

## EL CARÁCTER PEDAGÓGICO DE IGNACIO ELLACURÍA. APROXIMACIÓN FORMATIVA, INTELECTIVA Y PRÁXICA

Juan Esteban Santamaría-Rodríguez\*  
Johan Andrés Nieto-Bravo\*\*

RESUMEN. El carácter pedagógico de Ignacio Ellacuría es una hermenéutica a la persona y al personaje que representa según su vocación cristiana y jesuita. Es así una interpretación que identifica en el legado del Mártir salvadoreño una pedagogía testimonial, la cual se sitúa en las dimensiones intelectual, ética y práxica que lo identifican. Al recorrer sus trayectorias formativas, su dinamismo intelectual y el ámbito de su praxis, se interpreta un carácter pedagógico que se enuncia desde su quehacer cristiano, el encargo de su realidad y su martirio. De ahí que, al considerar la dimensión histórica y mistagógica que la realidad tiene para el Mártir salvadoreño, es un carácter subyacente a su legado intelectual y biográfico, aspectos que intuyen una pedagogía histórica cuyo sujeto pedagógico es un intelectual historizado.

PALABRAS CLAVE. Ignacio Ellacuría; carácter pedagógico; trayectorias formativas; sujeto pedagógico; mistagogía.

\* Docente e investigador del Centro de Formación Teológica en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, Colombia. Correo electrónico: [juan-santamaria@javeriana.edu.co](mailto:juan-santamaria@javeriana.edu.co)

\*\* Docente e investigador del Departamento de Teología en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Correo electrónico: [nieto.jandres@javeriana.edu.co](mailto:nieto.jandres@javeriana.edu.co)

## THE PEDAGOGICAL CHARACTER OF IGNACIO ELLACURÍA. FORMATIVE, INTELLECTUAL, AND PRACTICAL APPROACH

**ABSTRACT.** The pedagogical character of Ignacio Ellacuría is a hermeneutics of the person and the character he represents according to his Christian and Jesuit vocation. Thus, it is an interpretation that identifies in the legacy of the Salvadoran Martyr a testimonial pedagogy, which is situated in the intellectual, ethical and practical dimensions that identify him. By going through his formative trajectories, his intellectual dynamism and the scope of his praxis, a pedagogical character is interpreted that is enunciated from his Christian work, the charge of his reality and his martyrdom. Hence, when considering the historical and mystagogical dimension that reality has for the Salvadoran Martyr, it is a character underlying his intellectual and biographical legacy, aspects that intuit a historical pedagogy whose pedagogical subject is a historicized intellectual.

**KEY WORDS.** Ignacio Ellacuría; pedagogical carácter; formative trajectories; pedagogical subject; mystagogy.

### INTRODUCCIÓN

Tras su martirio en 1989, el legado de Ignacio Ellacuría ha sido analizado en dos perspectivas. La primera según su praxis como sacerdote y jesuita, rector y profesor de la Universidad Centroamericana ‘José Simeón Cañas’ (UCA) de El Salvador y también como analista político. La segunda, de acuerdo con su praxis filosófica, teológica, política y universitaria en atención al contenido de sus escritos.

La riqueza que estas pesquisas ofrecen a la apropiación del legado del Mártir salvadoreño es relevante. De acuerdo con Sobrino (1994), permiten comprender su vida y testimonio. De ahí que sostengan un diálogo mutuo que exalta “su trabajo intelectual y político en favor de la liberación”, el cual es expresión “de algo más primigenio en Ellacuría, del *unum necesita-*

*rium* diríamos: la dedicación personal a la tarea de liberar a los oprimidos” (Sobrino, 1994, p. 16).

A más de treinta y cinco años de su asesinato, estos trabajos corroboran la hondura de su legado. Por sí mismos, ilustran criterios analíticos en lo filosófico, teológico, político y universitario desde su vocación cristiana y jesuita. Ahora bien, dada la temporalidad que existe entre su martirio y el análisis de su legado, aquellas pesquisas hoy ofrecen criterios para hacer apropiación desde otras hermenéuticas a la figura que Ignacio Ellacuría representa (Sobrino, 1994).

Entre ellas, se destacan exégesis a su legado teológico a nivel bíblico, eclesiológico, soteriológico, espiritual y práctico (Solano y Garavito, 2022; Senent y Viñas, 2021; Arango, 2017; de Aquino, 2010). De igual forma, la apropiación de su modo intelectual como criterio epistemológico y metodológico que sustenta análisis a la realidad a nivel cultural, social, histórico y político (Niklas, Fornet-Ponse, Pittl y Sols, 2023; Britto, 2022; Rojas, 2015). Así como también, aspectos que prevalecen su persona en su identidad cristiana y martirial, y el personaje que fue por razón de su incidencia universitaria y en la promoción y defensa de los Derechos Humanos (Rosillo y Pérez, 2015). Con todo, son hermenéuticas que actualizan la relevancia de Ellacuría, lo que a su vez permite apropiarse su legado en clave intercultural, inter y transdisciplinar, así como también, a nivel narrativo y testimonial.

Indagar en el carácter pedagógico de Ellacuría responde al interés de estas hermenéuticas. En concreto, una que sitúa su análisis en el testimonio de su vida, legado y martirio, cuyos criterios de comprensión son: 1) sus trayectorias formativas, 2) su dinamismo intelectual y 3) su ámbito prático.

El carácter pedagógico en Ellacuría se podría asumir en dos de sus obras: 1) ‘Escritos universitarios’ (Ellacuría, 1999a) y 2) ‘Cursos universitarios’ (Ellacuría, 2009). Una revisión a la finalidad de la universidad esclarece un modo pedagógico de Ellacuría para pensar su dinamismo académico, investigativo e histórico en la realidad en la cual se sitúa. Más aún, son textos que ubican el lugar del sujeto de la historia (Ellacuría, 2009, p. 281-326), dando cuenta de su prioridad como agente de la realidad por su capacidad intelectual y práctica. Capacidad que en el contexto universitario y el nivel pedagógico que se infiere, denotan una praxis de Ellacuría como agente orgánico de la UCA que coloca “sus esfuerzos y [el] funcionamiento universitario al

estudio de aquellas estructuras que, por ser estructuras, condicionan para bien o para mal la vida de todos los ciudadanos” (Ellacuría, 1999a, p. 22).

No obstante la veracidad que Ellacuría señala de la universidad y su ámbito pedagógico en tanto modo de proceder académico al servicio de la sociedad, una apropiación sistémica a su legado indaga este carácter en un horizonte más amplio, puntualmente, desde aquello que representó su vida hasta su martirio. Así pues, es un carácter que interpreta su existencia como acontecimiento pedagógico, lo que a su vez supone apropiarla como ámbito biográfico en su vocación cristiana y jesuita, y con base en ello, como carácter que ofrece un ámbito de enseñanza y aprendizaje testimonial para el hoy de la realidad histórica, toda ella sustentada en la dimensión intelectual, ética y práxica que encarna el Mártir salvadoreño.

El eje de Ellacuría es su vocación cristiana y jesuita. Desde el seguimiento de Jesús (Ellacuría, 2000a, p. 139-162) y la espiritualidad ignaciana (Maier, 2021, p. 27-34), hace concreción de ella con su martirio. Así se infiere un dinamismo ulterior al flujo del intelecto que lo identifica. O mejor, estas son un mecanismo para la realización del ideal cristiano de la liberación que lo ocupa ya que en él no era concebible reflexionar sobre la realidad sin un compromiso que influyera en ella. Con esto se valida que existe en Ellacuría “una pasión por la historia, pues en ella queda abarcado todo lo real. Una pasión por interpretar la historia y por influir en ella”, sobre todo porque “la historia es nuestra realidad misma en su dinamicidad, una realidad esencialmente abierta, por hacer” (Sols, 1998, p. 6). Y que en virtud de su legado, es una pasión y compromiso que se constituye en carácter pedagógico testimonial por la clave formativa, intelectual y práxica que lo identifica.

#### IGNACIO ELLACURÍA Y SUS TRAYECTORIAS FORMATIVAS

Las trayectorias formativas de Ellacuría son el primer criterio que indaga su carácter pedagógico. Aquellas se sitúan en su formación espiritual, humanista, filosófica, teológica y discipular en la Compañía de Jesús. Son así trayectorias que en la historicidad de su vida, configuran una vida caracterizada por estos ámbitos al servicio de la realidad salvadoreña desde su vocación cristiana y jesuita.

