



La espiritualidad en Ignacio Ellacuría*

OSCAR ARANGO ALZATE

ORLANDO SOLANO PINZÓN**

RECIBIDO: 21-08-15. APROBADO: 15-12-15

RESUMEN: La espiritualidad no es una realidad estática y ajena a las problemáticas que viven las mujeres y los hombres en su historicidad; por el contrario, emerge en su acontecer histórico como fruto de la docilidad a la acción de Espíritu, que configura un modo particular de existencia. El presente escrito busca dar razón de esta forma histórica y encarnada de entender la espiritualidad, a partir del pensamiento teológico de Ignacio Ellacuría.

PALABRAS CLAVE: Teología histórica, espiritualidad, realidad histórica, Ignacio Ellacuría.

PARA CITAR ESTE ARTÍCULO:

Arango Alzate, Oscar y Orlando Solano Pinzón. "La espiritualidad en Ignacio Ellacuría". *Theologica Xaveriana* 181 (2016): 123-145. <http://dx.doi.org/10.11144/javeriana.tx66-181.eie>

Spirituality in Ignacio Ellacuría

ABSTRACT: Spirituality is not a static reality, neither it is alien to the problems that women and men use to live in their historicity; on the contrary, spirituality emerges in the historical events as consequence of submissiveness to the Spirit's action, which that configures a particular way of existence. This text attempts to give the reason of this historical and incarnated way of understanding spirituality, considering the theological thought of Ignacio Ellacuría.

KEY WORDS: Historical theology, spirituality, historical reality, Ignacio Ellacuría.

A espiritualidade em Ignacio Ellacuría

RESUMO: A espiritualidade não é uma realidade estática e alheia às problemáticas que vivem as mulheres e os homens em sua historicidade, pelo contrário, emerge no seu acontecer histórico como fruto da docilidade à ação de Espírito, que configura um modo particular de existência. Esta escrita visa dar razão desta forma histórica e encarnada de entender a espiritualidade, a partir do pensamento teológico de Ignacio Ellacuría.

PALAVRA CHAVE: Teologia histórica, espiritualidade, realidade histórica, Ignacio Ellacuría.

* Artículo de reflexión, fruto del seminario de profundización en el pensamiento teológico de Ignacio Ellacuría realizado por los autores.

** OSCAR ARANGO ALZATE: Magister en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Profesor de la Facultad de Teología de la misma universidad. Correo electrónico: oscar.arango@javeriana.edu.co. ORLANDO SOLANO PINZÓN: Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Profesor de la Facultad de Teología de la misma universidad. Correo electrónico: o.solano@javeriana.edu.co

Desde la afirmación de Gustavo Gutiérrez según la cual “nuestra metodología es nuestra espiritualidad y nuestra espiritualidad es nuestra forma de vida”¹, el presente texto busca acercarse a la espiritualidad que se encarna en la obra teológica de Ignacio Ellacuría. Al respecto, el itinerario consiste en señalar los pasos que sigue Ellacuría en su quehacer teológico, para identificar en dicho proceso la particularidad de su espiritualidad e indicar cuál fue su personal forma de enfrentar su cotidianidad².

Un pensamiento volcado sobre la realidad histórica

El pensamiento de Ignacio Ellacuría está directamente influenciado por su trayectoria biográfica y es incomprensible sin ella³; toda su producción intelectual—su pensamiento filosófico, teológico y político— está vertida sobre la realidad histórica. Ellacuría no solo pretendió asumirla en cuanto tal, sino afectarla, influir en ella, transformarla⁴.

