

# Ignacio Ellacuría: raíz y método de un compromiso intelectual

Juan Antonio Senent-De Frutos\*

Profesor Titular de Filosofía del Derecho, Ética y Filosofía Política  
Universidad Loyola Andalucía  
Email: jasenent@uloyola.es

DOI: 10.14422/ryf.vol285.i1457.y2022.002

Recibido: 3 de abril de 2022  
Aceptado: 16 de abril de 2022

**RESUMEN:** Proponemos en este artículo una lectura de la raíz existencial que animaba el compromiso intelectual de Ellacuría, su modelo de universidad de inspiración cristiana, así como de la práctica e inspiración crítica, ética y utópica de su filosofía y teología. Esta no es otra que su seguimiento cristiano. Algunas visiones sesgadas imputaban que la raíz vital de Ellacuría, de su compromiso intelectual y público era su seguimiento de las doctrinas marxistas. Frente a ello, Ellacuría defiende que él y sus compañeros no vivían de doctrinas ideológicas, sino como compañeros de Jesús y que *ese* es el misterio de sus vidas. En este contexto, el carisma jesuita que vivió para su seguimiento cristiano, le provee de una sabiduría espiritual que él despliega y aplica con el método de historización tanto en filosofía como en teología.

**PALABRAS CLAVE:** Ignacio Ellacuría; compromiso intelectual; historización; espiritualidad ignaciana; sujetos colectivos.

## Ignacio Ellacuría: Root and Method of an Intellectual Commitment

**ABSTRACT:** In this article we propose a reading of the existential root that animated Ellacuría's intellectual commitment, his model of a Christian-inspired university, as well as the critical, ethical, and utopian practice and inspiration of his philosophy and theology. This is none other than his Christian following. Some biased views imputed that the vital root of Ellacuría's intellectual and public commitment was his following of Marxist doctrines. Against this, Ellacuría defends that he and his companions did not live by ideological doctrines, but as companions of Jesus and that this is the mystery of their lives. In this context, the Jesuit charism that he lived for his Christian

---

\* Director de la Cátedra Latinoamericana Ignacio Ellacuría. Investigador principal del Proyecto I+D+i "Ética y justicia cosmopolita en la Escuela Ibérica de la Paz y la Escolástica Iberoamericana: Aportaciones del pensamiento y tradición jesuita" (PE-MOSJ2: ref. PID2020-112904RB-I00), junto con Eduardo Ibáñez.

following provides him with a spiritual wisdom that he deploys and applies with the method of historicization both in philosophy and theology.

KEYWORDS: Ignacio Ellacuría; intellectual commitment; historicization; Ignatian spirituality; collective subjects.

### 1. Introducción

Ignacio Ellacuría, SJ (1930-1989) mantiene entre muchos una memoria viva, tanto por su rico legado intelectual como por el testimonio de su vida. Su asesinato a manos del Ejército salvadoreño en la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas de El Salvador (UCA), junto con otros cinco compañeros jesuitas y dos empleadas, Elba y su hija Celina, sigue demandando memoria y justicia<sup>1</sup>. Como universitario, profesor y rector de la UCA, su compromiso intelectual por transformar la situación social que le tocó vivir desde Centroamérica es un ejemplo tanto en un sentido cristiano como universitario.

El cultivo de la filosofía, de la teología, o de las ciencias sociales para Ellacuría no tiene sentido sino encarnado en el mundo en el que se vive. Ello no implica ningún inmediatez, practicismo o

cortoplacismo en la investigación y en la educación que se promueve, sino una intelección compleja, estructural y dinámica de la configuración de la realidad histórica, lo cual implica también el afanoso trabajo por esclarecer y evaluar las posibilidades históricas puestas en juego, los supuestos que las animan y las alternativas para una mayor humanización y justicia que pueden ser alumbradas por las disciplinas universitarias. El ser humano, dada su propia condición y apertura al mundo, está forzado a *hacerse cargo de la realidad, cargar con ella y encargarse de ella*<sup>2</sup>, y esta tarea humana expresa no sólo el problematismo de la existencia humana, aquello a lo que estamos lanzados, sino también el empeño integral que tras el cultivo crítico y ético de los distintos saberes universitarios debieran promover. Por ello, no hay cultivo del conocimiento que sea meramente descriptivo y contemplativo, sino

---

<sup>1</sup> T. WHITFIELD, *Pagando el precio. Ignacio Ellacuría y el asesinato de los jesuitas en El Salvador*, UCA editores, San Salvador 1998.