Sus maestros son quienes “pusieron los fundamentos a partir de los cuales, Ellacuría configuró su vida y su praxis” (Cardenal, 1999, p. 43). Así pues, estas trayectorias infieren el influjo que en él generaron por la relación que establece con ellos, su autoridad y los discernimientos que le exigen en su vida.

Distintas investigaciones afirman que son seis los maestros de Ellacuría. Al analizar su legado (Cardenal, 2002), se define una trayectoria formativa vital entre su ingreso a la Compañía de Jesús (1947) y su martirio (1989). En este transcurso, son los padres Miguel Elizondo, S.J., Aurelio Espinosa, S.J., Ángel Martínez, S.J., y Karl Rahner, S.J., junto con Xavier Zubiri y Monseñor Óscar Arnulfo Romero, quienes acompañan su formación como cristiano, sacerdote y jesuita, y a su vez, como intelectual y mártir de su tiempo.

La historicidad descrita enlaza con los ámbitos formativos de Ellacuría. De esta forma, se tiene que su primer trayecto es espiritual con el padre Elizondo. Para Cardenal (1999, 2002), Cañas (2005) y Rosillo (2015) aquí es principal el sentido que indica de la espiritualidad ignaciana desde la ‘libertad de espíritu’. Libertad que supone la “disponibilidad del futuro jesuita para cumplir con la misión encomendada por sus superiores” (Cardenal, 1999, p. 44), así como también de los asuntos que rodean la vida religiosa al confrontarla con lo esencial: “Jesucristo, los Ejercicios Espirituales de san Ignacio y las Constituciones de la Compañía de Jesús” (Cardenal, p. 44).

En Ellacuría, el padre Elizondo es determinante. Con él aprehende las bases de la espiritualidad ignaciana (Cardenal, 2002, p. 14) y aprecia un maestro “con gran sentido común, avanzado para su tiempo y con una espiritualidad profunda” (Cañas, 2005, p. 554). Es así como subyace una visión de su maestro cuya vivencia de la espiritualidad ignaciana es testimonio y criterio de formación, y de igual forma de contraste y discernimiento ante el contexto histórico salvadoreño en el cual vivió.

El segundo trayecto formativo de Ellacuría es con el padre Espinosa en Quito (Ecuador). Durante sus estudios de humanidades y filosofía, allí estrecha una profunda relación con él, de quien exalta su coherencia vital (Sols, 1999, p. 22-24). Sobre dicho presupuesto, los factores de esta trayectoria son: a) el humanismo que lo define por la formación filosófica de su maestro (Cardenal, 1999, p. 45), b) la heterodoxia metodológica como forma pedagógica para desarrollar sus cursos de filosofía (Cardenal, 1999, p. 45; Cañas, 2005, p. 554; Contreras, 2015, p. 282) y c) la incidencia que

tendrá en su sacerdocio, como formador de seminaristas y como profesor universitario (Sols, 1999, p. 24-25; Rosillo, 2015, p. 13).

Son tres elementos que configuran a Ellacuría en su persona y su praxis. Dado su influjo (Cardenal, 2002), surgirán en él “sus cualidades excepcionales como pensador crítico y creativo” (Cardenal, 2002, p. 14). Es así como se prefigura un modo para hacerse cargo de su realidad (Ellacuría, 2000a, p. 207-209), y que por la vía espiritual y humanista que integra en estos trayectos formativos, demuestra una coherencia inicial entre su vocación y su interés liberador.

El tercer trayecto formativo de Ellacuría es con el padre Martínez. Su fugaz encuentro en Quito (Ecuador) y luego a través de su correspondencia dan cuenta de su incidencia en el Mártir salvadoreño (Ellacuría, 1996, p. 197-214). Cardenal indica la forma en que las clases del padre Martínez “fueron suficientes para entablar una amistad entrañable, cultivada por una correspondencia esporádica, pero muy intensa” (Cardenal, 1999, p. 48). Con esto, para Ellacuría fue relevante comprender cómo su maestro hacía síntesis “de la poesía, la filosofía y la teología así como también de la unidad de su obra y su vida” (Cardenal, 1999, p. 48) si se comprende que además de filósofo, también era poeta.

Fue una trayectoria que definió en Ellacuría el interés de hacer síntesis de su vida a ejemplo del padre Martínez y lo que para él representaba la poesía (Cardenal, 1999, p. 49). Síntesis que le permitirá asumir “un fuerte espíritu crítico de cara a la realidad occidental y, en ella, la capacidad de descubrirle los elementos menos agraciados para buscar su transformación” (Viquez, 2012, p. 170). Esto significa que para Ellacuría su maestro es trascendental, porque así como encuentra en él esta capacidad de síntesis, en donde “la poesía era una forma vida” reconociendo que “su vida era la poesía y su poesía era su propia vida” (Cardenal, 1999, p. 48), también reconoce su criticidad frente al mundo moderno.

Con todo, del padre Martínez destaca su capacidad para “llegar a la realidad última de las cosas y de la vida” (Rosillo, 2015, p. 14). Tal vez es este factor el que establece en Ellacuría tales capacidades, sobre todo porque, si su trayectoria con el padre Elizondo es espiritual y con el padre Espinosa es humanista, pedagógica y vocacional, con el padre Martínez es en la comprensión total de su existencia.

El cuarto trayecto formativo de Ellacuría fue con el padre Rahner, jesuita alemán y quien fuera su profesor de teología. Sobre su influjo en Ellacuría, es una trayectoria intelectual en clave teológica. Los estudios que adelanta en Innsbruck (Austria) fueron conflictivos por su calidad, la de sus docentes y los inconvenientes que tuvo con los superiores de su comunidad religiosa (Cardenal, 2002, p. 17). No obstante, el padre Rahner aportó a su crecimiento intelectual cuyo resultado fue un modo específico de hacer teología (Maier, 1996, p. 234).

A pesar de estas circunstancias, “Ellacuría reconoció siempre su deuda con Rahner, y solía decir en tono irónico que las clases de Karl Rahner eran lo único que valía la pena del teólogo de Innsbruck” (Sols, 1999, p. 25). En su contenido, Maier resalta cómo en la teología que elabora Ellacuría progresivamente se instaura una “biografía existencial teológica” (Maier, 1996, p. 234) por influjo de su maestro. Esto supuso para él una formación cuya pauta principal fue la dimensión antropológica y existencial de la fe, y su sustento fue la base filosófica de orden existencialista y heideggeriana que identificaba al padre Rahner (Sols, 1999, p. 25).

Ellacuría vive un quinto trayecto formativo junto al profesor Xavier Zubiri. Cardenal destaca su admiración al afirmar que en él procedía “un aprecio profundo por lo que él llamaba “la obligación de su vida, la costosa y dulce obligación [...] indagando la verdad de lo que parecían ser los fundamentos de la vida humana” (Cardenal, 2002, p. 18). Caffarena indica cómo Ellacuría “encontró en Xavier Zubiri el guía de un método sólidamente enraizado en la realidad” (Caffarena, 2002, p. 31). Ambos aspectos destacan su relevancia, sobre todo porque atienden a un objeto propio: la comprensión de la realidad como metafísica intramundana (Ellacuría, 2007, p. 25-30).

En esta trayectoria, Fernández (2015) indaga en el influjo que Zubiri ejerce sobre Ellacuría considerando las diferencias contextuales, históricas y epistémicas entre el filósofo vasco y América Latina. Así se pregunta: “¿Qué fue lo que él vio en Zubiri que le permitía no sólo entender mejor la realidad centroamericana, sino comprometerse, aun con riesgo de su propia vida, en una verdadera lucha por la libertad de su pueblo?” (Fernández, 2015, p. 214).

Se infiere así un influjo que ocurre en la vocación y racionalidad de Ellacuría, cuyo antecedente es el humanismo y la filosofía que recibe de los padres Espinosa y Martínez (Cardenal, 2009). Es un influjo que deter-

mina la estructura filosófica de Ellacuría y cuyo quehacer se sustenta en un objeto filosófico situado en la realidad y en su concreción práctica a nivel intelectual e histórico (Ellacuría, 2007, p. 30-48).

Las investigaciones sobre Ellacuría destacan el influjo que Monseñor Romero dejó en él. Aquí se sitúa el último trayecto formativo, esta vez con el Obispo mártir. El influjo de Monseñor Romero le lleva a definir la totalidad de su vocación cristiana y jesuita y de su *praxis* histórica e intelectual hasta su martirio. Para Sobrino, es claro que “Monseñor se introdujo en lo más hondo de su persona, allá donde cada uno decide (...) qué hacer consigo mismo, o, más radicalmente en lenguaje de la gracia, allá donde acepta (...) que lo otro o el Otro la configure” (Sobrino, 1999, p. 22).

