

Martirio en la UCA: proceso al mundo

Juan Hernández Pico, S.J.

Centro de Investigación y Acción Social, Managua.

Centro de Reflexión Teológica, San Salvador.

Han transcurrido seis meses desde que el 16 de noviembre de 1989 seis jesuitas y dos de sus empleadas cayeron asesinados en el campus de la UCA de San Salvador. El paso del tiempo obliga a seguir buscando las dimensiones profundas de estos asesinatos martiriales. El tiempo devora los acontecimientos, aun aquellos que parecen más inolvidables. Resignarse a esta voracidad es desertar de la historia. Significa afirmar que es lo mismo un tiempo de horror que un tiempo de gloria, una hora de asesinato que la defensa de la vida. Quiere decir, en el fondo, que las utopías y los sueños están mejor muertos que vivos y que no hay nada en esta historia humana que merezca la pena provocar una gran pasión, fuera de mantener el orden establecido. En el fondo es esto lo que pretenden tanto la embajada de Estados Unidos como el gobierno de Cristiani y su ejército cuando quieren un juicio limitado y rápido de algunos autores materiales de baja graduación de los asesinatos.

Resignarse al olvido es, sin embargo, pactar con quienes niegan que haya lo que la Biblia llama *kairoi*: tiempos en la historia llenos de oportunidad, preñados de futuro, cargados de crisis, promisorios de nueva vida y siempre provocadores de valoración y de responsabilidad. Se vuelve a recitar entonces que "hay tiempo de nacer y tiempo de morir..., tiempo de matar y tiempo de sanar..., tiempo de guerra y tiempo de paz" (Ecl 3, 2-8). Pero como el recitado procede del pacto con el vacío que deja el bienestar minoritario de los poderosos¹, lo que queda al final es la falta de pasión por todo y acabamos heredando el viento. No el viento fuerte del Espíritu que enciende y hace arder todos los fuegos necesarios para la vida. Sí, en cambio, el viento desolador que arrasa sin construir y extingue la pasión del reino, el amor que se desvive por un mejor futuro de los pobres.

Recuerdo de sus muertes, memoria de su esperanza

En el trabajo fatigante para abrir caminos a la esperanza, los rostros sufridos de los pobres se han convertido en el sacramento que significa la crucifixión de la vida. El rostro de Jesús crucificado se ha convertido en el sacramento de la protesta de Dios por la muerte en vida y por la supresión de la vida de los pobres. Los rostros destrozados de los jesuitas asesinados y de sus compañeras se fusionan en nuestro corazón con sus rostros vivos sonrientes, sacramento, estos últimos, de su amor por la vida.

Milan Kundera, en *La Inmortalidad*, se desembaraza de todos los rostros como si fueran sólo números de fabricación de un ejemplar humano prototípico, destinado siempre a la misma futilidad y a idéntico horror². Es el resultado de la vida cuando, junto con la imperfección decepcionante e incluso con la mortal perversión de las formas de convivencia realmente existentes, se echa por la borda también la utopía que en ellas se extravió. Y se pronuncia el veredicto con excepcional frialdad: "en todas partes se sabe que la tierra es un horror"³. Por eso, se "es incapaz de sufrir pensando en sus guerras y de disfrutar de sus fiestas"⁴. Al contrario que Jesús de Nazaret, en quien la tristeza hasta las lágrimas y la conmoción de las entrañas es la reacción ante el aplastamiento y la frustración, ante el rechazo de la alegría de las bienaventuranzas, de la buena noticia que El vino a anunciar y a convivir.

Nuestros compañeros y compañeras asesinados en la UCA conocieron a fondo el horror de esta tierra. En El Salvador, y para el caso en casi toda Centroamérica, el horror es cosa de todos los días, no sólo como el pan de cada día, sino algunas veces, demasiadas, en lugar del pan. Pero ellos no desertaron, por eso, de la vida y de la historia. Algunos de los personajes de Kundera, "en su próxima vida, ya no volverán a la tierra"⁵. A nuestros compañeros asesinados, por el contrario, los ha visto el poeta Francisco Andrés Escobar de otra manera, en el cielo, en fidelidad con la esperanza cristiana de una "tierra nueva":

Allí descansan de este rudo tiempo
de congoja, dolor, llanto y miseria,
y desde el gran martirio atribulado
defienden a la vida en esta tierra⁶.

¿Qué profundidad hay escondida en ese su "gran martirio atribulado", fuente de la defensa de la vida en esta tierra? Por la tribulación pasaron ciertamente. No fue sólo en la hora final cuando se acumularon las tinieblas y los riesgos de la noche de la guerra se hicieron historia. Más noche oscura que la de su muerte fue la noche de los días sucesivos, prolongados —veinte años, en los que vivieron aquel rechazo del mundo de la abundancia y del poder a sus palabras que intentaban sensibilizarlo para que en la historia fuese ultrahumanizándose la vida de los pobres⁷. Ellos, sin embargo, por muy agonizante que resultara la

rebeldía y la dureza de corazón en la experiencia diaria de la lucha por la justicia, nunca habrían aceptado celebrar la muerte de las utopías sociales, que es lo que ahora tantos hacen frente al supuesto fracaso del socialismo. Nunca, sencillamente porque lo que buscaban era que el mundo creyera y que la Iglesia, en lugar de adaptarse a este mundo o de ofrecerle triunfalmente una cultura sagrada como presunta solución del vacío recreado en el fracaso, activara la esperanza de que son posibles en esta historia los signos del reino: la misericordia, el consuelo, la saciedad de justicia, la construcción de la paz, la experiencia de encontrarse con Dios en esta tierra. Sabían que, para eso, los pobres necesitan sueños, utopías y propuestas alternativas.

Ignacio Ellacuría, en uno de sus últimos mensajes, al recibir el Premio Comín en la alcaldía de Barcelona, se pronunció con toda claridad por una “construcción crítica que sirva de alternativa real” a “la civilización del capital” y posibilite una “civilización del trabajo”. Afirmó que “sólo una lamentable miopía histórica” se lanza a interpretar los cambios en el este de Europa como tránsito “del capitalismo de Estado... a un capitalismo privado de clase”. Criticó a los países capitalistas que piensan haber recibido la confirmación de su civilización a través de la *perestroika* o del éxodo de ciudadanos: “creen que son los otros los que deben cambiar, imitándolos, y a la democratización del socialismo —insuficiente por muchas razones— no quieren responder con una socialización correlativa de las llamadas democracias liberales, sobre todo con una socialización que no termine en las propias fronteras nacionales o regionales, sino que tenga en cuenta a toda la humanidad, a la cual quieren ‘democratizar’ para así introducirla mejor en una civilización del capital”.

Esta denuncia incisiva de esa “trampa ideológica” —decía Ellacuría⁸— que, desde la abundancia de occidente, firma el acta de defunción de todos los intentos de superación del capitalismo, está sustentada en una propuesta positiva, constructora, animada por la esperanza que Dios ha hecho de esta tierra el germen, la semilla en donde se pueden llegar a cosechar los frutos del reino: “amor, alegría, paz, tolerancia, lealtad, sencillez, dominio de sí” (Gal 5, 22). De hecho, en la vida de Ignacio Ellacuría y en la actuación pública de la UCA como fuerza social de orden cultural, hay una trayectoria que, partiendo del no absoluto al pecado de injusticia y de su denuncia, es decir, de la crítica profética, y enfatizándola, se encamina hacia la propuesta alternativa y quiere que resalten las construcciones históricas posibles, movidas por la utopía.