<sup>2</sup> I. ELLACURÍA, “Ética fundamental”, en *La lucha por la justicia. Selección de textos de I. Ellacuría (1969-1989)*, J. A. Senent (ed.), Ed. Universidad de Deusto, Bilbao 2012, 47.

que también tiene que asumir los desafíos y la negatividad vivida socialmente, y mostrar caminos para que la historia humana supere las formas de dominación, la alienación y la insostenibilidad de las vidas humanas.

En la presente fase histórica la humanidad, y en particular, las mayorías populares del planeta están amenazadas por el predominio del capital sobre la vida humana, por la ferocidad predatoria sobre la naturaleza y sobre las vidas frente al cuidado de la vida humana y del conjunto de la Creación. Ellacuría ya avanzó que el modo de vida globalizado por la civilización occidental no humaniza ni es sostenible, porque no alienta una auténtica plenitud humana, ni es compartible, ni viable ecológicamente<sup>3</sup>, es por ello, como hoy se reconoce, que estamos en una crisis socioambiental sin precedentes<sup>4</sup>. Una semana antes de su asesinato, formuló la tarea que lo había estado urgiendo, con lucidez y coraje, y que nos convoca a pro-

seguir comunitaria y socialmente: “revertir la historia, subvertirla y lanzarla en otra dirección”<sup>5</sup>. Y esto sólo será posible, “utópica y esperanzadamente”<sup>6</sup>. La realidad humana se fecunda desde el ideal utópico, y este a su vez no es sólo movilización ética del quehacer humano, sino que es también inspirado por una apertura a la trascendencia de la historia, hacia aquello que la está lanzando más allá de sí misma para hacerse más plena y más humana.

Ellacuría encuentra la raíz y vitalidad de su compromiso intelectual ante la marcha histórica en el camino cristiano. Por ello, ya había observado desde los años sesenta que el “cristianismo, en efecto, es el movimiento más apto para despertar un sentido histórico profundo”<sup>7</sup>. De ahí que para Ellacuría el compromiso con la transformación de la historia es posibilitado cristianamente. No es una afirmación universal, sino concreta y situada, que no excluye otros modos, aunque él sí le reconoce una eminencia propia. El reinado

---

<sup>3</sup> I. ELLACURÍA, “La construcción de un futuro distinto para la humanidad”, en *La lucha por la justicia*, 397; *Id.*, “Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica”, en *La lucha por la justicia*, 414 y ss.

<sup>4</sup> Cf. FRANCISCO, *Laudato si’*. *Sobre el cuidado de la casa común*, San Pablo, Madrid 2015.

---

<sup>5</sup> I. ELLACURÍA, “El desafío de las mayorías populares”, en *La lucha por la justicia*, 454.

<sup>6</sup> *Id.*

<sup>7</sup> I. ELLACURÍA, “La historicidad del hombre en Xavier Zubiri” [1966], *Escritos filosóficos*, vol. II, UCA, San Salvador 2007, 279.

de Dios, como utopía cristiana general cuya concreción no se conoce de antemano, debe concretizarse en términos histórico-sociales, y para ello el reinado de Dios debe historizarse, y una vez determinada en cada situación y para unos determinados sujetos o actores, se operativiza mediante la puesta en marcha de una utopía concreta<sup>8</sup>.

Si esta es la tarea del quehacer cristiano en la historia, que aliena a su vez, su propio compromiso intelectual y universitario, Ellacuría se pregunta si hay un método para llevar a cabo esa historización concreta y práctica del anuncio cristiano, y encuentra que los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio entrañan un *principio para la historización*. Reconoce así una contribución particular de Ignacio de Loyola a la Iglesia y al mundo al proponer una forma concreta de reconocer esa utopía cristiana concreta a realizar en la propia situación y para un determinado sujeto personal, aunque también comunitario e institucional<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> I. ELLACURÍA, "Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica", en *La lucha por la justicia*, 403.