Sols afirma que “ningún otro ‘maestro’ ejerció tanta influencia sobre Ellacuría como el arzobispo Romero” (1999, p. 37). Así se entiende cómo contribuyó “la configuración visible de una personalidad cristiana, integrada en la jerarquía católica y profundamente comprometida hasta la muerte con la causa de las grandes mayorías populares” (Sols, 1999, p. 37). Mayorías que, en el contexto salvadoreño “sufrían las consecuencias de una estructura socio-económica injusta y de una represión político-militar progresivamente violenta e inhumana” (Sols, 1999, p. 41).

Cardenal también exalta en Monseñor Romero al “último maestro, esta vez, un maestro en la fe” (2009, p. 254). Por sí mismo, con él “más que un encuentro con [su] fe (...) fue un acontecimiento inesperado, que lo cuestionó y lo abrió a la aventura de la fe [pues] Mons. Romero remitió a Ellacuría a Dios mismo” (Cardenal, 2009, p. 254). Finalmente, Rosillo indicará que Monseñor Romero “fue una inspiración teológico-pastoral para Ellacuría” (2015, p. 20).

La preocupación de Monseñor Romero fueron las mayorías populares. A consecuencia del martirio del padre Rutilio Grande S.J. en él operó una conversión hacia el clamor de su pueblo en donde, según afirma Ellacuría “el Espíritu Santo se apoderó de él y rompió todos los esquemas y las perspectivas humanas, incluidos sus propios esquemas y perspectivas” (2002a, p. 95) en su ministerio, su labor pastoral y su Iglesia. Es allí en donde Ellacuría encuentra un testimonio de fe, una vida en la cual acontece Dios y que obra por la liberación y salvación de su pueblo.

Según lo expuesto, es un trayecto formativo en donde el testimonio de su maestro le otorga “el gozo de ser ‘menor’” (Sobrino, 2010, p. 95). Ella-

curía así reconoce a un maestro espiritual, quien lo guio en la ortopraxis de la fe cristiana por su compromiso con su pueblo, por su valor sacramental y por el talante profético de su misión ante el deseo de aportar liberación y salvación (Sobrino, 1999, p. 17-26). Así las cosas, es una trayectoria mayor, pues Monseñor Romero fue para Ellacuría un enviado de Dios (Sobrino, 2013), en quien confronta su fe en Jesús por su misión y el anuncio del reino de Dios, y por quien apropia una ortopatía, un dejarse afectar por lo que el Evangelio narra de Jesús (Sobrino, 1999, p. 16).

Los ámbitos expuestos presentan las trayectorias formativas de Ellacuría en el nivel espiritual, humanista, existencial, intelectual y discipular. Al interés de inferir su carácter pedagógico, este criterio es biográfico al estar permeado por la relación con sus maestros, la forma en que articula su vocación cristiana y jesuita, así como también su praxis intelectual e histórica. Es así una primera aproximación de un carácter pedagógico testimonial que implica comprender el tránsito vital de Ellacuría como su horizonte de formación.

El influjo de sus maestros le permite a Ellacuría configurar su vida. Así se reconoce su incidencia al ser quienes establecen sendas de formación en ámbitos específicos de su vocación. Pero a su vez, por ser quienes sientan las bases de una vida al servicio de la realidad y de las mayorías populares, que si bien se sostiene en la espiritualidad ignaciana por la libertad de espíritu y ortopatía ante la realidad, también tiene de base su fe cristiana sustentada en el seguimiento de Jesús en su dimensión liberadora y salvífica.

#### IGNACIO ELLACURÍA Y SU DIMENSIÓN INTELECTIVA

A fin de identificar el carácter pedagógico de Ellacuría, también se debe indagar en su dimensión intelectual (Samour, 1999, p. 103-145). Esta es clave por sus bases teóricas y por la dinámica liberadora que en él define. Esto último, al comprobar su interés por “contribuir a la producción de una filosofía con una función liberadora, en el contexto latinoamericano, a través de la transformación de la filosofía de la realidad de Zubiri en una filosofía de la realidad histórica” (Samour, 1999, p. 103).

La intuición de Sobrino (1994, p. 15-18) para no analizar aisladamente a la persona y al personaje que es Ellacuría aquí es capital. Sobre todo, porque son sus trayectorias formativas el fundamento de su modo de pensar. Así

pues, siendo expresión de ello su compromiso con las mayorías populares (Samour, 2015, p. 3-9), es un dinamismo formativo que comprende su maduración intelectual.

Aun cuando en sus trayectorias hay una incidencia filosófica con los padres Espinosa y Martínez (Cardenal, 2009), es con Zubiri como Ellacuría “asume y utiliza positivamente las tesis epistemológicas, antropológicas y metafísicas de la filosofía zubiriana en orden a fundamentar teóricamente el concepto de praxis histórica” (Samour, 2006, p. 12). Ellacuría recaba así en la dimensión metafísica de la realidad (Samour, 2006, p. 125), lo que le permite definirla según un carácter intramundano desde el intelecto humano y cuyo marco histórico es la dimensión de apertura de la realidad en posesión de la persona (Ellacuría, 2007, p. 315-316).

Samour afirma que la clave de interpretación de esta dimensión en Ellacuría está en comprender que “toda la realidad forma una sola unidad, y la envolvente principal de toda esa realidad es la historia” (Samour, 2006, p. 13). Así pues, si para Ellacuría es clave apropiarse el ámbito de realidad que se sustenta en la metafísica zubiriana, también lo es entender que la filosofía asume una dimensión histórica situada en el campo de posibilidades que procede de la actuación humana.

El concepto ‘praxis histórica’ (Samour, 2006) es el derrotero de la dimensión intelectual de Ellacuría. El marco histórico que le otorga al objeto de la filosofía entiende que la realidad es fruto de la praxis humana y social. Con lo anterior, es un argumento distante de filosofías idealistas y materialistas (Ellacuría, 2007, p. 18-24), y de visiones parciales de la historia sin implicación biográfica (Sanginés, 2010). De donde se tiene que una comprensión intramundana de la filosofía (Ellacuría, 2007, p. 25-29) es una dinámica cognitiva y metacognitiva del proceder humano en su contexto, cuyo sustento es la operatividad de su intelecto.

Los planteamientos expuestos esbozan el dinamismo intelectual de Ellacuría. Este no se comprende sin un elemento fundamental: la liberación (Samour, 2006, p. 11-20). Si bien en él acontece una evolución entre lo conceptual, lo metafísico y lo práctico, Samour (2006, p. 31-38) la indica en cuatro momentos de su vida, a saber:

- a) 1954-1962, en donde establece una superación del modelo escolástico de filosofía, buscando convertirla en marco de interpretación sobre lo vital y existencial del ser humano,
- b) 1963-1971, en la que se sustenta en la filosofía zubiriana y la definición del carácter metafísico de la filosofía desde lo intramundano, histórico y trascendental de la naturaleza humana, oponiéndose así a las corrientes filosóficas idealistas que definen dicha metafísica como ámbito racional,
- c) 1972-1981, cuyo interés señala el carácter político de la filosofía y el modo como la realidad histórica es lugar que otorga verdad, y
- d) 1982-1989, en donde establece la filosofía como carácter ideológico de la praxis humana e histórica.

Samour (2006, p. 21-31) también expone lo que otros investigadores han señalado de la evolución filosófica de Ellacuría. Allí reitera:

- a) su inquietud sobre la filosofía cristiana,
- b) su relación con la neoescolástica, el existencialismo y la filosofía zubiriana,
- c) la superación del marco filosófico idealista y
- d) la especificidad del realismo materialista abierto como expresión de una filosofía en oposición al dualismo de la razón (logificación) y la existencia humana (entificación) y más bien orientada hacia un interés liberador en términos históricos.

Estos argumentos hablan de una filosofía que evoluciona por vía intelectual y praxis. Ilustran en sus inicios un interés de Ellacuría por una filosofía cristiana (Ellacuría, S.F., p. 1-17; Valdés, 1999, p. 61-92), redefinen el objeto de la filosofía ante modelos teóricos sin sustento histórico (Samour, 2006), y especifican cómo se constituye en sistema de pensamiento (Arango, 2009, p. 42-45; Sanginés, 2010, p. 71-88, Santamaría-Rodríguez, 2018). Son criterios que indican una dimensión intelectual cuya base material e histórica es la realidad, sustentada en el ámbito orgánico del sujeto y en su comprensión metafísica. Y que, por demás, se definen por su procedencia teórica como por la dinámica racional y biográfica que en él adquieren (Brito, 2020; Solano y Garavito, 2022).