Para nuestros mártires y para la universidad en la que historizaron su servicio a los pobres, la injusticia estructural que proféticamente criticaron nunca prevaleció sobre la fe esperanzada para que la realidad histórica que amaron se hiciera patria de los pobres y por eso signo del reino. Tal vez aquí estuvo la clave de por qué nunca analizaron la realidad maniqueamente, sino que con terquedad intentaron descubrir en circunstancias de muerte aun las

mínimas tendencias hacia una vida que la fe nos desafía a descubrir "sobrea-bundando" por encima de los sufrimientos y fracasos —causados por la injusticia— que, "abundando", nos tientan a la desesperanza. Las distinciones que analizaron dentro de la Fuerza Armada salvadoreña y —en su último año— en las corrientes del partido gobernante ARENA, son ejemplos pertinentes. Se dirá que fueron analíticamente ingenuas y políticamente fatales. El caso es que, con ellas, sin retraerse nunca de la crítica profética, querían suscitar las reservas de bondad que la realidad, personal y social, podía dar de sí. Esta terquedad en la bondad, más aún que su constancia en la denuncia, encontró el rechazo de la iniquidad institucionalizada.

En última instancia, pues, los asesinatos de la UCA desenmascaran la dureza de corazón frente a la bondad esperanzada que quiere el cambio de mentalidad y de vida en el injusto. En este sentido, son un juicio decisivo contra el sistema salvadoreño que los mató. La muerte violenta de Jesús de Nazaret, "que pasó haciendo el bien" (He 10, 38), resultó asimismo un juicio decisivo sobre el sistema que lo mató. Pero ambas muertes están cargadas de propuesta alternativa de vida, de potencialidad y fuerza que puede suscitar un nuevo comienzo en la historia. En el caso de los asesinatos de la UCA, no es improbable que la paz por la que nuestros compañeros se desviaron y la justicia por la que lucharon y que en vida se les escurrieron de entre sus manos de trabajadores de la realidad salvadoreña, su muerte las esté acercando para los pobres, que fueron el amor de sus vidas y la causa histórica por la que se las quitaron.

De alguna manera, superando el nudo de tristeza que su ausencia nos causa y remontando la marea de indignación que nos provoca la injusticia con que los mataron, tendríamos que atrevernos a sentir que "nos conviene que se hayan ido" (*cf.* Jn 16, 7), porque sin esa marcha dolorosa no habría venido tan claramente la luz que ha revelado la insoportable iniquidad de este sistema y la verdad y la bondad que ellos intentaron liberar. Es decir, no habría venido el "Abogado" que les dé la razón definitivamente en el proceso contra este orden de injusticia que fue toda su vida. Ese "orden" sigue aterrorizando a mucha gente en El Salvador; hay que contar con ese miedo introyectado que el poder asesino afianza. Pero en la comunidad cristiana, el Espíritu es acogido también y profundiza la luz sobre ese "orden", sobre su mentira, sin que a la luz deje de acompañarle una valiente lucidez: "si a estos padres que eran conocidos —nos dijo una comunidad de refugiados en su propia patria, 'desplazados'— así los han tratado, qué podemos esperar los campesinos; ante ellos no valemos nada". Oscuramente, en penumbra creyente, desde su resistencia, ellos saben la respuesta que Gustavo Gutiérrez nos formuló: "la vida de los pobres de El Salvador vale la sangre de sus mártires".

Hombres de pleitos y contiendas

En verdad la vida de los mártires de la UCA fue intensamente conflictiva. Es fácil hoy contemplar la UCA ya consagrada en su carácter de conciencia crítica de la realidad salvadoreña. Es fácil admirarla en su propósito de "intentar con todos los pobres y oprimidos del mundo revertir la historia, subvertirla y lanzarla en otra dirección". Hasta ese objetivo, aparentemente desmesurado en lo que reivindica como programa para unas vidas y para una institución universitaria, llegó la pretensión de nuestros mártires, según la expresó Ellacuría en el discurso con que recibió el Premio Común, antes citado. Pretendían expresamente contribuir a "revertir el signo principal que configura la civilización mundial": el poder del capital⁹.

Parece un soñador el que está hablando así. En realidad, se trata de una persona —portavoz de una comunidad de jesuitas universitarias— que tomó en serio la palabra de Jesús: "quien cree en mí hará obras como las mías y aún mayores" (Jn 14, 12). Las obras que Jesús hizo han podido ser interpretadas teológicamente como el correlato en el cuarto evangelio del reino de Dios en los sinópticos¹⁰, y esto porque Jesús no sólo habla del Padre que lo envía, sino que realiza su cercanía en sus obras, que son "obras de Dios" (Jn 14,10).

Pues bien, es muy conocido que para Ignacio Ellacuría el reino de Dios constituyó el eje fundamental de su teología. Un reino de Dios entendido como fruto de una "contemplación en la acción por la justicia"¹¹, formulación de Ellacuría que tiene tanta consonancia con aquella de Jesús en el cuarto evangelio: "un hijo no puede hacer nada de por sí, primero tiene que vérselo hacer a su padre" (Jn 5, 19). Pero ese conocimiento de Dios experiencial, esa "contemplación" lleva consigo un encargo: "las obras que el Padre me ha encargado realizar" (Jn 5, 36). Ellacuría encontró la fundamentación filosófica de su pasión cristiana por transformar el mundo hacia el reino en el carácter prático del conocimiento, que exige "encargarse de la realidad".

En este sentido, hacer las obras de Jesús fue su pasión toda su vida, especialmente en El Salvador, en su vida "pública". Dicho con otra formulación típica de su marco teórico filosófico-teológico, para él todo giró alrededor de historizar la salvación, darle a la salvación realidad histórica y, por eso, en las circunstancias concretas opresoras de El Salvador, producir liberación en su historia. Desde el principio de su praxis fue consciente que eso significaba entrar en un gran conflicto, entablar un pleito con una realidad salvadoreña sumergida en la cautividad, dentro de la cual se mantenía "a la verdad prisionera de la injusticia" (Rom 1, 18). Como Jesús, interpretado por Juan Bautista, siempre entendió Ignacio que no bastaba con arrepentirse del pecado ni con denunciarlo, sino que había que "quitarlo del mundo" (Jn 1, 29). Sintió esto, lo dijo, nos lo proclamó a sus hermanos jesuitas, y comprendió que esta era la respuesta al gran pecado del mundo —patente en El Salvador— que mata al Hijo Jesús y a

los hijos de Dios: respuesta consistente en un "hacer crucificado". En los *Ejercicios Espirituales* que dirigía partía de ahí, como concreción del seguimiento de Jesús, en alguien que se ha identificado con honestidad "como pecador y sin embargo llamado a ser compañero de Jesús"¹².