<sup>9</sup> J. A. SENENT DE FRUTOS, "Sujetos colectivos, espiritualidad ignaciana y lucha por la justicia en Ignacio Ellacuría", en J. SOLS (ed.), *From Ellacuría to Pope Francis. Christian Social Thought in front of*

En lo que sigue, profundizaré tanto en la raíz cristiana y espiritual del compromiso público de Ellacuría, como en su entendimiento y aplicación del método de los *Ejercicios espirituales* para operativizar el encuentro con la utopía concreta a realizar o la voluntad de Dios para sujetos e instituciones.

## 2. La matriz cristiana e ignaciana de la visión ellacuriana del servicio intelectual: "hagamos redención del género humano"

En la línea señalada anteriormente, cabría destacar pues que en la redefinición y ampliación de lo que debe entenderse como acción científica y universitaria, jugó un papel central su experiencia cristiana en el seno de la tradición ignaciana. Si hacemos una síntesis de ello, diríamos que el motor de su praxis universitaria arranca de un modo de ver, sentir y de estar en la realidad, no de carácter sólo contemplativo y clarividente de los destinos de los procesos sociales, sino responsablemente compasivo y liberador: frente al puro conocimiento de la continuidad de la ne-

---

*Global off Balance*, Herder-Universidad Iberoamericana Ciudad de México, Barcelona-México (en prensa).

gatividad, surge la dinámica central de la espiritualidad ignaciana hacia el mundo que prosigue la mirada de la Trinidad, “hagamos redención del género humano”<sup>10</sup>. La misión universitaria para Ellacuría es una síntesis del modo de vida teórico y del modo de vida ético arraigado en una tradición espiritual que le permite hacer esa síntesis. Por ello, nos puede decir sobre el carácter cristiano de su acción universitaria que:

“una universidad de inspiración cristiana no puede tener duda sobre el partido que ha de tomar. No siendo posible en un momento histórico la superación anuladora de las diferencias, tiene que ponerse de parte de aquellos sectores, que ya sólo por esta razón cuantitativa pueden considerarse como la auténtica representativa de los intereses generales, sino que son la mayoría injustamente deshumanizada. En este sentido no pueden ser las clases dominantes el criterio de su orientación, sino los intereses objetivos, científicamente procesados de las mayorías populares”<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> I. DE LOYOLA, *Ejercicios espirituales*, n. 107, *Obras de san Ignacio de Loyola*, BAC, Madrid 1997.

<sup>11</sup> I. ELLACURÍA, “Diez años después, ¿es posible una universidad distinta?” (1975), en *Escritos universitarios*, UCA, San Salvador 1999, 55.

Esta era, por tanto, una forma de poner a producir esa matriz cristiana. Ello implica *otro sujeto que labora con la verdad*, y que pone en marcha un modelo de racionalidad que trasciende el análisis. Es decir, no se trata solo de un ejercicio intelectual el que se pide, sino en última instancia de un ejercicio vital y por ello integral. No se trata sólo de llevar una vida intelectual (*bios theoretikós*), sino una vida ética (*bios ethicós*), donde se pone en juego no solo una forma de pensar o de conocimiento, sino una forma de estar, de hacerse y de responder a la realidad. Ello implica ya un modelo que trasciende el análisis de la fría lógica de la racionalidad científica moderna, donde el sujeto no está implicado en el objeto y ni siquiera se realiza como sujeto, porque al carecer de extensión no pertenece al mundo, como nos diría Descartes en los inicios de la constitución de la ciencia empírica moderna.

