiri y Ellacuría nos descubren que esta idea de la realidad como oposición de contrarios no es más que una más elaborada concepción idealista de lo real. Para estos pensadores



la realidad no se estructura por contradicción, sino en sistema. Y siendo en si misma sistemática, estructural y unitaria, no es necesariamente dialéctica o, al menos, unívocamente dialéctica. Probablemente con una cosmovisión así se pueda comprender con mayor facilidad el fracaso de las estrategias políticas que se propusieron como finalidad el aniquilamiento de los presuntos enemigos -de la burguesía, por ejemplo-; y la supremacía perenne de los propios -de los proletarios, en el mismo ejemplo-; o también la supresión del mercado para dar paso, por el contrario, a una economía centralmente planeada, e igualmente la superación de la contradicción entre el capital y el trabajo. La historia reciente nos dio una lección: que mercado, capital y burguesía no pueden ser suprimidos sin más, en virtud de un salto dialéctico de la realidad, alentada por su propio dinamismo estructural. Por el contrario, esos elementos están llamados a cumplir un papel determinado -mejor o peor, conforme a la acción de los distintos sujetos sociales- dentro de la realidad sistemática en la que nos debatimos.

4.- Una característica más –la cuarta- del pensamiento de Ellacuría, es el de ser, más que una reflexión representacional, un abordaje presentacional. ¿Qué quiere decir esto? El progreso de las ciencias y la tecnología al modo occidental ha dependido básicamente de la razón instrumental, precisamente el tipo de razón (medios-fines) que ha mostrado su fracaso y que ahora, en la posmodernidad, se rechaza. Por esto, podemos pensar que el desarrollo del concepto de 'inteligencia sentiente' (no únicamente consciencie), tal como lo entienden Zubiri y Ellacuría, puede ofrecer el fundamento para el desarrollo de otros aspectos más humanos de la cultura en los que los latinoamericanos podemos alcanzar altos niveles de



adelanto. Por ejemplo, en lo estético, la capacidad imaginativa de nuestros novelistas y poetas ha roto la barrera de la dependencia literaria y del subdesarrollo. Si bien en el plano tecnológico y del *'know-how'* vivimos un secular atraso fruto, entre otras cosas, de la transferencia permanente de nuestra riqueza hacia las metrópolis, ello no quiere decir que lo mismo suceda en el nivel de la cultura artística o humanista.

De este modo, el pensamiento de Ellacuría y Zubiri es íntimamente democrático. No porque cualquiera pueda tener acceso al mismo, sino por algo más profundo: porque sostiene que todo ser humano puede conocer la realidad real y su verdad. Los sistemas filosóficos tradicionales plantean la necesidad invariable de 'dar un rodeo teórico' previo al conocimiento de la realidad. Hablan de distancia crítica, de superación del empirismo, y de la supremacía del conocimiento científico sobre cualquier otro tipo de conocimiento. De esta manera alejan al común de los mortales del conocimiento de lo real. En cambio, una comprensión humanista abierta y crítica, asume que la realidad en cuanto tal es accesible a todo ser humano en virtud de esa 'inteligencia sentiente' que todos compartimos, y en razón del carácter presentacional de la realidad misma.

Así pues, una pretensión de Ellacuría era construir conocimiento desde Latinoamérica, desde el lugar en donde el pueblo pobre y oprimido siente la desesperanza, desde la geografía en donde los pesares son ante todo sentires de carencia, y no necesariamente pensamiento reflejo. Por ello creo que su filosofía sentiente, presentacional, y la idea de educación integral a la que da origen, pueden ser instrumentos aptos para aprehender y



aprender esta realidad nuestra. En ellas no se desarrollan primordialmente conceptos, sino los caracteres primarios -las notas, diría Zubiri- de las cosas.