Aquí está la clave de la lucha que Ellacuría aceptó y en la que introdujo a sus compañeros. Nos decía que encaminar a la UCA hacia la misión de ser "conciencia crítica de la realidad nacional", secuestrada por la injusticia, le había costado años y años de paciente lucha. Mucho se jugaba en el fondo. Si él, y sus hermanos con él, iba a convocar a la Iglesia a una "conversión al reino de Dios para anunciarlo y realizarlo en la historia"¹³, tenía que crear un ejemplo, suscitando un signo histórico. Estaba en juego un paradigma institucional nuevo: una universidad que no tuviera su fin principal como institución en perpetuarse a sí misma, en servirse y procurar su propia gloria, sino en trabajar "revolucionariamente por la causa de la liberación en El Salvador"¹⁴.

Precisamente porque esto pretendían nuestros compañeros mártires, no quisieron construir una universidad "católica", sino una universidad "de inspiración cristiana". Para salirse del marco estrecho de una institución eclesiástica, demasiado tentada a defender los intereses propios, pretendiendo "consagrar la cultura". Quisieron superar esa pretensión, porque entendían que ofrecer a la sociedad una "cultura sagrada" es volver a esa cultura núcleo de una hegemonía que no deja luego márgenes para distanciarse del orden social y para, en lugar de legitimarlo y fundamentarlo, llevarlo a traspasar la frontera de lo socialmente impensable: el desvelamiento del orden como desorden establecido. Y lo quisieron superar también para inscribirse en otro marco, el del recuerdo peligroso de Jesús, quien convoca a una obra cristiana que sea crisis de la sociedad y fermento de una nueva sociedad y no institución favorecida por el poder social.

Toda la historia de Ellacuría y sus compañeros en El Salvador lleva esa marca conflictiva. No todos los compañeros estuvieron con Ignacio desde el comienzo en la obra de la UCA. No todos compartieron desde el comienzo la lucha por hacer de la UCA una institución alternativa, crisis y fermento de la realidad nacional. Pero todos ellos tuvieron historias convergentes. Amando López fue signo de contradicción —en medio de su innegable bondad, pero por su honestidad insobornable— desde la dirección del seminario interdiocesano donde luchó una gran batalla en favor del respeto a una generación de seminaristas y a su gran anhelo de una Iglesia local servidora del pueblo empobrecido y defensora de la justicia. El mismo Juan Ramón Moreno, cuya vida discurrió más en los caminos interiores de la Iglesia, no pudo ahorrarse esta conflictividad: acompañó a Amando en el enfrentamiento por un seminario auténticamente "conciliar" (según el Vaticano II) y tuvo que cargar con la dirección del Colegio Externado San José cuando una directiva de padres de familia, enraizada en la oligarquía salvadoreña, cuestionó la educación nueva para la justicia. Basten estos dos ejemplos.

Estos compañeros nuestros, mártires hoy, podrían haber clamado como Jeremías: "ay de mí, madre mía, que me engendraste hombre de pleitos y contiendas con todo el mundo" (Jer 15, 10). En algunos momentos de su vida sintieron efectivamente esta misión como una maldición que los condenaba a un trabajo intenso e insistente, sin descanso. En la mayor parte de su experiencia, transformaron la maldición en seguimiento de Jesús, "hombre en conflicto"¹⁵, y en solidaridad con el pueblo salvadoreño, trabajador eximio y doliente. Brotó asimismo, de un discernimiento del Espíritu, que al enfrentarlos con el mundo salvadoreño, los forzaba a echar en cara a este mundo su pecado y a mostrarse por encima de todo "padres de los pobres"¹⁶. En muchos otros momentos vivieron esta responsabilidad con humor, reconociéndose como servidores, en quienes se relativizaban las alternativas de bienestar o sudor, salud o enfermedad, fama o infamia, vida larga o corta¹⁷ y dando importancia solamente a la mayor gloria de Dios, a la mayor vida de los pobres.

Raíces espirituales: des-engañar la persona, des-ideologizar la historia

Es importante ubicar con precisión personal y social, cristianamente creyentes, esta inserción en la historia que hizo de Ellacuría y de sus compañeros mártires "hombres de pleitos y contiendas con todo el mundo". Educados personalmente en la espiritualidad ignaciana, interiorizaron la lucha que Ignacio de Loyola descubre en el modo como una persona se va "haciendo hombre" (superando lo humano en el hombre nuevo). Aprendieron a comprenderse en su biografía como hombres movidos por la contradicción entre dos talentos: el de Jesús de Nazaret, cuya memoria despierta el Espíritu y cuya causa defiende, y el del orden establecido, el del mundo históricamente estructurado para la dominación y que tiene dentro de nosotros la complicidad del amor a la riqueza, al esplendor de la imagen propia y al orgullo de la superioridad de la propia vida por encima de la de los demás. En pleito consigo mismos, se acostumbraron a des-engañarse, a des-enmascarar los engaños personales, tomando distancia de sí mismos a través de la preferencia por la estructura concreta de la vida de Jesús frente a cualquier fascinación de la riqueza; la gloria y el poder. En estas raíces espirituales arraigaron su pasión por la sospecha de los propios intereses. Así se encaminaron a esa lucha continua que desenmascara en uno mismo el orden en que nos acomodamos: la afirmación demuestra superioridad. Un orden contradictorio con la decisión de Jesucristo, de hacerse, siendo igual a Dios, uno de tantos entre los hombres y uno igual con los hombres oprimidos y condenados a muerte (Fil 2, 5-8), llevándonos así a ver la fuente en la realidad de toda opresión.

Enfrentándose, como Ignacio de Loyola, ante la historia concreta de su tiempo, trasvasaron su experiencia personal de conversión a Jesucristo, de lucha para asumir la condición humana como condición cristiana, a la historia que vivieron.

Esa experiencia personal de conversión de talante la hicieron en aquella corriente de la Iglesia que, en la historia reciente, se dejó interpelar por la necesidad de recuperar el dinamismo de la encarnación, "la vuelta al hombre"¹⁸. La hicieron en una Iglesia cuya teología bíblica recuperó también la orientación fundamental de la misión de Jesús hacia el reinado de Dios. La realizaron en una Iglesia que permitió que se le abrieran los ojos para redescubrir en la historia humana concreta de América Latina la causa de los pobres como causa de Cristo, como causa de Dios.

En el trasvase de su experiencia personal de conversión a la historia centroamericana fueron fieles a la sospecha de los intereses de los poderosos (los que siendo uno de tantos entre los hombres se hacen como dioses) y concibieron su pasión por la des-ideologización de esa historia. Por eso entraron en conflicto con ella como partera de la dominación y de la muerte de los pobres, es decir, de la violencia institucionalizada. Por eso fueron "hombres de pleitos y contiendas" con el orden social establecido en Centroamérica y apoyado por el talante imperial de Estados Unidos.