Ello exige sujetos no desintegrados, que han sido capaces de hacer, ya desde sí mismos, la síntesis compleja que permite responder con seriedad y radicalidad a las carencias de la cultura actual. ¿Desde dónde se nutre ese trabajo? Ello nos remite a la fuente de su espiritualidad. En particular, en la tradición ignaciana se nutre de la experiencia configuradora de los

*Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola, como fuente de su sensibilidad humana y social. Y ello, porque los ejercicios no son en primer término una forma de adoctrinamiento (aunque impliquen algunas doctrinas), ni de proyección de una cultura sobre otra, sino un método de trabajo con la sensibilidad y la afectividad, que supone una “reconversión libidinal”<sup>12</sup>, y que desde ahí va posibilitando al sujeto la creatividad para desarrollar otros modos de responder a la realidad y en su caso confrontarse con otras respuestas. Es una experiencia interior que no queda encapsulada, no es simple *illusio*, o creencia, puesto que, si va conformando la subjetividad, lo lanza por su propia dinámica a concretar determinaciones exteriores desde sus acciones: “en la disposición de su vida”<sup>13</sup>. Por tanto, los ejercicios, en su creatividad externa son generadores no de “conocimiento”, sino de otra forma de vida y suponen en este sentido una *matriz cultural*<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Psicodinámica de los ejercicios ignacianos*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 2003, 43.

<sup>13</sup> I. DE LOYOLA, *Ejercicios espirituales*, n. 1.

<sup>14</sup> J. A. SENENT-DE FRUTOS, “Hacia una relectura de la matriz cultural ignaciana desde nuestros desafíos civilizatorios”, *Concordia. International Review of Philosophy* 66 (2014), 25-48.

“Matriz cultural” aquí es sinónimo de proceso civilizatorio, porque lanza a recrear todos los modos de vida en que se concreta la vida humana y social, por tanto, no es un asunto sólo de formas de pensar, valores, creencias, narraciones..., incluye las dimensiones simbólicas e intelectuales, pero no se acaba en ellas, sin recrear las otras dimensiones de las prácticas sociales. Si no fuera así, entonces, no podría generar otras estructuras sociales. Se trata de que, desde esa matriz, el sujeto que va renovando en ella (desde otras *habitudes* o modos de enfrentarse a las cosas), vive ya desde otros supuestos las diversas dimensiones de vida social. Esto le abre a la lucha por la generación de nuevas estructuras o modos sociales de habérselas con lo político, lo económico, lo social, lo religioso, lo jurídico, lo natural...

En este sentido, se pueden generar sujetos “contraculturales” como nos muestra el caso de Ellacuría y sus compañeros, y de tantos otros, en la medida en que no se adaptan a reproducir el modo existente de vivir esos ámbitos, y luchan por abrir y consolidar otras formas de relación o participación en el poder (estructura política), en la iglesia y frente a otras religiones (campo religioso e interreligioso), de relacionarse con los bienes ma-

teriales (economía), con las leyes (campo jurídico), la naturaleza, con los otros del cuerpo social (estructura social), con la ciencia y la educación (generación y socialización del conocimiento social), otros pueblos y culturas (relaciones intersociales e interétnicas). Esto produce a veces pequeñas experiencias sociales que “apuntan a otro mundo”, otra tendencia plural con respecto a la dirección principal que llevó o lleva la sociedad moderna.

Por ello, la virtualidad práctica de esta fuente espiritual no consiste en una *fuga mundi*. Como señala Carlos Domínguez, para Ignacio “la experiencia religiosa debe tener una repercusión decisiva en la configuración de la vida (*en la disposición de su vida*)”<sup>15</sup>. No puede quedar reducida interiormente, en última instancia, como mera *ilusión*, como una experiencia imaginaria. Por ello, aunque pueda llegar a darse, no se trata de la “creación de un mundo afectivo que tan solo busca huir del enfrentamiento con la realidad, o, dicho de otra manera, reducido a un mundo fantasmático apartado de lo real, de lo intersubjetivo y, por

tanto, no relativizado por el enfrentamiento con ningún tipo de límite”<sup>16</sup>.

Si la experiencia va conformando las estructuras psíquicas de la persona, entonces le remite a su propia responsabilidad de estar e incidir en el mundo desde un horizonte de transformación. La persona tendrá que ir creando sus propias respuestas. No se trataría de una *fuga mundi*, sino de una *generatio mundi*, de la producción de otro mundo. En este sentido, esta matriz cristiana e ignaciana supuso para Ellacuría la raíz de sentido, de movilización y de esperanza para configurar su praxis personal e intelectual en orden a transformar las injusticias vividas en su contexto.