Las bases que definen la dimensión intelectual de Ellacuría tienen así un acento filosófico. Si bien existe un interés por definir un marco de comprensión de la filosofía cristiana entre el horizonte sapiencial y apostólico, su sentido histórico a nivel eclesial y su giro antropológico (Ellacuría, S.F., p. 1-17), aquel no sólo procede de su entorno de formación humanista, filosófica y teológica. Este proviene también del despliegue de su autonomía intelectual con miras a establecer una apropiación concreta de la fe cristiana como proyecto vital (Ellacuría, 1996, p. 599, 623).

Por su parte, el influjo que tiene en él la filosofía de Zubiri, si bien enuncia un acento biográfico por el interés de divulgar su obra (Valdés, 1999, p. 81), tiene mayor profundidad en su análisis. Así se entiende cómo Ellacuría explica esta filosofía en sus categorías ‘realismo materialista abierto’ (Samour, 2006, p. 35; Ellacuría, 2007, p. 418-430) e ‘inteligencia sentiente’ (Ellacuría, 2007, p. 322); y de igual modo, la forma en que estas le otorgan autonomía para aproximarse a un objeto filosófico más concreto: la realidad histórica (Ellacuría, 2007, p. 31-48).

En ambos elementos, se constata la dimensión intelectual como proyecto vital. Para Ellacuría esto es capital por la forma en que la desarrolla en sus escritos y en su praxis histórica y cristiana (Samour, 2015, p. 4-9). Con lo anterior, es claro que la filosofía define su existencia, y no tanto por si es absoluta, sino más bien porque a través de este marco argumentativo, Ellacuría precisa una habitud por la cual es capaz de enfrentarse con su realidad (Ellacuría, 2007, p. 231, 322-324).

De acuerdo con Valdés (1999) y Samour (2006), así como el interés por una filosofía cristiana y la filosofía zubiriana son pilares de su intelecto, se establece uno adicional. Es imposible comprender a Ellacuría sin la implicación de estas bases filosóficas en su vida como sacerdote y jesuita, profesor y rector de la UCA y mártir. Samour precisa lo anterior al afirmar que lo capital en él era que, así como “se involucraba en la dinámica socio-política salvadoreña, ejercía su cargo de rector y realizaba sus tareas de profesor, también producía intelectualmente en el campo de la teoría política, la teoría universitaria, la teología y la filosofía” (2015, p. 8-9).

Así se comprende un dinamismo intelectual en Ellacuría cuyo sustento es la filosofía y su concreción es su praxis histórica. Por su vocación cristiana y jesuita, y de esta capacidad intelectual, aquí hay una correlación entre un

modo de vida y de pensar. Aspecto que, en apropiación de los planteamientos zubirianos que permean su filosofía, dan razón de su carácter psico-orgánico en su inteligencia sentiente, su voluntad tendente y su sentimiento afectante (Ellacuría, 2007, p. 233-234, 317-328), lo que a su vez constata su habitud intelectual y pránica de cuño liberador.

El proyecto filosófico cristiano y la filosofía zubiriana en Ellacuría son las bases de su dimensión intelectual. Insistiendo en sus trayectorias formativas como criterio de su carácter pedagógico, estos aspectos favorecen la inferencia de dicho carácter. Lo anterior, desde el sentido que tiene la filosofía en su existencia para intuir la relación que opera entre filosofía y cristianismo en orden a definir su sentido pleno (Ellacuría, 1996, p. 145), así como también por el objeto filosófico de carácter metafísico que apropia (Ellacuría, 2007, p. 42-48).

De esta forma, se intuye un carácter pedagógico cuyo segundo criterio es racional. Lo cual significa que, si sus trayectorias formativas determinan un marco biográfico, esta identidad racional es el criterio interpretativo de dicho carácter según su modo de pensar. Es así un carácter que se erige sobre un movimiento respectivo entre estos dos criterios, y que, según su identidad como agente, autor y actor de su realidad (Ellacuría, 2007, p. 478), tiene concreción en su vida y martirio.

Al reconocer la dimensión intelectual de Ellacuría como criterio de su carácter pedagógico, se insiste en su evolución filosófica (Samour 2006, p. 31-38). Tales fundamentos son base de un objeto filosófico que entiende la realidad y su creación por la acción histórica del sujeto en su dimensión intelectual y sentiente (Ellacuría, 2007, p. 317-328). Pero, a su vez, porque esta acción se interpreta en la autonomía intelectual y en la praxis que Ellacuría despliega si se observan como efecto de sus trayectorias formativas y el nivel de apropiación de este marco filosófico.

Las bases filosóficas demuestran “una clara evolución en el planteamiento filosófico de Ellacuría” (Samour, 2014, p. 173). Del interés de una filosofía cristiana y la filosofía zubiriana, procede un movimiento orgánico y pránico. Si en él es clave “construir una antropología o filosofía del hombre bajo el supuesto, fundamentado en el realismo materialista abierto zubiriano, de que la persona humana es la forma suprema de realidad y, por tanto, la culminación de la metafísica intramundana” (Samour, 2014, p.

173), la clave orgánica entiende que “la persona es a la vez persona animal, persona social y persona histórica” (Samour, 2014, p. 174).

Por su parte, la clave práxica de su intelecto es su carácter liberador (Samour, 2006, p. 365-395). Prueba de ello es su criterio político, el cual hace “del filosofar un pensar efectivo desde la más concreta situación real sobre la realidad más total y concreta” (Ellacuría, 1991, p. 53), así como un ámbito liberador que supone “la liberación de la propia filosofía de toda contribución ideologizadora y, al mismo tiempo, la liberación de quienes están sometidos a la dominación” (Ellacuría, 1991, p. 120). Esta clave práxica es liberadora *ad-intra* y *ad-extra* de la filosofía, ya que, si su objeto final es ser “metafísica intramundana, no sólo por su carácter englobante y totalizador, sino en cuanto manifestación suprema de la realidad” (Ellacuría, 2007, p. 42), lo anterior representa su constitutivo ideológico e histórico.

Con todo, es este el marco que orienta la dimensión intelectual de Ellacuría. Por sí misma, tiene dos movimientos. Uno metafísico al definir la realidad como “realidad histórica” y que se comprende desde el carácter psico-orgánico del sujeto de la historia en su dimensión intelectual y sentiente, y b) otro histórico que identifica esta liberación en un sentido práxico según un carácter biológico (Ellacuría, 2007, p. 202), antropológico (Ellacuría, 2007, p. 350) e histórico (Ellacuría, 2007, p. 530).

Finalmente, al reconocer que Ellacuría se interesa por señalar “qué función liberadora le corresponde a la filosofía aquí y ahora para, sin dejar de ser filosofía (...), ser realmente eficaz a la hora de liberar (...) a la totalidad de la cultura y a la totalidad de las estructuras sociales” (Ellacuría, 1991, p. 94-95), este objeto habla de un factor racional. No sólo porque la filosofía se despliega en el intelecto humano, sino también, porque en su marco orgánico y práxico, propicia el escenario en el que “las personas tienen que autorrealizarse libremente” (Ellacuría, 1991, p. 95). Así como también, porque la dinámica entre este marco interpretativo de la filosofía y la dimensión vital que asume en Ellacuría es un escenario en el cual se constata el sentido liberador de su praxis intelectual y cristiana.

## IGNACIO ELLACURÍA Y SU ÁMBITO PRÁXICO

El tercer criterio que describe el carácter pedagógico de Ignacio Ellacuría es su ámbito prático. Los aspectos previos dan razón de un carácter cuyas bases son sus trayectorias formativas, así como la consolidación de su dimensión intelectual de base filosófica, la cual asume un interés liberador.

Aquello que circunscribe a la persona y al personaje que representa Ellacuría es su vocación cristiana y jesuita. Es en ello como se intuye un tercer aspecto de su carácter pedagógico: su ámbito prático. El análisis así se sitúa en el sentido que tiene la praxis para Ellacuría, y en razón de ello, se describen las posibilidades que determinó en su identidad como agente, autor y actor de su realidad salvadoreña.