Al igual que a Jesús de Nazaret, la necesidad humana sufriente, en forma de clamor por la vida recortada y reprimida, los obligó a anunciar el evangelio como buena noticia de liberación del empobrecimiento y de la recuperación del derecho a la vida humana. Pero más aún que a Jesús de Nazaret, el desarrollo de una historia humana que ha hecho posible lo que en tiempos de Jesús no lo era, la superación de la miseria, los puso en conflicto con una sociedad que, pudiendo ser transformada hacia formas de convivencia más humanas, permanecía en su estructura histórica contradictoria con esa convivencia, porque la adhesión a una civilización del capital provocaba un no rotundo a toda transformación social. Los pobres, como empobrecidos innecesaria e injustamente, se convirtieron para ellos en camino para el seguimiento de Jesús de Nazaret, en "lugar cristológico" fundamental para ser compañeros de Jesús y recrear el anuncio y la realización del reino. Los pobres adquirieron para ellos el carácter de señal histórica que desvela el conflicto del Dios fiel a la humanidad y compasivo con ella con la historia concreta de El Salvador y del resto de Centroamérica y, por consiguiente, que revela de qué lado se sitúa Dios en esa historia. Por eso, ellos, desde el núcleo de su fe en el Padre de Jesucristo y de una historia de dominadores en contradicción con él, tuvieron que poner pleito a esa historia, poniéndose en ella de parte de los empobrecidos.

Salvadoreños, estructurales, no partidistas: tres opciones en su pleito

En tres actitudes fundamentales, a título de ejemplo, se puede profundizar este discernimiento creyente de los talentos que se les ofrecían como alternativas. Quienes más continuamente vinculados estuvieron a El Salvador, se nacionalizaron salvadoreños. En la UCA se defendió siempre que para la uni-

versidad, más importante que formar profesionales era estudiar la realidad nacional: hacerse cargo de ella, cargar con ella y encargarse de ella, contribuyendo así a ser conciencia crítica de la historia salvadoreña y a transformarla revolucionariamente, abriéndola a su futuro de reino. Finalmente, mantuvieron independencia frente a las organizaciones revolucionarias y criticaron su vanguardismo, proponiendo, en cambio, el crecimiento autónomo del pueblo organizado en la sociedad civil.

(a) La nacionalización en El Salvador se convirtió en un signo de contradicción, a la manera como la vida de Jesús fue interpretada por la teología del evangelio de Lucas. Muchos, después de la muerte violenta de nuestros compañeros, han mostrado su admiración por el hecho que, habiendo nacido casi todos en España, habiendo sido varios de ellos intelectuales de primera categoría, habiendo podido ser aceptados y aclamados en cualquier centro intelectual del primer mundo, prefirieron hacerse salvadoreños y centroamericanos, viviendo acosados y en continuo sobresalto por sus vidas.

En realidad, y liderados por Ellacuría, aquí echaron sus raíces —los que no las tenían ya enterradas por nacimiento—, porque El Salvador y Centroamérica eran una tierra de clamor por la justicia, de hombres que, desde su miseria y debilidad, hacían ver la única verdad por la que vale la pena la existencia humana: que haya vida y vida dignamente vivida. Desde el abismo de una de las situaciones más inhumanas, por más injustas y más sometidas a la masacre —es decir *a contrario*, desde lo inhumano y desde lo antihumano— intuyeron que o Dios era fuente de vida que nuestras manos debían canalizar o era insignificante para la mayor parte de la humanidad. En este injusto sufrimiento, su fe descubrió un destino activo de salvación para sí mismos y para otros, que los llevó a leer aquellas palabras de Isaías como realizándose en el pueblo de El Salvador: “por los trabajos soportados verá la luz, se saciará de saber, mi siervo inocente rehabilitará a todos porque cargó con sus crímenes” (Is 53, 11). Atentos a la vez a la coyuntura histórica, en la decisión de lucha por la vida, en la opción de liberación de muchos empobrecidos de este país y en la alegría con que, desde su fe cristiana transformada y desde su pobreza real, recibieron la buena noticia que Dios estaba de su parte, nuestros hermanos descubrieron que estos pueblos estaban jugando el papel que el Deutero-Isaías definió como el del “Siervo de Jahvé”. Por eso, para incorporarse a esta misión, se hicieron salvadoreños y centroamericanos. Querían poder vivir en una vocación en que su opción por Jesús no tuviera otro marco de interpretación que el del Siervo de Jahvé: “yo el Señor te he llamado para la justicia..., te he formado y te he hecho alianza de un pueblo, luz de las naciones” (Is 42, 6).

Ya desde 1969, Ellacuría nos propuso a los jesuitas de Centroamérica, como una llamada a la conversión en el contexto de unos ejercicios espirituales memorables, la interpelación a seguir a Jesucristo crucificado y resucitado en su

forma actual del tercer mundo como Siervo de Jahvé. Trabajó este tema continuamente hasta que, diez años más tarde, plasmó su intuición en un artículo que pasó luego a ser el primer capítulo de su libro "Conversión de la Iglesia al reino de Dios". Ahí vio al pueblo crucificado —historizado en el tercer mundo, en las clases oprimidas, en los que luchan por la justicia y la liberación— como aproximación histórica al Siervo de Jahvé, a Jesús crucificado, cuyo estado de muerte violenta e institucionalizada es consecuencia del pecado de increencia y del pecado de injusticia del primer mundo, de las clases opresoras, de cualesquiera que se oponen a la justicia y a la liberación y no reconocen la identificación de Jesús con sus discípulos perseguidos y con los pobres, incluso con aquellos que no conocen la conexión de su injusto empobrecimiento y de su sufrimiento con el reino o con el nombre y la persona de Jesús (*cf.* Mt 25, 31-46).

En ese mismo libro desarrolló su teología del pueblo de los pobres creyentes, en el cual ha madurado el seguimiento de Jesús, como verdadero pueblo de Dios, como sujeto primario de la acción salvadora de la Iglesia, como pueblo sufriente resucitado, capaz de salvar a la humanidad.

Aquí está la raíz de esa nacionalización que no fue aceptada por los poderosos de El Salvador —hasta el final se los llamó extranjeros—, que fue objeto de admiración entre buenos amigos del primer mundo —algunos hicieron lo posible para que Ellacuría, en sus últimos días, demorara su regreso a El Salvador— y que por muchos sufrientes y empobrecidos salvadoreños fue aceptada aun antes que se hiciera jurídica. De estos surgió, por ejemplo, el siguiente comentario: "desde Monseñor Romero a nadie hemos oído hablar como al P. Ellacuría". Otro tanto ha ocurrido con Ignacio Martín Baró, como lo testimonian los campesinos de Jayaque que a una de sus comunidades la llaman ahora "Comunidad Ignacio Martín Baró", o con Segundo Montes, cuyo nombre ha sido puesto por lo antiguos refugiados salvadoreños de Colomoncagua (Honduras) a su reubicación en El Salvador, "Ciudad Segundo Montes". Ellos han afirmado que en Colomoncagua, Segundo "vio que brillaba el sol, que sí había futuro para El Salvador"¹⁹.