Consecuentemente, para Ellacuría era estratégico poner a los alumnos en contacto directo con su propia realidad nacional: experiencias de semestres de campo, prácticas profesionales y servicios sociales significativos en comunidades pobres y marginadas harían posible cambiar su percepción acerca de los saberes y la inteligencia popular, al mismo tiempo que transformarían su propia percepción de la realidad. Así, al decir verde, nos sólo aprehenderían la nota virídea de la realidad y pensarían en frecuencias de onda, sino que aludirían, como dijera Octavio Paz, *"a una sensación particular, única e inseparable de un instante, un lugar y un estado psíquico y físico: la luz cayendo sobre la hiedra verde esta tarde un poco fría de primavera"*.¹⁰ Y cuando dijeran pobreza, no pensarían sólo en estadísticas socioeconómicas, sino que tendrían presente el rostro de Micaela, de Marta y Chón, de los ahijados del desierto de Coahuila que perdieron cuatro de sus once hijos por hambre, gustarían el sabor del café aguado y sin azúcar. Y entonces estarían salvados.

5.- En quinto y último lugar, a diferencia del pensamiento aristotélico-tomista, el sistema zubiriano concibe la realidad toda como intrínsecamente dinámica y abierta, como potencialidad emergente 'genético-esencial'. Esta característica dota, entonces, a este pensamiento alternativo de la garantía de posibilidad de actualización constante. ¿Qué quiere decir esto?



Para Aristóteles las formas son inmutables; se engendran y se corrompen, pero no devienen. Este es el principio de inmutabilidad de las esencias. Y junto con aquel otro principio de 'contradicción' (en realidad de 'no contradicción'), eliminan de la realidad todo dinamismo generador de novedad, todo movimiento real. De este modo, la realidad sólo puede ser mera repetición -eterno retorno-, o bien inmovilidad y fixismo.

Zubiri y Ellacuría, en cambio, afirman y fundamentan el que la misma forma deviene, es decir, que existe la génesis de esencias en un proceso transformal. Y que, además, esta transformación no se da con base en un impulso indiferenciado ('*Drang*', '*élan*', etc.) sino de algo distinto: *'se trata de que toda esencia constitutiva tiene como momento metafísico e intrínseco suyo, el ser además de algo constitutivo de una sustantividad, una potencialidad genético-esencial de producir otra esencia, individual o específicamente distinta. No es un impulso, sino una potencialidad...'*¹¹

Así, Zubiri, y Ellacuría con él, realizan una conjunción genial de leyes históricas y libertades humanas. No se refieren únicamente a la evolución natural en su sentido científico sino que van a algo mucho más radical: a que los modos distintos de realidad en cuanto tal van apareciendo no sólo sucesivamente sino fundados trascendental y dinámicamente los unos en los otros. Y esto no es sólo un hecho científico, sino algo primario y radical propio de la realidad.

¹⁰ Paz, O. **La llama doble**. Seix Barral, México, 1993, p.203

¹¹ Cf. Zubiri, Xavier. **Sobre la esencia**.



De esta manera, la persona se presenta también como una esencia abierta o como algo que no es simplemente, sino que su propio ser lo tiene bajo su responsabilidad. En donde responsabilidad no viene de responder a necesidades, sino de responder-ante. Responsabilidad es distinto de responsividad. Los animales son responsivos, el ser humano es responsable. El hombre es una realidad que puede tener propiedades por apropiación de posibilidades. Es lo que hace del animal humano una realidad moral: el hombre puede optar entre varias posibilidades que la realidad le ofrece.

Esta verdad la conocen los poetas, por eso, Alessandro Baricco sabe que *“basta con el atisbo de un hombre para herir el reposo de lo que estaba a punto de convertirse en **verdad** y, por el contrario, vuelve inmediatamente a ser espera y pregunta, por el simple e infinito poder de ese hombre que es tragaluz y claraboya, puerta pequeña por la que regresan ríos de historias y el gigantesco repertorio de lo que **podría** ser, desgarrón infinito, herida maravillosa, sendero de millares de pasos donde nada más podría ser verdadero, pero todo **será...**”*¹²