### 3. Los Ejercicios espirituales como desarrollo del sujeto y principio de historización

Ellacuría, como antes avanzamos, reconoció en los *Ejercicios* un modo de historización para encauzar la búsqueda y el encuentro de la novedad de Dios para la historia en una concreta situación. Más aun, a pesar de que habitualmente se han aplicado a sujetos individuales, considero que al igual que en

---

<sup>15</sup> C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Psicodinámica de los ejercicios ignacianos*, 43.

<sup>16</sup> *Ibid.*

la historia intervienen personas y sujetos colectivos, estos últimos también pueden emplear este método para examinarse y reorientar su praxis en el mundo en términos cristianos. Ellacuría y Elizondo propusieron aplicar el método de los *Ejercicios* a la provincia centroamericana jesuita. El contexto es el de la renovación eclesial desarrollada por el Concilio Vaticano II y su aplicación a la propia Compañía de Jesús y a sus respectivas obras e instituciones. Se trata de una aplicación creativa de las posibilidades inscritas en el propio carisma religioso.

Citando a Pedro Arrupe, reconoce: “Es necesario que seamos en cierta manera más ignacianos que el mismo San Ignacio, en cuanto debemos llevar hasta las últimas conclusiones los principios de San Ignacio”<sup>17</sup>. La experiencia y el propio marco teórico que despliega para desarrollarla le permite a

---

<sup>17</sup> P. ARRUPPE, “Discurso del P. General de 24 de mayo de 1965”, *Congregación General XXXI. Documentos*, M. MADURGA – J. ITURRIOZ (eds.), *Hechos y dichos*, Zaragoza, 1966, n. 18; *apud* I. ELLACURÍA, “Finalidad y sentido de la reunión-ejercicios de la Viceprovincia Jesuítica de Centroamericana (diciembre de 1969)”, *Espiritualidad, saberes y transformación desde Ellacuría*, J. A. SENENT-DE FRUTOS – A. VIÑAS VERA (eds.), Comares, Granada 2021, 9.

Ellacuría entender, con un carácter más general en el contexto cristiano, y más aún, con un potencial de aplicabilidad adaptada a otros sujetos colectivos, la sabiduría que opera en los *Ejercicios*, como un modo de facilitar el crecimiento del sujeto, individual y colectivamente considerado, y en este sentido, un modo para el crecimiento en autoría de los sujetos de la historia.

Tanto el sujeto individual como el sujeto colectivo pueden ser sujetos activos de la historia, esto es, partícipes y constructores relativamente absolutos de su propia biografía y de la marcha de la historia en la que intervienen los grupos e instituciones. Decimos “pueden ser” en el sentido que no hay una suerte de subjetividad estática o siempre idéntica a sí misma. La relevancia material de la subjetividad en el proceso histórico pende “en medida apreciable del proyecto y la opción de sujetos individuales o colectivos”<sup>18</sup>. Así, no se pueden considerar sujetos absolutos pues intervienen en el proceso histórico fuerzas y determinaciones históricas que condicionan el mismo, pero no existe una opción

---

<sup>18</sup> I. ELLACURÍA, “El sujeto de la historia”, *Cursos universitarios*, UCA, San Salvador 2009, 282.



lógica excluyente entre unas y otras, pues como señala Ellacuría, la libertad no es pura indeterminación, sino *sobre-determinación*. Y justamente la posibilidad radical de que el proceso histórico sea un proceso abierto, y no un proceso puramente predeterminado o natural, depende del grado de subjetividad que esté operando. Por ello, puede haber un crecimiento de subjetividad que permita *hacer historia*, un crecimiento en autoría, y no meramente consistir en el despliegue de los sujetos de una posición de actor y agente del proceso histórico, donde es posible jugar una posición pasiva o meramente determinada por las estructuras. Así, nos dice Ellacuría, que cuando la “subjetividad es máxima, lo que se debe pretender en busca de la transformación es la formación de personas como autores de la historia”<sup>19</sup>. En este supuesto, nos encontraríamos con sujetos históricos que son los que deciden y proyectan las estructuras de la vida social. Pero cuando la subjetividad es intermedia, se da el “entrechoque” entre lo estructural y lo personal, esto es, la tensión y el conflicto entre estas dos instancias.