En la inferencia de su carácter pedagógico, los aspectos descritos dan cuenta de factores externos como son sus trayectorias formativas permeadas por influjo de sus maestros. Pero también, de factores internos tales como la apropiación que Ellacuría hace del marco intelectual de la fe cristiana y el dinamismo intelectual del ser humano en clave zubiriana. Aunque estos factores parecen yuxtaponerse, se constata cohesión entre este influjo formativo y su dimensión intelectual (Sols, 1998; Cardenal, 2009), esto último al ser aquello que sustenta su legado en la dimensión práctica de su vida y en las características testimoniales que la definen.

En Ellacuría, la praxis “es la categoría más apropiada para comprender la originalidad de lo histórico” (González, 2007, p. 11). Así se configura la apertura de posibilidades que ofrece para su realización desde el carácter personal y social, o mejor, biográfico e impersonal que define a la realidad histórica (Ellacuría, 2007, p. 177-314). González (2007) hace pensar en la relevancia que tiene para Ellacuría. De un lado, por ser expresión del carácter psico-orgánico del ser humano. Y por el otro, porque allí surge una dimensión estructural de la realidad por el poder optativo del sujeto en sus posibilidades y limitaciones, en donde “la opción le es necesaria para poder seguir viviendo” (Ellacuría, 2007, p. 493). Una opción que en Ellacuría refiere a su vocación cristiana y jesuita, y a su vez, al despliegue de su praxis ante la realidad histórica en la cual vive.

Domínguez afirma sobre la praxis que “es la totalidad del proceso social en cuanto transformador de la realidad tanto natural como humana; es el

dinamismo entero de la realidad histórica” (1989, p. 72). Este análisis en Ellacuría hace evidente que en la acción humana la realidad se crea. Y en ello, la forma en que la praxis “es ‘el dinamismo entero de la realidad histórica’. Esto significa ante todo que la praxis es un dinamismo que engloba a todos los demás dinamismos, es un dinamismo de posibilitación y de capacitación” (Domínguez, 1993, p. 50).

González (2007) y Domínguez (1989; 1993) asumen lo psico-orgánico como fundamento de la praxis en Ellacuría. Ahora bien, aunque exista una operatividad humana, aquella también tiene el carácter histórico en el cual insisten. Es en ello en lo que Ellacuría se concentra, sobre todo porque de no ser así, la acción humana se hace logificante o entificadora (Schulz, 2014, p. 302; Samour, 2006, p. 47; Domínguez, 1989, p. 79). De ahí que la praxis histórica sea real en la realidad, llegándose a consolidar como “el criterio último que [la] libere de toda posible mistificación: la mistificación de una espiritualización que no tiene en cuenta la materialidad de la realidad y la mistificación de una materialización que tampoco tiene en cuenta su dimensión trascendental” (Ellacuría, 2007, p. 596).

La praxis se define así por su carácter biográfico y social. Para Ellacuría, la dimensión biográfica se sustenta por la actuación del sujeto en su realidad. Es así como no es “una actividad puramente espiritual o meramente contemplativa, ni (...) una actividad aislada o individualista, segregada por la totalidad concreta de la que forma parte” (Samour, 2006, p. 238). De otro lado, el ámbito social tiene como base las acciones plasmadas en la realidad. Es con ello, un horizonte del “momento de realización personal”, en donde “la transformación más o menos profunda de un sistema de posibilidades, necesita ser de un modo o de otro, apropiación de posibilidades, irrupción en el proceso meramente natural” (Samour, 2006, p. 239).

Sobre este planteamiento orgánico de la praxis en Ellacuría, también procede su personificación e historización (Ellacuría, 2007, p. 205). Es con base en ello como se da lugar a su sustento ético, el cual refiere un patrón determinado por la densidad de la realidad (Ellacuría, 2007, p. 42). O, si se prefiere, por su función de criticidad (Rojas, 2015, p. 75), y de avance en la liberación y salvación del pueblo salvadoreño a la cual Ellacuría aportó hasta su martirio.

En el horizonte que representa el ámbito práxico para Ellacuría se insiste en su ubicación en la realidad. Su criterio orgánico y personal le conceden

su ultimidad en la acción del sujeto de la historia y la trascendencia que alcanza. En razón de la persona y del personaje que representa, este ámbito se identifica en su dimensión intelectual y sentiente, y en su voluntad de acción. Con lo cual, es un criterio biológico y ético, y que por fuerza de su operatividad, implica este factor práxico.

La trascendencia sitúa el ámbito de la praxis en la tarea de realizar la historia. Para Ellacuría tiene sentido metafísico, lo que supone su enunciación en el carácter psico-orgánico del sujeto, asumiendo así un sentido orgánico e intrahistórico. Es allí donde el ámbito práxico es sustantivo, pues en correlación a su vocación, esta se concreta en la utopía de una civilización de la pobreza (Ellacuría, 2000b, p. 274). Civilización que se opone a la opresión impuesta por el capital y la violencia, y que se presenta “como motor de la historia y la posesión-disfrute de la riqueza como principio de humanización y hace de la satisfacción universal de las necesidades básicas el principio de desarrollo y del acrecentamiento de la solidaridad compartida el fundamento de la humanización” (Ellacuría, 2000b, p. 274).

Según lo expuesto, en Ellacuría se comprende la praxis y su trascendencia. Esto lo explica al señalar que aquella “no es independiente del orden de la talidad, sino que se funda en éste; concretamente, el orden trascendental no se le abre al hombre sino conforme a la índole de su inteligencia” (Ellacuría, 1999b, p. 223). La ‘talidad’ es lo que constituye físicamente las cosas, entre ellas, lo vegetal, lo animal y lo humano (Ellacuría, 2007, p. 69). Es en ello como se explica la trascendencia de la praxis, ya que su finalidad es crear efectivamente la realidad, y que en el caso del sujeto, se presume desde sus potencias personales, sociales e históricas.

Ellacuría articula ambos aspectos “por la apertura trascendental de la inteligencia [ya que] se llega... a un nuevo tipo de substantividad, como puede apreciarse por su nueva forma de independencia del medio y control sobre él” (Ellacuría, 1999b, p. 103). Así se entiende el carácter de posesión del sujeto sobre sí y de praxis en la realidad. Ahora bien, es claro que esta trascendencia abre “al hombre a la realidad en cuanto tal, lo abre al mundo en cuanto tal, asimismo a las cosas-sentido, y principalmente a la libertad, a la vida personal y a la historia” (Ellacuría, 1999b, p. 104). Con lo cual, su significado no sólo constata una matriz intelectual, sino también un dinamismo intramundano de la realidad y su relevancia desde la praxis del

sujeto; y que en lo propio de Ellacuría, está determinado por su realidad y por aquello que lo define en su praxis de fe e intelectual.

En Ellacuría, la inteligencia sentiente es trascendente por su esencia, lo que supone que también lo sea la realidad (Ellacuría, 2007, p. 328). Esto, no tanto porque sea ajena al sujeto, sino porque aquel tiene movimiento específico. Así es que “la realidad desempeña siempre una función trascendental y esta función trascendental queda modulada según sea la realidad” (Ellacuría, 1999b, p. 254); aspecto que implica que “la realidad en función trascendental, por su intrínseca respectividad, determina esa propiedad trascendental, que es el ser, [en donde] el ser queda determinado, por lo que es aquella realidad” (Ellacuría, 1999b, p. 254).

El sentido de la trascendencia tiene base biográfica. Al ser “esencial a la realidad sustantiva del hombre [como] la historia es esencial a la realidad de la especie y del cuerpo social” (Ellacuría, 2007, p. 516), no es meta-histórica. Según se establece el dinamismo de la historia en la dimensión psico-orgánica del sujeto, son las acciones humanas las que definen su ámbito biográfico e intrahistórico.

Así las cosas, al ser la trascendencia fruto de una praxis intrahistórica e intramundana, Ellacuría indica que “podrá tender hacia algo ilimitado, pero lo hará limitadamente” (1996, p. 633). Con lo anterior, el Mártir insiste en reconocer que el límite de la realidad está definido por el límite que define al sujeto, pero al mismo tiempo, en que dicho límite se supera desde un horizonte escatológico si la praxis humana, en cuanto trascendente, tiende a ser humanizadora y solidaria.

En el marco de su vocación cristiana y jesuita, más aún, en la apropiación de la fe cristiana como dimensión vital de su existencia, afirma Ellacuría que “esta limitación humana cobra (...) un nuevo carácter metafísico si se reconoce a Dios Creador” (1996, p. 633), hecho que en su legado asume un carácter trascendente de orden salvífico (Ellacuría, 2000a, p. 304-305). Y esto porque “una explicación de cómo Dios puede divinizar al hombre sin deshumanizarlo” (Ellacuría, 1996, p. 633), rescata el sentido material, personal, social e histórico del sujeto, e insiste en que su trascendencia y la de la realidad está definida por su carácter de humanidad.