La dialéctica hegeliana nos condenó a ser subdesarrollados, arrastrados merced al impulso del 'Espíritu' (*“La verdad de Europa está en Hegel”*). Pero si entendemos como Ellacuría que la historia no es sólo potencialidad emergente, sino también y sobre todo, un proceso en el que el hombre crea al apropiarse de diferentes posibilidades, y crea, ya no a su imagen y



semejanza, ni desde una 'libertad' ideal e incondicionada, sino desde su propia realidad, entonces los pueblos pobres del Sur no estamos condenados por naturaleza a no ser. Al contrario, la propia realidad impulsa al ser, genera nuevas esencias y, por consiguiente, nuevas formas de organización social. El reto, en este sentido, sería para Ellacuría el de aceptar el riesgo de la historia.

Por tanto -y a manera de síntesis-, en el nivel más alto de la realidad -la realidad histórica dinámica y concretamente considerada-, en su carácter de praxis, es en donde podemos pretender alcanzar la verdad de la realidad y también la verdad de la interpretación de la realidad. *"La verdad de la realidad -dice, pues, el filósofo mártir salvadoreño-, no es lo ya hecho; eso es sólo una parte de la realidad. Si no nos volvemos a lo que esta haciéndose y a lo que está por hacer, se nos escapa la verdad de la realidad. Hay que hacer la verdad, lo cual no supone poner en ejecución, realizar lo que ya se sabe, sino hacer aquella realidad que en juego de praxis y teoría se muestra como verdadera"*.¹³ Sostener que "en el principio era el Verbo" –nos recuerda la genial Olga Orozco-, indica que se crea nombrando.

Que la realidad y la verdad han de hacerse y descubrirse, y que han de hacerse y descubrirse en la complejidad colectiva y sucesiva de la historia, de la humanidad, es indicar que la realidad histórica puede ser objeto de la

¹² Baricco, Alessandro. **Océano mar**. Anagrama, Barcelona, 2004. P. 12

¹³ Cf. Ellacuría, Ignacio. **La filosofía de la realidad histórica**. UCA Editores, San Salvador, El Salvador, 1994.



filosofía educativa que nos propuso Ellacuría y en la que ahora intentaremos profundizar.

III. Ellacuría y su impacto en la universidad jesuita de hoy

Comencemos con palabras de la misma poeta chilena Olga Orozco¹⁴ a quien ya citaba un poco más arriba:

*“Vayamos al bosque,
encendamos el fuego,
recemos la plegaria,
aunque nuestros deseos no se cumplan.*

Cumplamos con nuestra misión como con un mandato sagrado...”

Así entendía Ignacio Ellacuría la tarea de refundar la universidad desde los intereses de los pobres y para la transformación social: como un mandato sagrado, como parte de la misión religiosa, de su seguimiento de Jesús de Nazaret. Por eso Ellacuría tampoco es comprensible al margen de su labor intelectual y como rector. “El ciudadano rector”, le decían las izquierdas internacionales. Y es que así era: indiscernible en su identidad cívica, religiosa y universitaria.

El pensamiento sistemático que desarrolló acerca de la universidad ha sido reciente y afortunadamente recogido por la Universidad de la que fue rector en un tomo titulado *Escritos Universitarios* (1999). El impacto que su



concepción tiene y ha tenido en la idea que hoy sostiene la Compañía de Jesús sobre la universidad es enorme. No es posible en esta charla mostrarlo al detalle, pero creo que basta leer las intervenciones del P. Kolvenbach en Santa Clara University, en Deusto, España, y en la Javeriana de Bogotá para apreciar la honda huella ellacureana que revelan sus propuestas, sobre todo en lo que tienen de aliento a la historización y al compromiso de la universidad jesuita.

Con ese pensamiento como trasfondo, deseo proponer ahora algunos derroteros por los que puede transitar hoy una universidad dirigida e inspirada por la Compañía de Jesús, así como los retos a los que debe responder. Creo que este es el mejor homenaje que podemos hacer al Ignacio Ellacuría a quien deseamos dedicar esta nueva Cátedra Universitaria.