Su nacionalización en El Salvador fue como un sacramento que hacía presente la realidad de este país. De aquí brotaba el clamor de liberación, de aquí era desde donde Dios hablaba exigiendo justicia por la sangre derramada, aquí era donde, sobre todo, Dios mostraba —en el pueblo pobre y creyente— la capacidad de hermandad y de alegría en la defensa de la vida, que parecen agotadas en el mundo de la sociedad desencantada. El Salvador: sacramento de una realidad llena del Dios crucificado. El camino por el que, en los veinte años de su vida en El Salvador y en Centroamérica, vieron pasar a muchos de los miembros de este pueblo pobre y creyente de una fe resignada a la opresión y aun justificadora de ella, porque "Dios así ha creado al mundo", a una fe

liberadora, penetrante en la responsabilidad humana en la historia, que los hizo comunidad activa en la Iglesia y protagonistas de esa historia, que los confirmó en su fe en la presencia real de Jesucristo en los pobres, en la fuerza del Espíritu que de ellos hace nacer la Iglesia. Su no pequeña contribución a ese camino desde la universidad y sobre todo desde una ciencia marcada por sus opciones teológicas, afianzó su amor esperanzado.

Su concreción histórica, salvadoreña y centroamericana, de la fraternidad nunca perdió la referencia a la globalidad del "tercer mundo", en donde veían la continuidad de la universalidad liberadora de Jesucristo y del cuerpo de sus seguidores. Viéndolo como verdadero Siervo de Jahvé, les interesaba con pasión ubicar desde dónde es válida la universalización salvadora que el eurocentrismo, aun eclesial, ha construido como ideología de su dominación: únicamente desde la solidaridad que los pueblos empobrecidos y oprimidos merecen y dan.

(b) La determinación histórica de la misión de la universidad, más como conciencia crítica de la realidad nacional y como contribución a su transformación estructural que como formación de profesionales, deriva, en el fondo, del mismo discernimiento cristiano de la historia como señal que hay que interpretar en su capacidad de acercar al reino de Dios o de alejar de él. La universidad diseñada por Ellacuría, y que sus compañeros mártires asumieron, no podía entenderse primariamente como formadora de profesionales, porque con ello habría hecho una opción preferencial por un mínimo porcentaje de la población salvadoreña, privilegiado con la posibilidad del acceso a una educación intelectual.

La misión universitaria, al haber privilegiado la presencia pública de la universidad en los graves problemas de la realidad nacional, tenía la profundidad de hacer que la intelectualidad institucionalizada, la producción de cultura, se pusiera al servicio de la transformación de la sociedad para convertirla en patria de los pobres y tuviera así, en ellos, a sus ciudadanos de primera categoría, a los que se convertían en criterio último de exigencia mayor para la universidad. Este modo de concebir la universidad se revelaba así como historización de la opción por los pobres, como sumisión de la razón universitaria a la solidaridad, como principio de una objetividad académica que fluye de la visión de la realidad desde los pobres. Haberlo hecho de otra manera habría sido equivalente a continuar el método colonial de trasplante de toda la sabiduría adquirida eurocéntricamente, fuera de la realidad del nuevo continente, representado en la organización de los estudios en las universidades de Lima, de México, en el siglo XVI, para formar a los hijos de los conquistadores. Con la UCA, en cambio, toda la sabiduría, toda la ciencia adquirida se puso al servicio del estudio de la materia principal: la realidad nacional histórica.

Parecería que con ello se negaba la atención pastoral a las personas de los

estudiantes. No hay que olvidar, sin embargo, que para Ellacuría la cuestión fundamental de la pastoral latinoamericana consistía en anunciar y realizar el reino en la historia, contribuyendo a transformar los condicionamientos sociales de las personas, es decir, "el reino de la injusticia y de la enemistad". No hay que olvidar tampoco que para Ellacuría la misión fundamental de una universidad de inspiración cristiana no excluía que esa misión diera de sí hacia una evangelización creadora de comunidad. Luchar estructuralmente por la justicia, sirviendo a la causa de los pobres, debía provocar, en la realidad histórica de El Salvador, una señal de los tiempos y convocar a un discernimiento personal en la comunidad universitaria. De la pregunta suscitada por la acción de esta universidad podía surgir el diálogo de inspiración cristiana con la cultura de sus profesores y estudiantes y la celebración de la fe.

Por supuesto, negar que la formación de profesionales constituya la misión fundamental de la universidad choca con un orden establecido, conforme al talante mundano. Este orden concibe la misión universitaria instrumentalmente: como avance social de minorías que van a ser instrumento administrativo para el capital, instrumento tecnocrático para el crecimiento del capital, que permite una tecnología deshumanizante, centrada en que lo que se puede hacer se debe hacer, instrumento ideológico (cultural) para que la sociedad justifique que debe ser como ya es, e instrumento político para afianzar la organización de la sociedad en la única línea reductiva del poder de dominación que redobla la explotación. Cuando, en cambio, la universidad se concibe como "más que universidad" —así le encarecía Ellacuría su misión para que pudiera responder a su realidad de universidad—, cuando, por ello, pone como su tarea principal contribuir a revolucionar la sociedad y aun a subvertir y reorientar el giro dominante de la historia alrededor del capital, entonces se descentra de una objetividad científica sin carga real en la vida humana y, con su criticidad, asume la parcial objetividad de la vida que se descubre desde la óptica y la lógica de las mayorías. Entonces, evidentemente, la universidad se vuelve conflictiva, porque ha discernido su dimensión de hacer que la sociedad entre en crisis y se haga fermento del reino.

(c) La distancia crítica que la UCA mantuvo respecto de las organizaciones revolucionarias de vanguardia, distancia dialécticamente fecundada con una apertura histórica a su propuesta de transformación del Estado, tiene su raíz también en la opción por los pobres, en la preferencia por el protagonismo del pueblo, por su dignificación social. Ellacuría sostuvo que las mayorías populares salvadoreñas no responderían a su vocación histórica ni resignándose a la imposición dominante de la opresión-represión, ni aceptando actuar vicariamente en la historia a través de la representación de sus intereses por vanguardias políticas. El fondo de su propuesta de movilización y crecimiento de una "tercera fuerza social" apuntaba a un proceso auténtico de expresión y acción participativa del pueblo organizado, según los intereses de la vida, y no según los del

poder. Estaba convencido que el vanguardismo de las organizaciones revolucionarias político-militares —su herencia leninista— convertía al dominio del poder del Estado en un fetichismo, es decir, en una inversión de la prioridad social para procurar responsablemente (solidaria y emuladoramente) la satisfacción de las necesidades de la vida en la prioridad para dominar, desde un centro condensador de instituciones, los recursos para la vida y su planificación productiva. Tal vanguardismo no ofrecía esperanzas de que la realidad política diera de sí hacia una función de servicio a la responsabilidad social, en lugar de permanecer involutivamente fija en un poder, si bien favorable en sus intenciones a las mayorías. Esta intención de favorecer a las mayorías, Ellacuría —siempre suspicaz ante las declaraciones de intenciones contrapuestas a la creación de condicionamientos estructurales— la vio siempre como, en el mejor de los casos, productora de paternalismo y, en el peor, de victoria renovada de la dominación sobre el servicio.