En este sentido, Jon Sobrino refirió unas palabras que permiten comprender esa forma histórica de estar vertido sobre la realidad asumida por Ellacuría:

Quando llegué a conocer el pensamiento de Ellacuría, lo que más me impactó fue su énfasis en el encargarse de la realidad, hasta el punto de que—eran los inicios de la teología de la liberación— llegó a definir la teología como el momento ideológico de una praxis, cuya finalidad era “la mayor realización posible del reino de Dios en la historia.”⁵

En efecto, Ellacuría comprendía la estructura formal de la inteligencia como “aprehender la realidad y enfrentarse con ella”⁶, lo cual se desdobra en tres dimensiones: “hacerse cargo de la realidad” o dimensión intelectual; “cargar con la realidad” o dimensión *ética*; y “encargarse de la realidad” o dimensión *práxica*. Sin embargo, al ver la vida y la obra de Ellacuría, según Jon Sobrino se hace necesario agregar una cuarta: “dejarse cargar por la realidad” o dimensión de *gratuidad*. Veamos estas dimensiones en la vida misma de Ellacuría.

¹ Gutiérrez, *La densidad del presente*, 108.

² González, “Aproximación a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría”, 6.

³ Particularmente Sols, al evocar los personajes que habían asumido la función de maestros en la vida de Ellacuría, encabeza dicho apartado en los siguientes términos: “La vida auténtica consiste en estar uno centrado en el trabajo por el bien de la humanidad” (Sols, *Las razones de Ellacuría. En el 25º aniversario del martirio de los jesuitas de la UCA (1989-2014)*, 5).

⁴ Ídem, *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*, 19-71.

⁵ Ellacuría, “Teología en un mundo sufriente. La teología de la liberación como *intellectus amoris*”, 243-266.

⁶ Ídem, “Hacia una fundamentación filosófica del método teológico latinoamericano”, 419.

– *Un Ellacuría que se hace cargo de la realidad.* En 1967 se vinculó a la universidad Centroamericana José Simeón Cañas, UCA. Desde allí hizo que su trabajo como intelectual estuviera comprometido con el esfuerzo de ayudar a que otros pudieran conocer qué estaba sucediendo y por qué. Su docencia, su investigación y su responsabilidad frente al país no agotaron esfuerzos. Así, en 1976 asumió la dirección de la revista *Estudios Centroamericanos, ECA*, una plataforma desde la cual puso la academia al servicio de comprender la realidad salvadoreña y plantear los caminos y posibles salidas. De igual forma, en 1980 abrió –como rector de la UCA– la Cátedra de realidad nacional, en la que –junto con personalidades de todos los órdenes de la sociedad salvadoreña– planteó los grandes problemas que enfrentaba El Salvador en aquel entonces⁷.

– *Un Ellacuría que carga con la realidad.* Recordemos que en 1980 se inició la guerra civil en el Salvador, que duraría doce años. Esta guerra enfrentó al Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional y a los gobiernos de turno. Desde 1981, Ellacuría propuso y se hizo responsable de encontrar una salida negociada al conflicto salvadoreño, propósito cuya ejecución fue interrumpida por causa de su muerte, en 1989⁸.

– *Un Ellacuría que se encarga de la realidad.* En 1985 participó –junto con el arzobispo Rivera Damas– en el canje y liberación de la hija del presidente Duarte por 22 presos políticos y 101 heridos de guerra⁹.

– *Y un Ellacuría que se deja cargar por la realidad.* Lo que teologizó, más que un esfuerzo por teorizar una experiencia de fe, nació de eso que lo sostuvo y lo mantuvo fiel hasta entregar su vida: contemplar el pueblo crucificado¹⁰. Fue ese pueblo el que no solo le dio qué pensar, lo capacitó para pensar, o le enseñó a pensar, sino el que lo sostuvo, lo acompañó y le permitió encontrar la esperanza para continuar su tarea de transformar la realidad¹¹. De esta manera, Ellacuría buscó siempre ver la realidad tal cual era, sin velos ni distorsiones, y a la luz de la fe. Al respecto, dice:

⁷ Sols, *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*, 45.

⁸ *Ibíd.*, 46.

⁹ *Ibíd.*, 48.

¹⁰ *Ibíd.*, 70.