Es preciso reiterar que la trascendencia busca superar los límites de la realidad. Dicha superación es intrahistórica desde la praxis biográfica e im-

personal del sujeto. Es así como Ellacuría insiste en el horizonte utópico de una “civilización de la pobreza plenamente coherente con la predicación de Jesús” (Ellacuría, 2002b, p. 241). Esto es, “una civilización de la austeridad, del compartir, de la comunicación de bienes y de vidas, de la creatividad humana como florecimiento de la gracia interior” (Ellacuría, 2002b, p. 241). Y al mismo tiempo, una civilización abierta “a lo trascendente y muy en especial a la forma cristiana de la trascendencia tal como ésta se revela en Jesús de Nazaret, que se igualó con los más pobres para hacer ver de modo nuevo la gloria de Dios” (Ellacuría, 2002b, p. 241).

El ámbito práxico de Ellacuría es el tercer criterio que define su carácter pedagógico. En él se comprende al sujeto como agente, autor y actor de la realidad (Ellacuría, 2009, p. 282, 315), en donde esta triple identidad subyace al carácter orgánico, personal, social, histórico y trascendente en el horizonte de su vocación cristiana y jesuita. De ahí que este ámbito tenga su punto de partida y de llegada en la densidad de la realidad, y en sus posibilidades y limitaciones, tal como lo fue el contexto en el que Ellacuría vivió y fue martirizado.

En adición a su identidad histórica, este ámbito es también biográfico. Por su rol como sacerdote, profesor, rector, analista político y mártir se comprende el marco vital de un sujeto encarnado en su realidad. Es así un dinamismo implicativo dotado de espíritu que establece coherencia en su contexto y sobre el que define un criterio espiritual, intelectual y práxico con interés transformativo.

Para Ellacuría, esto es un asunto de cohesión en su encargo de la realidad (Ellacuría, 2000a, p. 208). En razón de la densidad de su realidad salvadoreña, y por tanto, de su carácter interpelante es una cohesión determinada por su dimensión de gratuidad. Así las cosas, es un “dejarse cargar por la realidad. Más aún, [un] llevarse mutuamente de la solidaridad” (Cardenal, 2002, p. 21) de quienes padecen las injusticias y violencias en su realidad salvadoreña, ante las cuales asume un compromiso vital en el horizonte de la civilización de la pobreza que pretende.

Sobre este argumento, se define el tercer criterio de su carácter pedagógico. Al no inferirlo exclusivamente en la forma como Ellacuría desarrolló sus cursos, como maestro de novicios o según el modo en que ejerció su labor universitaria (Sols, 1999, p. 24-25), sino más bien en la totalidad de

su vida como horizonte práxico entre aquello que lo interpela y su modo de proceder cristiano y liberador, es un criterio que se sustenta en una espiritualidad historizada y su efectividad en la dimensión creyente, intelectual y práxica de su existencia.

## CONCLUSIONES

El carácter pedagógico de Ignacio Ellacuría según sus trayectorias formativas, su dinamismo intelectual y su ámbito práxico, es una interpretación que tiene sustento biográfico, histórico y trascendente (Santamaría-Rodríguez, Nieto-Bravo, Pérez-Vargas, 2021, p. 323-326). Al ser hermenéutica de su legado, reitera su relevancia en la totalidad de su existencia. No en vano, la insistencia de Sobrino (1994) sobre la unidad de la persona y el personaje que representa, ya que en ello ocurre una comprensión de lo que caracterizó el curso de su existencia.

Los criterios expuestos infieren un carácter pedagógico testimonial. En primer lugar, porque sus trayectorias formativas comprenden la totalidad de su vida, lo que supuso en Ellacuría una dinámica de enseñanza y aprendizaje en dos movimientos. De parte de la enseñanza, es un movimiento externo, heteronormativo si se hace una mirada a un ámbito pedagógico clásico (de Zubiria, 2006, p. 69-104), el cual se determina por el influjo de sus maestros a nivel espiritual, humanista, filosófico, teológico y discipular en el marco de su formación jesuita. De parte del aprendizaje, es un movimiento interno, autonormativo si se prefiere una dinámica activa y constructivista (de Zubiria, 2006, p. 143-192), el cual se define por su autonomía en el hontanar de saberes, conocimientos y praxis aprehendidas y puestas en práctica. Es así un carácter pedagógico que implica orgánicamente a Ellacuría, en donde la cohesión entre ambos movimientos está determinada por la operatividad que se interpreta a su dimensión intelectual y sentiente, su voluntad tendente y su sentimiento afectante en el marco de su realidad histórica salvadoreña.

En segundo lugar, el carácter pedagógico de Ellacuría es testimonial por su habitud (Ellacuría, 2007, p. 227-237). La insistencia en la dimensión intelectual del Mártir salvadoreño demuestra que no sólo existe una comprensión operativa del intelecto humano. También exige interpretarla en él,

lo que supone que esta habitud se determina por un flujo de su intelecto en el cual implica su praxis intelectual y cristiana en tensidad con su realidad histórica (Ellacuría, 2007, p. 403, 414).

Dicho flujo ocurre en tres momentos, a saber: a) un ‘hacerse cargo de la realidad’, o mejor “un estar ‘real’ en la realidad de las cosas que, en su carácter activo de estar siendo, es todo lo contrario a un estar cósico e inerte e implica un estar entre ellas, a través de sus mediaciones materiales y activas” (Ellacuría, 2000a, p. 208), b) un ‘cargar con la realidad’, lo que supone “el fundamental carácter ético de la inteligencia, que no se le ha dado al hombre para evadirse de sus compromisos reales, sino para cargar sobre sí con lo que son realmente las cosas y con lo que realmente exigen” (Ellacuría, 2000a, p. 208), y c) un ‘encargarse de la realidad’, o mejor, como “el carácter práxico de la inteligencia, que sólo cumple con lo que es, incluso de concededora de la realidad y comprensora de su sentido, cuando toma a su cargo un hacer real” (Ellacuría, 2000a, p. 208).

En tercer lugar, el carácter pedagógico del Mártir salvadoreño es testimonial como fruto de su praxis histórica. Los factores externos e internos tienen concreción en la dimensión mistagógica que contiene su realidad histórica. Mucho de ello se interpreta en su legado como un “dejarse cargar por la realidad” (Cardenal, 2002; Sobrino, 2010), lo que corrobora que en Ellacuría no todo estuvo determinado por su intelectualidad o por su vocación cristiana y jesuita. La ultimidad de su vida está sustentada en una continua dinámica de interpelación, de criticidad y de praxis en lo que esta realidad manifiesta en quienes la padecen sobre el esquema de la violencia y de una civilización de la riqueza (Ellacuría, 2000b, p. 272-280).

La mistagogía como criterio que define el carácter pedagógico de Ellacuría en su ámbito práxico ofrece una mirada de conjunto a su legado. Allí se confirma el factor orgánico del sujeto de la historia, en el cual opera una dimensión espiritual que en el Mártir salvadoreño se asume en la sacramentalidad de su realidad. Sobre todo, porque es para él una realidad que conduce al encuentro con el misterio divino (Melloni, 2001). Más aún, es una estructura pedagógico-religiosa sustentada en su espiritualidad (Codina, 2009, p. 7), lo cual le lleva a comprender su realidad como el “lugar teológico... [de] la máxima y escandalosa presencia profética y apocalíptica del Dios cristiano y, consiguientemente, el lugar privilegiado de la praxis

y de la reflexión cristiana” (Ellacuría, 2000a, p. 148). Lugar en el que se hace operativo el marco orgánico, personal e histórico de Ellacuría según su interés práxico-liberador.

Ellacuría como persona y personaje es un “intelectual orgánico” en la clave emancipatoria de Gramsci frente al paradigma de su cultura (Díaz de Vivar, 2017). Es un “intelectual transformativo” de su tiempo dadas las condiciones políticas y hegemónicas que definen su realidad (Giroux, 2001). Así como también, es un intelectual de la utopía y la esperanza (Freire, 2012, p. 151-172) si se presume que su interés por una ‘civilización de la pobreza’ es un deseo de humanizar la realidad sobre el principio cristiano de la liberación. Ahora bien, sobre estas inferencias, Ellacuría es un intelectual historizado según la dimensión intelectual, ética y práxica de su vida. Con lo cual, su carácter pedagógico es una tensión entre el modo en que el Mártir salvadoreño va formándose a lo largo de su vida, y el criterio místico-espiritual que determina la emancipación de su vocación cristiana y jesuita.