A nuestro modo de ver, la idea de Ellacuría de la prioridad de la organización social autónoma de las mayorías respecto de la organización política, descansa sobre tres puntales: primero, la prioridad de la organización solidaria de la vida, del compartir los bienes para que florezcan las personas; segundo, la prioridad para que esa organización sea resultado deliberante de mayorías que, desde sus núcleos específicos de interés vital, aceptan la responsabilidad de la historia como sujeto histórico de ella; y, tercero, la prioridad para que esa organización se mantenga en el terreno de la vida, para luchar prolongadamente por la superación de la tentación de pasividad frente a la historia y para ir combatiendo los condicionamientos estructurales negativos, que conducen a la acumulación minoritaria de lo necesario para vivir.

¿Prioridades respecto de qué? Respecto de la organización del Estado, previa la toma del poder. Respecto de la conducción de las mayorías, elevándoles su conciencia. Y para ahorrarles, desde el poder del Estado, el largo camino hacia su toma de responsabilidad. La insistencia de Ellacuría y de la UCA en suscitar “la cuestión de las masas”²⁰, como sujeto histórico en el orden social²¹, no supone la negación de lo político, es decir, de la necesidad fáctico-histórica del Estado, así como de la legitimidad de las organizaciones políticas, que presentan su poder como poder de mayorías y de conciliación entre mayorías y minorías. Sí supone, por el contrario, la des-ideologización del fetichismo del poder, de aquella tendencia históricamente probada del Estado “de derechas” y del “de izquierdas”, del “de mayorías” y del “de minorías”, del así llamado “burgués” y del “del pueblo”, de encubrir su talante de dominación con el nominalismo, con la imagen, de la “beneficencia”: “los que ejercen el poder —decía Jesús de Nazaret— se hacen llamar bienhechores” (Lc 22, 25).

Ni Ignacio Ellacuría ni sus compañeros mártires de la UCA cayeron en ese clericalismo de izquierda que consagra como intocables las organizaciones

revolucionarias del poder —en el Estado ya tomado o en los esbozos de Estado que son los partidos y las organizaciones político-militares que aspiran a tomarlo. Y no cayeron porque su opción por los pobres los llevaba a tomar muy en serio la subjetividad responsable de los pobres en la historia, su propia definición de sus intereses —también sometidos a crítica y autocrítica, a la criba de la opción por los pobres, sus compañeros, y no por los ricos, sus dominadores— y a oponerse a que en el “vanguardismo” político se perdiera la utopía de una sociedad de compañeros, de un orden de solidaridad responsable que no excluye las diferencias enriquecedoras de todos. Por eso, también con las organizaciones revolucionarias políticas se mantuvieron en pleito, a veces agudo; otras, sólo tensionante y casi siempre dialogante, que es lo que lo diferenció del pleito entablado con el eurocentrismo o con la sociedad en la que se inscribe una universidad instrumentalizada, aquél ideología y ésta aparato ideológico de la civilización del capital.

La vida martirial cristiana vindicada en el proceso del Espíritu de Jesús al mundo

En los apartados anteriores hemos dicho lo que queríamos decir para contribuir a mantener vivo el recuerdo de los mártires de la UCA. Importante es, sin embargo, completar lo dicho con una reflexión sobre el hecho que esa contribución es la respuesta de nuestra lealtad fraterna a existencias humanas ya vindicadas por el Espíritu de Jesús en nosotros, en nuestra comunidad y en nuestra historia.

La teología del cuarto evangelio da razón de la esperanza cristiana con un énfasis singular en el papel del Espíritu Santo como presencia de Jesús con sus seguidores en la historia, cuando ya Jesús está ausente²². El paralelismo que el cuarto evangelio construye entre lo que a Jesús le ha ocurrido y lo que ocurrirá a sus seguidores tiene un contenido específico que nos interesa, en el contexto de la vida martirial de nuestros compañeros. Jesús se identifica como aquél que ha sido “odiado” por el mundo (Jn 15, 18) y avisa a sus seguidores que el mundo también los odiará porque, como Jesús, “no pertenecen a él” (Jn 15, 19). El odio del mundo a Jesús se produce porque él da testimonio que las obras del mundo son malas (Jn 7, 7). Ese odio se tradujo en persecución (Jn 15, 20), una persecución que comenzó —en coherencia con el evangelio de Marcos (Mc 3, 6)— cuando Jesús, curando en sábado al paralítico de la piscina, lo liberó de la sumisión al sistema injusto de control de la vida a través de una tradición de la ley (Jn 15, 16). Jesús también anuncia a sus seguidores que serán perseguidos (Jn 15, 20). Más bien, “la comunidad del discípulo amado” es conducida por el Espíritu a interpretar su realidad así, a alcanzar esta verdad sobre su realidad (cfr. Jn 16, 13).

Este enfrentamiento de Jesús (y de sus seguidores) con el mundo ha sido

interpretado teológicamente sobre la base de una visión de ese mundo como "endemoniado", es decir, una visión del mundo como orden injusto, fundado sobre la mentira —la ideologización de la convivencia en favor de los poderosos— y el asesinato (*cf.* Jn 8, 44); un mundo, antivida para las mayorías, origen del trastorno y la desesperación a que mucha gente es arrojada por la presión (opresión-represión) violenta para mantenerlo en esa negación de la vida. Oponiéndose y venciendo a ese orden establecido como injusticia es como Jesús "exhorcizaría los demonios" y ello explicaría la ausencia de exorcismos en el cuarto evangelio²³.

En ese mismo evangelio, el Espíritu Santo tiene un papel de convincente acusador, de fiscal exitoso respecto del mundo, del orden injusto estructural, de lo que hoy llamaríamos la violencia institucionalizada y represiva, que por medio de la antieconomía y de las armas masacra a las mayorías empobrecidas, sobre todo a quienes de entre ellas le ofrecen resistencia o develan su carácter mentiroso y asesino. Así masacró a Jesús el mundo por haberse opuesto a este orden y lo juzgó como subversivo (Jn 18, 30). Pero "la comunidad del discípulo amado" llega a la verdad que el Espíritu Santo acusa a este orden injusto y convence a quienes se interesan de verdad por la causa del hombre (*cf.* Jn 3, 21) que ese orden injusto es el que subvierte la vida y la condena a muerte, es decir, el auténtico subversivo que merece condena. El juicio del mundo sobre la vida de Jesús, manifestado en su condena a la cruz, es invertido por el Espíritu: "cuando venga (el Espíritu Santo en función de acusador del orden injusto), echará en cara al mundo que tiene pecado, que yo (Jesús) tengo razón y que él ya ha sido sentenciado. Primero, que tiene pecado, y la prueba es que se niegan a darme su adhesión, luego que llevo razón, y la prueba es que me marchó al Padre y dejarán ustedes de verme, por último, que se ha dado sentencia, y la prueba es que el jefe de este mundo está ya condenado" (Jn 16, 8-11)²⁴.