¹¹ Jon Sobrino, en el Epílogo de su libro *El principio misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, evoca una carta dirigida a Ignacio Ellacuría, leída en la misa del 10 de noviembre de 1990. En ella Sobrino afirma: “...ante todo y por encima de todo, eras un hombre de compasión y de misericordia, de que lo último dentro de ti, tus entrañas y tu corazón, se removieron ante el inmenso dolor de este pueblo. Eso es lo que nunca te dejó en paz. Eso es lo que puso a funcionar tu privilegiada inteligencia y lo que encauzó tu

Entre tantos signos como siempre se dan, unos llamativos y otros apenas perceptibles, hay en cada tiempo uno que es principal, a cuya luz deben discernirse e interpretarse todas las demás. Ese signo es siempre el pueblo históricamente crucificado, que junta a su permanencia la siempre distinta forma histórica de crucifixión. Ese pueblo crucificado es la continuación del Siervo de Yahvé, al que el pecado del mundo sigue quitándole toda figura humana, al que los poderes de ese mundo siguen despojando de todo, le siguen arrebatando hasta la vida, sobre todo la vida.¹²

Estos cuatro momentos nos van a permitir entender un estilo de vida y, por ende, la espiritualidad asumida por Ellacuría. Es lo que pretendemos desglosar a continuación.

Punto de partida: una teología volcada sobre la realidad histórica

En el pensamiento teológico de Ellacuría es fundamental abordar la posibilidad de un Dios que se revela salvando en el único escenario posible: la realidad histórica; y la acogida que los seres humanos hacen de la fe en esa realidad histórica. Cuando la fe se “historiza” desde el pensamiento de Ellacuría surge el seguimiento-praxis¹³. De esta manera, tales elementos se articulan como proceso: revelación-salvación-fe-seguimiento, que en el pensamiento teológico de Ellacuría no fungen como tema sobre el cual reflexionar teológicamente, sino como el dinamismo que articula su pensamiento como un *corpus teológico* coherente, denominado teología de la realidad histórica¹⁴.

Por esta razón, en Ellacuría abordamos un *corpus* teológico y no simplemente una serie de contenidos dispersos, un sistema que asume una forma específica, una manera de pensar teológicamente, un camino que recorrer, en el cual se hacen presentes dos elementos en constante “tensidad”¹⁵: teología e historia. Es claro, en el pensamiento teológico ellacuriano, su doble fundamento: la revelación-salvación-fe-seguimiento, es decir, la teología por un lado, y la realidad histórica por otro: la posibilidad de historicidad de la teología.

creatividad y tu servicio. Tu vida no fue, pues, solo servicio, sino el servicio específico de ‘bajar de la cruz a los pueblos crucificados’, palabras muy tuyas, de esas que no se inventan solo con mucha inteligencia, sino con una inteligencia movida por la misericordia” (Sobrino, *El principio misericordia*, 266).

¹² Ellacuría, “Discernir ‘el signo’ de los tiempos”, 58.

¹³ Según Samour, Ellacuría le concedía gran importancia al tema de la praxis histórica, que concebía como “liberación creadora o creación liberadora de realidad” (Samour, “Historia, praxis y liberación en el pensamiento de Ignacio Ellacuría”).

¹⁴ Sols, *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*, 340.

¹⁵ Expresión utilizada por Ellacuría para referirse a la dependencia que tiene una realidad sobre otra.

En esta misma línea debemos ubicar el punto de partida de la espiritualidad que está en la base del quehacer teológico en Ellacuría, esto es, en constante tensidad con la historia, pues la acción del Espíritu no es ahistórica, sino toma cuerpo en la realidad histórica, claro está, sin agotarse en ninguna de sus manifestaciones. Por esta razón, al seguir a Ellacuría debemos hablar de una espiritualidad histórica.

Al respecto, según Ellacuría, la espiritualidad histórica tendría que ver con el suceso de las formas, de los modos de estar en la realidad. La historia, para Ellacuría, no es un simple acontecer de vicisitudes, sino el suceder de acontecimientos. Es decir, se trata de cómo los seres humanos van tomando conciencia de las formas o modos de existir y cómo —desde esas realidades— se posibilitan nuevas y mejores formas de estar en la realidad, de encarnar el dinamismo del Espíritu. Sin embargo, la gran preocupación de Ellacuría radica en cómo posibilitar nuevas y mejores formas de estar en la realidad en medio de una situación de marginalidad, exclusión, empobrecimiento, violencia e injusticia.