El carácter pedagógico de Ellacuría es crítico por su identidad testimonial. Su criticidad se sustenta de manera biográfica por la incidencia que en él tienen sus maestros en asuntos espirituales, vocacionales, intelectuales y práxicos. Así mismo, en la dimensión emancipatoria y evolutiva de su intelecto. Pero, sobre todo, porque se determina en la habitud que le exige mistagógicamente su realidad histórica.

En este sentido, es un carácter que se infiere desde la persona y el personaje que Ellacuría representa. Con todo, es un sujeto pedagógico en quien su trayectoria vital, su intelecto y su actuación histórica se definen como criterio de formación. Ahora bien, dadas las condiciones históricas que lo rodearon y sobre las cuales se implicó cristianamente, es un sujeto pedagógico en quien subyace una pedagogía testimonial. La concreción de todo esto es su martirio, lo que señala un carácter que no es conceptual sino histórico, y por tanto, según la narrativa que su vida contiene y sobre la cual se apropia un testimonio de fe e intelectual, corrobora su pasión por incidir en su historia (Sols, 1999) en los planos filosófico, teológico, universitario y político, pero además, por su compromiso de aportar a la liberación y salvación de las mayorías empobrecidas de El Salvador.

El carácter pedagógico de Ellacuría es heterodoxo ya que el vector de su vida es la realidad y su mistagogía. Es un carácter cuya *doxa* y *praxis* se defi-

nen por el *pathos* de la realidad y la necesidad de humanizarla. Finalmente, es un carácter que demuestra una síntesis vital e intelectual en su martirio, ya que su vocación cristiana y jesuita trascendió por razón de esa maestra que fue para él su realidad. Es así un carácter cuyo base es el ámbito biográfico y cuyo testimonio define la realidad como dinamismo pedagógico por la densidad de su cotidianidad (Maldonado, 2011, p. 118-124). Aspecto que, en últimas, determina la praxis del sujeto de la historia, en donde el legado de Ellacuría da cuenta de ello a nivel intelectual, ético y práxico.

#### FUENTES CONSULTADAS

- ARANGO, O. (2017). Hermenéutica de la realidad histórica. Una inteligencia volcada sobre la realidad. En J. Meza (dir.). *El arte de interpretar en teología. Compendio de hermenéutica teológica*. pp. 197-221. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología.
- ARANGO, O. (2009). Teología de la realidad histórica: recorrido por la propuesta metodológica de Ignacio Ellacuría. En *Reflexiones Teológicas*. Núm. 4. pp. 37-55.
- BRITO, M. (2022). *Ignacio Ellacuría. Fraternidad solidaria*. Madrid: Herder.
- BRITO, M. (2020). Génesis y evolución de la categoría realidad histórica en Ignacio Ellacuría. En *Realidad: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. Núm. 155. pp. 17-46. DOI: <https://doi.org/10.5377/realidad.v0i155.10383>
- CAFFARENA, J. (2002). Unas pinceladas como semblanza. En R. Reyes (Ed.), *Archivo de Ignacio Ellacuría*, S.J. pp. 31-33. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía. Recuperado de <https://bit.ly/3lbeoWF>
- CARDENAL, R. (2009). Itinerario intelectual de Ignacio Ellacuría. En *Revista Latinoamericana de Teología*. Vol. 26. Núm. 78. pp. 241-254. DOI: <https://doi.org/10.51378/rlt.v26i78.4934>
- CARDENAL, R. (2002). El P. Ignacio Ellacuría (1930-1989). En R. Reyes (Ed.). *Archivo de Ignacio Ellacuría*, S.J. pp. 13-27. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía. Recuperado de <https://bit.ly/3lbeoWF>

- CARDENAL, R. (1999). De Portugaleta a San Salvador: de la mano de cinco maestros. En J. Sobrino y R. Alvarado (Eds.). *Ignacio Ellacuría, "Aquella libertad esclarecida"*. pp. 43-58. San Salvador: UCA Editores.
- CAÑAS, S. (2005). Vida y obra de Xavier Zubiri, Pedro Laín Entralgo e Ignacio Ellacuría. En *Realidad: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. Núm. 106. pp. 537-561. DOI: <https://doi.org/10.5377/realidad.v0i106.3910>
- CODINA, V. (2009). La mistagogía ignaciana. En *Revista Iberoamericana de Teología*. Núm. 9. pp. 7-26. Recuperado de <https://bit.ly/3sY1wde>
- CONTRERAS, J. (2015). El giro deontológico y la emancipación. Un punto de partida para la edUCA Editorescición universitaria en derechos humanos desde el pensamiento de Ignacio Ellacuría. En A. Rosillo y R. Pérez (Coord.). *Historizar la justicia. Estudios sobre el pensamiento de Ignacio Ellacuría*. pp. 265-284. San Luis Potosí: Universidad Autónoma de San Luis Potosí. Recuperado de <https://bit.ly/3cUFZqB>
- DE AQUINO, J. (2010). El carácter práxico de la teología. Un enfoque epistemológico. En *Teología y Vida*. Vol. 51. Núm. 4. pp. 477-499. DOI: <http://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492010000300002>
- DE ZUBIRÍA, J. (2006). *Los modelos pedagógicos. Hacia una pedagogía dialogante*. Bogotá: Magisterio.
- DÍAZ DE VIVAR, R. (2017). Uma Leitura Sobre o Intelectual Orgânico em Gramsci. En *Psicologia em revista*. Vol. 23. Núm. 2. pp. 541-561. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.1678-9563.2017v23n2p541-561>
- DOMÍNGUEZ, M. (1993). Aproximaciones al concepto de praxis en Ignacio Ellacuría. En *Universitas Philosophica*. Vol. 11. Núm. 21. pp. 41-57. Recuperado de <https://bit.ly/3sUvyyt>
- DOMÍNGUEZ, M. (1989). Ignacio Ellacuría, filósofo de la realidad latinoamericana. En *Universitas Philosophica*. Vol. 7. Núm. 13. pp. 69-88. Recuperado de <https://bit.ly/3JTQR9o>
- ELLACURÍA, I. (2009). *Cursos universitarios*. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/2579>
- ELLACURÍA, I. (2009). El sujeto de la historia. En I. Ellacuría (Ed.). *Cursos universitarios*. pp. 281-326. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/2579>

- ELLACURÍA, I. (2007). *Filosofía de la realidad histórica*. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/2566>
- ELLACURÍA, I. (2002b). Misión actual de la Compañía de Jesús. En I. Ellacuría (Ed.). *Escritos teológicos IV*. pp. 235-250. San Salvador: UCA Editores. Recuperad de <http://hdl.handle.net/11674/1076>
- ELLACURÍA, I. (2002a). Monseñor Romero: un enviado de Dios para salvar a su pueblo. En I. Ellacuría (Ed.). *Escritos teológicos III*. pp. 93-100. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/1076>
- ELLACURÍA, I. (2000b). Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica. En I. Ellacuría (Ed.). *Escritos teológicos II*. pp. 233-294. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/1076>
- ELLACURÍA, I. (2000a). Los pobres, 'lugar teológico' en América Latina. En I. Ellacuría (Ed.). *Escritos teológicos I*. pp. 139-162. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/1076>
- ELLACURÍA, I. (2000a). Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano. En I. Ellacuría (Ed.). *Escritos teológicos I*. pp. 187-218. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/1076>
- ELLACURÍA, I. (2000a). Teorías económicas y relación entre cristianismo y socialismo. En I. Ellacuría (Ed.). *Escritos teológicos I*. pp. 313-346. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/1076>
- ELLACURÍA, I. (1999b). La historicidad del hombre en Xavier Zubiri. En I. Ellacuría (Ed.). *Escritos filosóficos II*. pp. 199-284. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/2565>
- ELLACURÍA, I. (1999b). Antropología de Xavier Zubiri. En I. Ellacuría (Ed.). *Escritos filosóficos II*. pp. 71-148. San Salvador: UCA Editores. Recuperad de <http://hdl.handle.net/11674/2565>
- ELLACURÍA, I. (1999a). *Escritos universitarios*. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/2578>
- ELLACURÍA, I. (1996). Ángel Martínez, poeta esencial. En I. Ellacuría (Ed.). *Escritos filosóficos I*. pp. 127-196. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/2565>