Conviene comenzar diciendo que toda educación universitaria es, en primer lugar, transmisión de saberes. La conservación de los saberes de una sociedad es la esencia misma de la educación. Sin embargo -como lo he dicho en el ITESO en mis tiempos de rector-, nuestras universidades no pueden constituirse sin más en custodia de lo viejo y endosar aquello novedoso que pueden descubrir a los automatismos del sistema. Al entregar en la universidad a las generaciones futuras el mundo tal cual pensamos que es, les hemos de entregar también sus múltiples posibilidades: abarcar, aunque sea por contraste, su reverso y sus alternativas. Los grandes pensadores-educadores de la historia, como Sócrates o Platón, Erasmo,

¹⁴ Palabras pronunciadas al recibir el Premio Juan Rulfo en Guadalajara, Jal. Noviembre de 1998.



Tomás Moro, Rousseau o Marx, nunca se limitaron a confirmar lo establecido ni pretendieron aniquilarlo sin antes comprenderlo o ligarse a ello: su genio consistió en fomentar la insatisfacción creadora desde una responsabilidad fundamental frente a lo dado. La realidad no es sólo lo que existe –diría Ellacuría- sino también sus múltiples posibilidades.

Savater lo dice bien: hacerse responsable del mundo no es aprobarlo tal como es, sino asumirlo conscientemente porque es y porque sólo a partir de lo que es puede ser enmendado. Para que haya futuro, alguien debe aceptar la tarea de reconocer el pasado como propio y ofrecerlo a quienes vienen tras de nosotros. Esa, y no otra, es la tarea universitaria.

Pero, además, toda sociedad, para ser tal, necesita contar con un lugar libre en donde discípulos y maestros se reúnan a compartir su saber, a discutir y a vivir, que sea ameno y vital. Un lugar para forjar intelectuales, hombres y mujeres que piensen, hablen y trabajen en diálogo con otros hombres y mujeres que piensen, hablen y trabajen en la búsqueda de la verdad. Construir un lugar así toma tiempo, mucho tiempo, mucho más de las seis decenas de años que tiene de vida esta Universidad. Continuar construyéndolo desde aquí es tarea a la que la propia historia los convoca.

Pero, así de necesario como es, este lugar que pretendemos no se justifica en sí mismo –ustedes lo saben-, sino por el papel y por la tarea que puede desempeñar en la sociedad. No otra cosa es lo que siempre quiso decir Ellacuría con toda su reflexión sobre la realidad de El Salvador y de nuestros países latinoamericanos. Él sabía, por cierto, que no se trataba de



hacer del pensamiento y de la ciencia humanos objetos meramente utilitarios, pero sí de tener conciencia de la hipoteca social que pesa sobre ellos.

La universidad es una construcción social. Su responsabilidad no es con ella misma, sino con quienes le dieron vida y sentido, y con quienes la sostienen y creen en ella. Tenemos que pensar desde este punto de arranque nuestra labor como universitarios. Como dice Rabelais, ciencia sin conciencia es la ruina del alma. Muchas veces, por ejemplo, por quedarnos con lo establecido de antemano, con los conocimientos construidos en las metrópolis, se nos escapa la vida del México de hoy, de la América Latina pobre en la que vivimos, con sus explicaciones y generalizaciones.

Por lo menos en México –para ilustrar lo que digo con un ejemplo-, hoy más que nunca las palabras novedosas están partiendo del pueblo sencillo; y hoy menos que nunca, el pensamiento renovado está surgiendo de las universidades e instituciones académicas. Son las organizaciones sociales, las ONG, las instancias intermedias de la sociedad, las culturas indígenas, quienes vienen aportando las ideas motrices de un pensamiento nuevo que nos salve del colonialismo y de la perpetuación del atraso. La América Latina sigue siendo uno de los continentes en donde más y mejor se piensa. En Centroamérica, en Colombia, en Haití, en Brasil y en México está la inteligencia del mundo. Aquí se ha hecho vida el concepto de la liberación, el del pluralismo y la tolerancia política, el de la difícil transición, el de la democracia, el de las tecnologías aplicadas y el desarrollo sustentable, el de la descentralización del poder y el de la no intervención y la paz. Si



miráramos hacia el sur, nuestras universidades tendrían mucho más que decir y qué escribir que los teóricos del "fin de la historia", que los funcionarios del Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, o que los filósofos de la transmodernidad. Por lo menos tendríamos algo más útil y más noble que proponer.