La acción del Espíritu en una de las comunidades cristianas del siglo primero consistió, en uno de sus aspectos, en darle las pruebas y convencer a la comunidad, que el asesinato de Jesús como "subversivo" del orden, fue un juicio injusto que dejó al desnudo la verdadera realidad antihumana de ese orden y de su oposición a la vida. Este testimonio del Espíritu Santo en la causa de Jesús (*cf.* Jn 15, 26) no añadirá nada nuevo, sino que remitirá a la evidencia de bondad de la vida de Jesús contrapuesta a la antivida del mundo (*cf.* Jn 14, 26 y 16, 13) y, al ser presencia viva, convincente, de Jesús ausente en la comunidad, dará razón de la esperanza imperecedera de los pobres y oprimidos, a la que Dios fue leal en Jesús, el condenado cuya vida fue reivindicada. Esa misma comunidad del primer siglo cristiano para la que se escribió el cuarto evangelio, al encontrarse en el Espíritu con la presencia de Jesús en medio de ellos (con Jesús resucitado), vivió la seguridad que, en la existencia vindicada de Jesús, la injusticia de este orden estaba ya condenada y todas sus víctimas en la historia quedaban igualmente vindicadas. Su misma existencia como comunidad de fe

vivida, de encuentro y compañía con Jesús —a pesar de su ausencia— les daba la seguridad de haber, ellos también, vencido a la segregación a que los había condenado la sinagoga, que los expulsó de su seno.

El “mundo”, el orden establecido, la violencia institucionalizada en El Salvador y en Centroamérica odió y persiguió a nuestros hermanos jesuitas de la UCA y al pueblo empobrecido injustamente del que ellos se hicieron, como Jesús, defensores. Las innumerables acusaciones de comunismo, de intelectuales de la violencia, las amenazas de expulsión y de muerte, los dieciséis atentados contra su casa y contra la UCA lo constatan fehacientemente. En un paroxismo de pánico, cuando creyeron que la sobrevivencia de este orden injusto estaba amenazada mortalmente, “los jefes del orden éste” sentenciaron: “ésta es una situación donde son ellos o somos nosotros: vamos a comenzar por los cabecillas, dentro del sector nuestro tenemos la universidad y ahí está Ellacuría...”²⁵. Y sacándolos de su casa, los llevaron al jardín, donde los masacraron. Junto con ellos mataron a dos mujeres del pueblo porque “no querían testigos”²⁶.

En la reacción mundial frente a esta sentencia y su ejecución se escucha también la voz del Espíritu Santo en la historia y la presencia de Jesús resucitado en la comunidad de la gente que quiere la vida. Una vez más, el testimonio del Espíritu Santo no añade nada nuevo sobre la justicia de sus vidas. Solamente suscita el recuerdo de lo que ellos dijeron en nombre de Jesús e invierte el juicio en el que el orden injusto los sentenció. Como con Jesús sucedió, no son los asesinos, esta violencia institucionalizada que idolatra el poder y el dinero y defiende con su represión la civilización del capital, los que han quedado convencidos. El “Informe Moakley” afirma que los miembros de la comisión de representantes del Congreso norteamericano, en su investigación en El Salvador, “oyeron a militares de alto rango describir el asesinato de los jesuitas como algo ‘estúpido’, ‘autoderrotante’ y ‘tonto’. Pero ninguno de los militares con quienes hablamos —continúa el informe— dijo que había sido algo ‘malo’ o ‘injusto’”²⁷. Quienes, en cambio, sí ven que este orden injusto está ya condenado, son quienes aceptan la vida testimonial de los mártires, quienes comparan la capacidad de este orden de quitar la vida con la capacidad que tuvieron nuestros hermanos jesuitas de la UCA de darle al pueblo verdad, caminos nuevos hacia la justicia y la hermandad, en forma de propuestas audaces, y vida, al defender la vida de ese pueblo, convocándolo a la negociación de sus conflictos y a la construcción de la paz.

El asesinato de Jesús y el asesinato de sus seguidores, en este caso el asesinato de los jesuitas de la UCA, es, desde el punto de vista de los asesinos, una condena de la vida de Jesús y de la de sus seguidores como subversivos del orden, que los asesinos dominan y cuya estructura ratifican como la única capaz de ofrecer vida. Desde el punto de vista de Jesús y de sus seguidores, esa estructura es mortal para el pueblo y está envuelta por el velo ideológico de una mentira que la hace aparecer como orden benéfico, querido por Dios. Jesús

presentó sus obras, signos de la verdadera vida, como testimonio de la verdad de su denuncia y de su propuesta de un orden alternativo. Nuestros compañeros, seguidores suyos, presentaron también sus obras como referidas a Jesús, "dando testimonio en su causa" (Jn 15, 27).

Tanto Jesús como nuestros compañeros avalaron la seriedad de su testimonio y de su autenticidad no defendiendo su propia vida —como la defiende angustiosamente el orden injusto establecido y como la defienden, angustiados, sus representantes—, sino afrontando con libertad la muerte: "nadie me quita la vida —decía Jesús—, yo la doy voluntariamente" (Jn 10, 18). "Ahora sí puede pasar", comentó Ignacio Ellacuría a uno de sus más cercanos amigos, a mediados de 1989, refiriéndose a la posibilidad de su asesinato. Pero nada ni nadie lo hizo desviarse de su camino.

Ahí quedó su vida martirial, vindicada por el Espíritu. El mismo Ellacuría escribió en su último texto teológico: "...lo positivo (de la situación de injusticia estructural dominante) es la dinámica de superación en la cual alienta el Espíritu de múltiples formas, siendo la suprema de todas la disponibilidad de dar la vida por los demás, sea en la entrega cotidiana incansable o en el sacrificio hasta la muerte, padecida violentamente"²⁸. En este sentido, la vida de nuestros mártires es revelada por el Espíritu en su carácter de proceso contra el orden institucionalmente violento, que se defiende del develamiento de su mentira — produce muerte mientras pretende ser fuente de vida— con la represión y el asesinato de quienes sirven a la vida y por eso penetran en la verdad, siendo luz para el camino nuevo.

Jesús vio la luz, más aún fue la luz, porque hizo las obras del Padre, las obras que permiten a los hombres ser hermanos, amarse, darse la vida mutuamente. Con ello señaló el camino y él mismo lo fue. Nuestros hermanos siguieron ese camino. Fueron hombres nuevos, definidos en parte "por la protesta activa y la lucha permanente... (para) superar la injusticia estructural dominante, considerada como un mal y como un pecado"²⁹. Los mataron por haberse adherido al odio que Dios tiene a esta situación social de injusticia que causa la muerte de los pobres, de los hijos de Dios y por haber sido testigos de cómo Dios quiere a este mundo: como un mundo de justicia y solidaridad. Quienes los mataron no quieren el mundo así, no quieren la fe que vence al mundo cuando es estructurada en obras de amor.

En los evangelios sinópticos, el Espíritu Santo aparece también como defensor de los seguidores de Jesús en este proceso que los enfrenta con la injusticia estructurada en violencia. Cuando uno ha estado toda la vida "en la protesta activa y en la lucha permanente" contra el orden injusto, no habrá dejado de pensar que en algún momento puede venir el enfrentamiento final de este gran proceso. Jesús avisó a sus seguidores que ese enfrentamiento llegaría:

"los llevarán a los tribunales y a las sinagogas y los harán comparecer ante gobernadores y reyes por causa mía" (Mc 13, 9). Para ese momento final, Jesús promete la defensa del Espíritu Santo, pidiendo que antes, mientras hay que denunciar el orden injusto y proponer un programa alternativo, no vivamos angustiados con la pesadilla de qué podremos decir en esa hora última de enfrentamiento desde la humillación. *Mé promerimnúte*: "no vivan preocupados por lo que (entonces) van a decir" (Mc 13, 11). Es la misma expresión que usa el evangelio de Mateo para disuadir a los seguidores de Jesús de buscar con angustia lo necesario para vivir o de preocuparse tanto por el mañana que se inhiban de buscar hoy la justicia del reino (cfr. 6, 25.34). Vivir así, ni angustiados en la búsqueda de lo necesario para vivir, ni en el diseño ansioso del futuro, ni en la inseguridad por la anticipación del enfrentamiento final, sólo es posible cuando se ha vencido el temor, poniendo en Dios toda nuestra riqueza (cfr. Mt 6, 24), es decir, habiendo tenido la experiencia del compromiso absoluto del Dios tierno y leal, auténticamente Padre y especialmente Padre de los pobres (Mt 6, 32)³⁰.