- ELLACURÍA, I. (1996). Correspondencia con Ángel Martínez. En I. Ellacuría (Ed.). *Escritos filosóficos I*. pp. 197-214. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/2565>
- ELLACURÍA, I. (1996). Introducción a la filosofía. En I. Ellacuría (Ed.). *Escritos filosóficos I*. pp. 597-624. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/2565>
- ELLACURÍA, I. (1996). Existencialismo ateo. En I. Ellacuría (Ed.). *Escritos filosóficos I*. pp. 625-644. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/2565>
- ELLACURÍA, I. (1991). Filosofía y política. En I. Ellacuría (Ed.). *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos políticos I*. pp. 47-62. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/2580>
- ELLACURÍA, I. (1991). Función liberadora de la filosofía. En I. Ellacuría (Ed.). *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos políticos I*. pp. 93-122. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/2580>
- ELLACURÍA, I. (S.F.) “La problemática de una filosofía cristiana” [Texto mecanografiado], en Centro de Documentación Virtual Ignacio Ellacuría, S.J. (comp.). *Archivo personal de Ignacio Ellacuría, S.J.* pp. 1-17. San Salvador: UCA Editores. Recuperado de <https://bit.ly/2BROof4>
- FERNÁNDEZ, F. (2015). Ignacio Ellacuría. Filósofo y rector. En *Xipe Totek*. Vol. 24. Núm. 3. pp. 211-238. Recuperado de <https://bit.ly/3l7A-NUP>
- FREIRE, P. (2012). *Pedagogía de la indignación. Cartas pedagógicas en un mundo revuelto*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GIROUX, H. (2001). Los profesores como intelectuales transformativos. En *Revista docencia*. Núm. 15. pp. 60-66. Recuperado de: <https://bit.ly/3GkkPRt>
- GONZÁLEZ, A. (2007). Prólogo. En I. Ellacuría (Ed.). *Filosofía de la realidad histórica*. pp. 9-13. Madrid: Trotta. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/11674/2566>
- MAIER, M. (2021). *Contemplativus in actione iustitiae*. Aproximación a las raíces espirituales de Ignacio Ellacuría. En J. Senent y A. Viñas

- (Eds.). *Espiritualidad, saberes y transformación social desde Ellacuría*. pp. 27-34. Granada: Comares. Recuperado de <https://bit.ly/42ptR9o>
- MAIER, M. (1996). La influencia de Karl Rahner en la teología de Ignacio Ellacuría. En *Revista Latinoamericana de Teología*. Vol. 13. Núm. 39. pp. 233-255. DOI: <https://doi.org/10.51378/rlt.v13i39.5321>
- MALDONADO, M. (2011). *Pedagogías críticas. Europa, América Latina y Norteamérica*. Bogotá: Magisterio.
- MELLONI, J. (2001). *La mística de los ejercicios*. Santander: Mensajero – Sal Terrae.
- NIKLAS, J., FORNET-PONSE, T., PITTL, S. y SOLS, J. (2023). *La teología ante los nuevos movimientos sociales. En diálogo con Ignacio Ellacuría*. Maliaño y Bogotá: Sal Terrae y CELAM.
- ROJAS, M. (2015). El papel de la filosofía ante las ideologías en Ignacio Ellacuría. En *Teoría y praxis*. Vol. 13. Núm. 27. pp. 69-77. DOI: <https://doi.org/10.5377/typ.v0i27.2850>
- ROSILLO, A. (2015). Ignacio Ellacuría: su vida y evolución intelectual. En A. Rosillo y R. Pérez (Coords.). *Historizar la justicia. Estudios sobre el pensamiento de Ignacio Ellacuría*. pp. 11-29. San Luis Potosí: Universidad Autónoma de San Luis Potosí. Recuperado de <https://bit.ly/3cUFZqB>
- ROSILLO, A. y PÉREZ, R. (2015). *Historizar la justicia. Estudios sobre el pensamiento de Ignacio Ellacuría*. México: Universidad Autónoma de San Luis Potosí. Recuperado de <https://bit.ly/3cUFZqB>
- SAMOUR, H. (2015). Figura y semblanza de Ignacio Ellacuría. En *Revista Realidad*. Núm. 143-144. pp. 3-20. DOI: <https://doi.org/10.5377/realidad.v0i143-4.4094>
- SAMOUR, H. (2014). Zubiri y el Proyecto de filosofía de la liberación de Ignacio Ellacuría. En *Revista Estudios Centroamericanos*. Vol. 69. Núm. 737-738. pp. 155-183. DOI: <https://doi.org/10.51378/eca.v69i737-738.3241>
- SAMOUR, H. (2006). *Voluntad de liberación. El pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría*. San Salvador: UCA Editores.
- SAMOUR, H. (1999). Filosofía y libertad. En J. Sobrino y R. Alvarado (Eds.). *Ignacio Ellacuría, "Aquella libertad esclarecida"*. pp. 103-145. San Salvador: UCA Editores.

- SANGINÉS, E. (2010). La historia como camino a la dignidad. Ensayo sobre la filosofía de la historia en Ellacuría a 20 años de su asesinato. En *Devenires. Revista de filosofía y filosofía de la cultura*. Vol. 11. Núm. 22. pp. 71-88. Recuperado de <https://bit.ly/3naMrBW>
- SANTAMARÍA-RODRÍGUEZ, J., NIETO-BRAVO, J. y PÉREZ-VARGAS, J. (2021). Aportes teóricos de Ignacio Ellacuría para actualizar la praxis pedagógica y eclesial. En *Revista Guillermo de Ockham*. Vol. 19. Núm. 2. pp. 321-337, DOI: <https://doi.org/10.21500/22563202.5304>
- SANTAMARÍA-RODRÍGUEZ, J. (2018). Teología de la realidad histórica. Apropiación epistémica desde Ignacio Ellacuría. En *Theológica Xaveriana*. Núm. 186. pp. 1-29. DOI: <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx68-186.trhae>
- SCHULZ, M. (2014). La presencia de G.W.H. en representantes de la filosofía latinoamericana (L. Zea, A. Roig, E. Dussel, I. Ellacuría). En *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*. Vol. 19. Núm. 3. pp. 285-309, DOI: <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v19i3.1136>
- SENET, J. y VIÑAS, A. (2021). *Espiritualidad, saberes y transformación social desde Ellacuría*. Granada: Comares. Recuperado de <https://bit.ly/42ptR9o>
- SOBRINO, J. (2013). El impacto de Monseñor Romero en Ignacio Ellacuría. En *Revista Latinoamericana de Teología*. Vol. 30. Núm. 90. pp. 195-212. DOI: <https://doi.org/10.51378/rlt.v30i90.4663>
- SOBRINO, J. (2010). “El Ellacuría olvidado”. Lo que no se puede dilapidar. En *Revista Latinoamericana de Teología*. Vol. 27. Núm. 79. pp. 69-96. DOI: <https://doi.org/10.51378/rlt.v27i79.4928>
- SOBRINO, J. (1999). Monseñor Romero y la fe de Ignacio Ellacuría. En J. Sobrino y R. Alvarado (Eds.). *Ignacio Ellacuría, “Aquella libertad esclarecida”*. pp. 11-26. San Salvador: UCA Editores.
- SOBRINO, J. (1994). Ignacio Ellacuría, el hombre y el cristiano. “Bajar de la cruz al pueblo crucificado”. En I. Ellacuría, J. Sobrino y R. Cardinal (Eds.). *Ignacio Ellacuría, el hombre, el pensador, el cristiano*. pp. 15-70. San Salvador: EGA.

- SOLANO, O. y GARAVITO, D. (2022). Una aproximación teológica al seguimiento de Jesús desde la inteligencia sentiente. En *Peregrinas*. Núm. 10. pp. 27-52. DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.4165>
- SOLS, J. (1999). *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*. Madrid: Trotta.
- SOLS, J. (1998). El legado de Ignacio Ellacuría para preparar el decenio de su martirio. En *Cristianisme i Justicia*. Núm. 86. pp. 1-25. Recuperado de <https://bit.ly/2OlhN7W>
- VALDÉS, R. (1999). La búsqueda filosófica inicial. En J. Sobrino y R. Alvarado (Eds.). *Ignacio Ellacuría, "Aquella libertad esclarecida"*. pp. 61-92. San Salvador: UCA Editores.
- VÍQUEZ, M. (2012). Ignacio Ellacuría: Un pensamiento y una opción. En *Revista Espiga*. Vol. 10. Núm. 23. pp. 169-199. DOI: <https://doi.org/10.22458/re.v10i23.1004>

Fecha de recepción: 7 de enero de 2024

Fecha de aceptación: 27 de febrero de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v21i55.1095>