Así, el punto de partida para la investigación y la docencia que los jesuitas queremos hoy, siguiendo a Ellacuría, no es otro que el de la realidad misma, el de nuestra concreta realidad. Más profundamente, la perspectiva en la cual la realidad se manifiesta con mayor hondura, con mayor radicalidad, honestidad y transparencia: el punto de vista de los excluidos. Ellos y ellas, los pobres y marginados, son las víctimas reales de la realidad real. La verdad de la realidad se encuentra en ellos. Desvelarla, aprehenderla, transformarla es el reto mayor que se nos propone para nuestras universidades.

Esta, por cierto, no es una postura política -gustaba de decir el padre Ellacuría-, sino epistemológica. En ella -decía- se juega la justeza y la razón del saber universitario.

Repitémoslo: ninguna educación es neutral. La educación universitaria, en particular, favorece un tipo de ser humano frente a otro, un modelo de ciudadanía, de maduración psicológica y hasta de salud, que no es el único posible pero que se considera preferible a los demás. Ninguna educación puede ser neutral, mucho menos imparcial. Como decía el propio Ignacio Ellacuría: la universidad aspira a ser objetiva, pero no imparcial, porque



para ser objetiva tiene que tomar partido. La cuestión educativa no trata de cómo permanecer neutrales frente a los distintos partidos o caminos, sino acerca de qué partido hemos de tomar.

Al respecto, existen hoy ideales educativos que parecen francamente indeseables: el servicio a los propios apetitos personales, a la acumulación de bienes, a la religión del éxito; el servicio a una divinidad autoritaria que compite con la historia humana y aniquila el libre albedrío de que fuimos dotados; la adopción de un método sociopolítico único que pretenda responder a todos los interrogantes humanos; la postulación de que toda verdad es relativa, salvo aquella verdad pragmática de que lo que es útil es bueno.

Lo que el ITESO, la Ibero, la UCA y la Compañía de Jesús han querido y quieren ahora es, por el contrario, formar individuos autónomos, capaces de participar en comunidades que sepan transformarse sin renegar de sí mismas, que se abran y se ensanchen sin perecer; que se ocupen del desvalimiento común de los humanos y atiendan a la diversidad de marginalidades que nos separan de la fraternidad común. Gente, en fin, convencida de que el principal bien que hemos de producir y aumentar es la humanidad compartida, la filiación sin distinguos, según la voluntad del Padre.

Una reflexión más: durante mucho tiempo, la enseñanza ha servido para discriminar a unos grupos humanos frente a otros: a los instruidos frente a los ignorantes, a los hombres frente a las mujeres, a los patrones frente a



los trabajadores. Si una universidad no pretende corregir los efectos de las escandalosas diferencias sociales o de género, su esfuerzo educativo se convertirá en una perpetuación de la fatal jerarquía social y fracasará, por tanto, en su búsqueda del "bien más universal" -al que llama el padre Ignacio-, y en la realización del servicio de la fe y la promoción de la justicia.

Para Ellacuría, como para la Compañía de Jesús de hoy, no basta esperar que todo irá bien si maestros y funcionarios universitarios nos portamos con sensatez y buen equilibrio, y si formamos hombres y mujeres jóvenes bien equilibrados, libres de desórdenes emotivos obvios. ¿Serían capaces los jóvenes bien equilibrados de dar su vida por los amigos? ¿Dejaríamos nosotros las noventa y nueve ovejas para ir en busca de la que está perdida? ¿Comerían y beberían estos jóvenes bien equilibrados con prostitutas y pecadores? Me temo que habría demasiada sensatez para ello.