Si así se vive, entonces vale la promesa de Jesús para el enfrentamiento final: "no vivan angustiados por lo que (entonces) van a decir, digan lo que se les inspire en aquel momento; pues no serán ustedes los que hablen, *será el Espíritu Santo*" (Mc 13, 11).

Nuestros hermanos vivieron así. Y el Espíritu habló por ellos en su hora final. Con el silencio de casi todos, incluso de Ellacuría, el gran debatidor. Con el reconocimiento de Segundo Montes al decir a su asesino que no hicieran más bulla "porque ellos estaban conscientes de lo que les sucedería"³¹. Con la más fuerte de las voces, la única que escuchó Lucía Cerna, la testigo del crimen, la voz de Ignacio Martín Baró: "¡Esto es una injusticia, son ustedes una carroña!". Finalmente, con los pujidos de las dos mujeres del pueblo, ya heridas³². Silencio, conciencia, grito y lamentos. En todos ellos se consumó su proceso al mundo, a este orden injusto ya condenado y que a un año de su muerte se debate cuando se hacen patentes sus encubrimientos y naufraga su propia defensa.

Notas

1. Existen opiniones de exegetas que ubican el escepticismo del Eclesiastés, su talante de hastío, saciedad, aburrimiento y vanidad; en situaciones de abundancia correlativas a la "salomónica", que apagan la pasión en la vida. Y otras, que hacen a los saduceos (ricos terratenientes que no creían en la resurrección) sintonizar con el Eclesiastés. Walter Brueggemann, *La imaginación profética*, Sal Terrae, 1986, pp. 43-44 y Gerd Theissen, *La sombra del Galileo: Las investigaciones históricas sobre Jesús traducidas a un relato*, Salamanca, 1988, pp. 171-173.
2. Milan Kundera, *La inmortalidad*, Barcelona-México, 1990, pp. 21-22.
3. *Ibid.*, p. 55.
4. *Ibid.*, p. 53.

MARTIRIO EN LA UCA: PROCESO AL MUNDO

5. *Ibid.*, p. 56.
6. Francisco Andrés Escobar, "De la hostia, la sangre y la arboleda", en *Estudios Centroamericanos*, 1989, 463-464, p. 1122.
7. Ignacio Ellacuría solía decir que todo lo que no tendiese a hacer del hombre "más que" humano se quedaría en hacerlo antihumano.
8. Desde la nota anterior todos los entrecomillados están tomados de Ignacio Ellacuría, "El desafío de las mayorías pobres", en *Estudios Centroamericanos*, 1989, 463-464, pp. 1075-1080.
9. Ignacio Ellacuría, "El desafío...", *op. cit.*, p. 1076.
10. José Ignacio González Faus, *Clamor del reino: Estudio sobre los milagros de Jesús*, Salamanca, 1982, pp. 66-69. Y véase José O. Tuñí Vancells, *El testimonio del evangelio de Juan*, Salamanca, 1983, pp. 31-75.
11. Ignacio Ellacuría, "La contemplación en la acción por la justicia" en *Diakónía*, 1977, 2, pp. 7-14 (entonces editada en el Centro Ignaciano para Centroamérica, (Panamá), hoy en el CICA, Managua).
12. Congregación General XXXII de la Compañía de Jesús, Decreto 2, *Jesuitas hoy*, n. 1, Madrid, 1975, p. 45.
13. Ignacio Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios para anunciarlo y realizarlo en la historia*, Santander, 1984.
14. Ignacio Ellacuría, "El desafío...", *op. cit.*, p. 1080.
15. Carlos Bravo, *Jesús, hombre en conflicto: el relato de Marcos en América Latina*, Santander, 1987.
16. "Padre de los pobres" es apelativo del Espíritu Santo en la secuencia de la misa de pentecostés.
17. Ignacio de Loyola, "Ejercicios Espirituales", en *Obras Completas*, Madrid, 1952, p. 162.
18. Pablo VI, "El valor religioso del concilio", en *Concilio Vaticano II, constituciones, decretos, declaraciones*, Madrid, 1965, p. 818.
19. J. V., "Segundo Montes, hecho, historia y futuro" en *Estudios Centroamericanos*, 1990, 497, p. 170.
20. Para Ellacuría, el orden social recubre la producción y gestión económica, la organización gremial en función de aquellas y la producción y gestión de cultura así como la organización para ellos.
21. Ignacio Ellacuría, "La cuestión de las masas", en *Estudios Centroamericanos*, 1987, 465, pp.415-434. Se trata de un editorial no firmado.
22. R. E. Brown, *El evangelio según Juan XIII-XXI*, Madrid, 1979, pp. 1520-1530.
23. José O. Tuñí Vancells, *El testimonio...*, *op. cit.*, p. 98.
24. La traducción de este pasaje, tan difícil de leer en otras traducciones, la tomo fundamentalmente de Juan Mateos y Juan Barreto, *El evangelio de Juan*, Madrid, 1982.
25. Juzgado Cuarto de lo Penal de San Salvador, "Sentencia interlocutoria para detención provisional" (El caso de la masacre de la UCA), en *Estudios Centroamericanos*, 1989, nn. 493-494, San Salvador, p. 1162.
26. Juzgado Cuarto de lo Penal de San Salvador, "Sentencia...", *op. cit.*, p. 1162.
27. Comisión Especial del Presidente de la Cámara de Representantes de Estados Unidos, "Informe Provisional sobre El Salvador" (Informe Moakley), 30 de abril de

- 1990, en *Proceso*, 1990, 426, p. 5.
28. Ignacio Ellacuría, "Utopía y profetismo desde América Latina", en *Revista Latinoamericana de Teología*, 1989, 17, pp. 166-167.
29. Ignacio Ellacuría, "Utopía y...", *op. cit.*, *ibid.*
30. La expresión *mérimna* (preocupación) aparece de nuevo como el agobio angustioso por la vida que ahoga la semilla de la palabra (Mt 13, 22 y par.). Con sentido positivo aparece como "preocupación por las iglesias" en 2Cor 11, 28 o "por los intereses del Señor" en 1Cor 7, 32; finalmente, como preocupación de unos miembros del cuerpo por otros, en 1Cor 12, 25.
31. Juzgado Cuarto de lo Penal de San Salvador, "Sentencia...", *op. cit.*, p. 1160.
32. *Ibid.*, p. 1160.