En este contexto, habría que introducir la fuerza de la subjetividad

en la lucha por la reorientación de las estructuras. Pero dada la apertura y ambigüedad de la historia, que puede incluso llegar a alienar y dominar a los sujetos, también cabe que en su sentido plenario sea el campo de la subjetividad máxima de los sujetos históricos. O al menos parcialmente, el campo donde los sujetos se posicionen reflexivamente y discernan las estructuras que condicionan y enmarcan la vida humana en orden a una mejor configuración de las estructuras al servicio de la vida. Dado que el grado de subjetividad o la propia condición de sujeto no se da siempre en los mismos términos, también cabe en el peor de los casos la línea opuesta, esto es, el mínimo de subjetividad personal donde no se daría la historia para la persona, sino la persona para la historia, esto es, la persona sería absorbida en la historia. Pero si ello fuera así, en sentido propio o en su carácter metafísico, ya dejaría de hacerse historia.

Ahora bien, incluso en ese caso, como señala Ellacuría, siempre cabe la posibilidad radical de reconquistarse como sujeto. Ello implica liberar un *proceso de capacitación del sujeto*. En esto reside el crecimiento en subjetividad, a nuestro juicio, lo cual puede darse tanto en términos individuales como colectivos, si es que propia-

---

<sup>19</sup> *Ibid.*

mente hay un auténtico sujeto en sentido metafísico. En este hacerse o reconquistarse como sujeto de la historia consiste la *tarea humana*, ya que es “la realidad que ha de hacerse para que el sentido de esa realidad sea verdaderamente un sentido real y pleno”<sup>20</sup>. Esta es la tarea fundamental o el problema fundamental que tiene que enfrentar la persona, la sociedad y la historia. La resolución real de este problema se logrará, nos dice Ellacuría, por aquellos medios reales que mejor se acomoden a este dinamismo de búsqueda, construcción y realización del sentido. Pero el decidir cuáles son, no compete a la filosofía<sup>21</sup>.

Y aquí es donde, gracias al carisma religioso que vivió Ellacuría, pudo completar lo ganado en su filosofía, y comprender y experimentar que la espiritualidad ignaciana vivida personal y colectivamente es un “medio real” adecuado para enfrentar esa tarea y desafío histórico. Hay que tener en cuenta que, en este proceso de capacitación, el sujeto va apropiándose de las posibilidades históricas del cuerpo social en el que se instala, pues la dimensión histórica del sujeto se articula en una “estructura modal

[que] es la que hace que cada cual sea, en cada instante, cada cual a su modo. (...) Usa de las posibilidades que le ofrece el cuerpo social para ser cada cual a su modo. Así es como el hombre está definiendo un tipo de humanidad”<sup>22</sup>. Y este “tipo de humanidad” es el que le ofrece, en este caso, el camino cristiano, y particularmente, en el cuerpo social de la Compañía. Por ello, y desde una función histórica, el modo de vida cristiano del que participan sujetos individuales y diversos cuerpos sociales específicos en los que se instalan los sujetos, le permite hacerse cuerpo social e incidir históricamente en la marcha social. De ahí que, dada la estructura antropológica y social humana, Ellacuría pudo considerar los *Ejercicios* como un medio adecuado para encaminar a ciertos sujetos instalados en la tradición cristiana para hacerlos más capaces y mejores en su incidencia histórica. Para esta tarea de hacer creativamente una historia con sentido señaló posteriormente que es indispensable una condición: “el apego desideologizado, desidealizado y liberado de la realidad”<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> I. ELLACURÍA, “Sentido de la historia para la persona humana”, 113.

<sup>21</sup> *Ibid.*

---

<sup>22</sup> I. ELLACURÍA, “Esquema general de la antropología zubiriana” [1967], *Escritos filosóficos II*, UCA, San Salvador 2007, 347.