El reto está, pues, en esta concepción, en liberar y ofrecer cauces para el caudal de generosidad que cargan consigo los jóvenes que acuden a nosotros; en ser nosotros mismos hombres y mujeres apasionados por la verdad, la justicia y la libertad; en alimentar la capacidad de compasión y solidaridad humanas; en formar hombres y mujeres apasionados por los demás, que, como dice San Agustín, amen profunda, verazmente, y hagan lo que quieran. No en balde, acudiendo al padre Arrupe hemos llegado a formular este ideal con la consigna de formar hombres y mujeres capaces, con y para los demás.



IV. Apuntes para un programa universitario

Con este marco global, hecho con jirones de realidad, pero también de sueños e ideales, me atrevo ahora a proponer algunas líneas que en nuestras Universidades Iberoamericanas hemos querido asumir como desafíos, como oportunidades de crecimiento, para ir concretando así, en un proyecto preciso, estas grandes orientaciones de la Compañía de Jesús, herencia muchas de ellas del *pensum* ellacureano. Las ofrezco con toda sencillez, en la inteligencia de que cada universidad es distinta y que los caminos por andar pueden ser múltiples.

Creo, en primer lugar, que tenemos que propiciar la transición hacia un modelo de universidad menos centrado en el aula, en el que el proceso de enseñanza-aprendizaje enfatice más esta última dinámica –la del aprendizaje-, desde la práctica profesional concreta y desde las experiencias de la realidad vividas por nuestros estudiantes; que se centre más en el alumno que en el maestro. En esta transformación juega un papel importante un proceso general de renovación de las prácticas educativas. Nuestra educación para el milenio que apenas comienza, tiene que salir de los recintos universitarios para ir ahí a donde están los desafíos y en donde se generan los conocimientos socialmente relevantes, tal cual los necesitamos. En palabras de Gabriel Celaya, la universidad, como la poesía, no puede ser *“un lujo cultural de los neutrales, sino lo más necesario, lo que no tiene nombre: gritos en el cielo que en la tierra son actos”*. Y frente a un mercado tan agresivo y tan altamente competido hoy como lo es el mercado universitario en nuestro país, la respuesta pertinente por nuestra parte no puede ser la de sumarnos al carro de los otros modelos



y fórmulas educativas, sino la de profundizar y radicalizar nuestro propio modelo educativo jesuita, integral y socialmente comprometido.

Por esto, y en segundo lugar, nos anima el ideal de impulsar una Universidad al servicio del país, vinculada estrechamente con los problemas socialmente relevantes del entorno, con capacidad de análisis y de propuesta.

Queremos, igualmente, avanzar en la construcción de una universidad comprendida como "situación educativa" en su conjunto; cuyos procedimientos, reglas y funcionamiento concretos faciliten la apropiación de los valores institucionales por parte de los alumnos. Mucho se ha dicho que se instruye con el hablar, pero se educa con el hacer. Sólo la congruencia entre lo que decimos y lo que hacemos puede ser verdaderamente educativo.

Nos proponemos también avanzar en el fortalecimiento de la colegialidad de la Universidad: fortalecer los organismos colegiados y descentralizar los procesos administrativos y de toma de decisiones. Deseamos el impulso a la participación estudiantil organizada como entraña misma de lo que significa ser universidad.

En este proyecto, es preciso fortalecer la investigación y los programas académicos de posgrado como fórmulas académicas de vinculación con los problemas sociales relevantes. Que la investigación sea tal que impacte



igual la docencia como la vinculación, al mismo tiempo que se enriquece de ellas.

Y aunque la función social primordial de la Universidad está en la posibilidad de que haga propuesta de transformación social y genere conocimiento socialmente relevante, también pensamos que incluye el hacerla accesible al mayor número de sectores sociales y personas que llenen el perfil de afinidad. Por esto, otro reto que asumimos es el avanzar hacia la consolidación de un sistema de créditos y becas amplio, consistente y congruente con los ideales de la Universidad, que no se soporte en el aumento de las colegiaturas.

Queremos en todo el Sistema Universitario Jesuita consolidar procesos de planeación estratégica permanentes y con impacto real en la marcha de la universidad. Que la comunidad universitaria tenga conciencia de proyecto universitario, mediante la superación del aislamiento operativo de las instancias internas, con la interacción de las mismas en torno del proyecto común y con aportes al mismo.

Nada de lo anterior puede lograrse si no avanzamos hacia la eficiencia administrativa de nuestras Universidades, con un énfasis central en la administración académica: compactación de grupos; control universitario sobre la asignación de plazas; mejor aprovechamiento de los profesores de tiempo; supervisión de las actividades académicas y de sus rendimientos, etc. Ustedes mismos han transitado ya por una difícil reforma interna y saben de lo que les estoy hablando. Lo importante, en todo caso, es que la



racionalidad administrativa universitaria ha de ser la de poner recursos y procesos en dirección al logro de los objetivos y propósitos de la universidad y no a la inversa.

Hasta aquí los grandes lineamientos sobre los que queremos trabajar en México. Creemos que seguirlos con un espíritu de discernimiento ignaciano nos pondrá en el camino adecuado para construir la universidad que requieren nuestros pueblos, aquella por la que vivió, pensó y entregó la muerte Ignacio Ellacuría.

Les ruego disculpen mi audacia: pero considero que si no hubiese formulado estas propuestas concretas en este marco preciso, el pensamiento y la persona misma de Ellacuría hubieran sido traicionados.

V. Conclusión

La esperanza latinoamericana, hay que decirlo para concluir, se fundamenta en los actuales procesos de reforma del Estado que están teniendo lugar en nuestros países, en las transiciones políticas –nunca exentas de peligros– que estamos viviendo, y en el papel activo que la sociedad civil tiene en estas materias. A pesar de todo, a contracorriente a veces, continuamos marchando. La esperanza –diría una y otra vez Ellacuría– somos nosotros mismos. Todos nosotros y todas ustedes, las mujeres. Juntos construimos la esperanza, en tanto tenemos puesta la mirada en un porvenir siempre mejor para los hijos de esta tierra.

La invitación es a continuar este esfuerzo de reflexión dentro de los muros de la universidad –y para ello se ha constituido la Cátedra que hoy



inauguramos-, pero también allá afuera, en el seno de los grupos y organismos a los que pertenecemos, en la calle, en el campo y en la empresa. Sobre todo, la invitación es a convertir nuestras ideas generosas en prácticas transformadoras de la realidad. De nada serviría que unos años más tarde evaluemos nuestra común identidad y repitamos lo que ahora hemos compartido sin haber avanzado siquiera un poco.

Reitero ahora lo que señalé al inicio. Agradezco profundamente el que se me haya dado la oportunidad de compartir estas preocupaciones con ustedes, en la búsqueda común de la verdad. La posibilidad de tender puentes, de dialogar y discutir, de comprendernos, entre otras muchas cosas, fue divisa central de los mártires de la UCA. Ellos quisieron hacer de su Universidad una comunidad de intereses, un centro de pensamiento, una verdadera casa del espíritu. Esa invitación queremos hacerla nuestra.

Deseo, por último, felicitar muy cordialmente a quienes trabajan y estudian en esta universidad y en la Iberoamericana de Puebla, particularmente a quienes idearon la puesta en marcha de esta Cátedra Ignacio Ellacuría. Quiero agradecer a quienes acepten nuestra invitación para reflexionar y construir juntos. Nuestra búsqueda es sincera y profundamente honesta. Es una fortuna poder realizarla juntos.

Y gracias a todos ustedes por su atención.

Universidad Iberoamericana Ciudad de México