<sup>23</sup> I. ELLACURÍA, “El sentido de la historia para la persona humana”, 111; y

La aptitud para lo anterior por parte de los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio consiste en que son una propedéutica para una vida cristiana más auténtica conducida por el Espíritu, lo que a su vez puede ser reconocido en lenguaje inmanente o secular, como un modo de encaminar al sujeto desde una libertad personal más auténtica y depurada para la realización de una vida buena alineada y posibilitadora del bien común. Esta preparación y cuidado del sujeto en los *Ejercicios* puede ser considerada tanto en su ámbito interno como externo.

En el interno, se trata por parte del sujeto de ganar en *libertad interior*. El *quitar de sí todas las afecciones desordenadas*, es lo que permite un “apego desideologizado”, a la realidad y a lo último de la realidad. El afecto siempre está de una forma u otra en el dinamismo humano, pues es lo que nos relaciona efectivamente y une de diversos modos a lo real, pero su

ordenación permite una adecuada realización. Esa realización o *en la disposición de su vida* no dice sólo referencia al sujeto, sino de aquello y aquellos con los que el sujeto hace su vida.

La *voluntad divina* puede ser traducida como voluntad de bien universal y universalizable, que requiere, a su vez, ser historizada, es decir, reconocida e interpretada en su concreción contextual y dinámica en el marco del proceso histórico-natural. En esto último reside el problema a enfrentar de la *libertad exterior* del sujeto en cuanto al proyecto lanzado y realizado intramundaneamente, esto es, de su quehacer o participación en modos de vida y de realización que abran más la historia para que pueda ser el lugar de realización del sentido reconocido y proyectado por los sujetos. Un sentido que permita hacer de la historia el lugar donde todos puedan vivir una vida liberada y abundante. ■

---

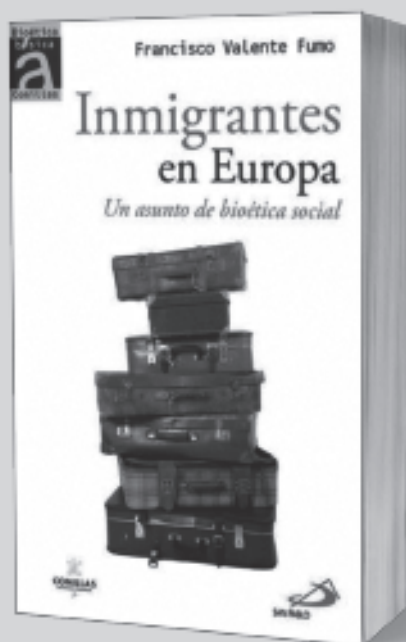
añade a lo anterior: “Y esto en el doble sentido de que sólo en una *praxis* real, que cambie las condiciones materiales de la existencia, es posible una vida personal y una vida social liberada y libre; y en el sentido de que sólo apegado a la realidad, en lo que es últimamente para el hombre, es posible llevar una vida personal”.

# Inmigrantes en Europa

Un asunto de bioética social

Francisco Valente Fumo

La mayoría de los Estados europeos limita el acceso al derecho a la protección de la salud a colectivos como el de los inmigrantes en situación administrativa irregular. Pero ¿es ético limitar la asistencia sanitaria a un colectivo? ¿No estaremos ante un problema bioético, concretamente de bioética social? El autor aborda en este ensayo las causas del crecimiento de la migración irregular y las políticas migratorias europeas, y estudia la integración social y la atención sanitaria a los inmigrantes, desmontando mitos y falsas creencias sobre su influencia en la insostenibilidad de los sistemas sanitarios, la atención primaria y la prestación sanitaria. Finalmente, plantea una deliberación bioética y establece los principios básicos y fundamentales sobre los que fundamentar el derecho a la salud: respeto a la dignidad humana, no maleficencia, justicia, protección frente a la vulnerabilidad, responsabilidad, compasión y solidaridad.



---

**Inmigrantes en Europa**  
Un asunto de bioética social

Francisco Valente Fumo

ISBN: 978-84-285-6611-7  
Universidad Pontificia Comillas,  
San Pablo, 2022.

---



**SERVICIO DE PUBLICACIONES**

[edit@comillas.edu](mailto:edit@comillas.edu)

<https://tienda.comillas.edu>

Tel.: 917 343 950