Para Ellacuría, el quehacer teológico se desarrolla articulando lo histórico con lo teológico. Lo histórico se evidencia en el clamor de lo que él llama “pueblos crucificados”¹⁶ y los consecuentes movimientos histórico-políticos de liberación; y lo teológico se consolida desde una mirada de fe en la que se recupera la tradición veterotestamentaria mediante la figura paradigmática del siervo sufriente, y la tradición neotestamentaria, por medio de la figura del Señor crucificado, para entender la realidad actual de los pueblos crucificados¹⁷.

De lo anterior es posible identificar cómo la articulación entre lo teológico y lo histórico —y, por ende, entre lo espiritual y lo histórico— se explicita en una profunda sensibilidad frente a la realidad de la crucifixión, la cual hace posible que la experiencia de fe se recree. Este es el camino evidenciado en las narrativas bíblicas y es la manera como el texto sagrado recupera toda su vitalidad y valor salvador, para orientar el compromiso transformador de la realidad en la cual está inmerso el creyente.

El hombre creyente, al hacer consciente la acción del Espíritu que libera, en su realidad histórica, actualiza el misterio de la encarnación: hacer nuevas todas las cosas, posibilitar nuevas y mejores formas de estar en la realidad.

¹⁶ Ellacuría y Sobrino, *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, I, 306.

¹⁷ *Ibíd.*, I, 306.

Su método: un sistema circular ascendente

Dado el recorrido hecho hasta el momento, es posible afirmar que en Ellacuría nos encontramos con una manera propia de proceder que va configurando el “método” de su quehacer teológico. Él establece, como momento previo de su proceso, los elementos transversales sobre los cuales pone en movimiento su manera de teologizar: para su caso, una transversalidad que permita la relación dinámica entre la historia y la teología, la liberación-política y la salvación-teológica; y esto es lo que está en la base de su método.

Dos realidades en tensión

Ellacuría asume, para el desarrollo de su *corpus* teológico, un sistema circular ascendente en el cual ubica dos elementos: historia y teología. Una vez realizada dicha ubicación establece una serie de relaciones que cada elemento tiene en función del otro: es lo que denomina *tensión*¹⁸.

Esta tensión entre historia y teología no es simple “ex-tensión” o diferenciación de uno respecto del otro, sino un dinamismo respectivo, es decir, cómo la historia afecta la teología y cómo la teología afecta la historia, cómo cada elemento se sitúa fuera del otro como diferente pero al mismo tiempo vertido sobre el otro¹⁹. En Ellacuría, esta relación de elementos en tensión es la posibilidad de pensar teológicamente. Y si el método de Ellacuría parte de esta tensión, para identificar una espiritualidad histórica, la dinámica de tensión ha de ser una posibilidad para pensar el sentido y la dinámica de dicha espiritualidad.

Primer elemento en tensión: la realidad histórica

En términos de Ignacio Ellacuría hablaríamos de “la definición real de historia”²⁰ cuando nos ponemos en la tarea de responder a las siguientes preguntas: ¿Qué es la historia? ¿Qué es formalmente aquello que constituye la historia?

Para nuestro autor, la historia es el suceso de los modos de estar en la realidad, para lo cual es importante ver la relación que tienen la historicidad y la historia, la

¹⁸ Es lo que Ellacuría denomina dinamismo respectivo, que hace que cada elemento ocupe su propia posición dinámica respecto de las demás y en unidad con ellas (Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 69).

¹⁹ *Ibíd.*, 70.

²⁰ *Ibíd.*, 491.

biografía y la historia, lo biológico y lo cultural; para ello, nos acercamos a tres pasos para dar respuesta a la pregunta de qué es la historia, de modo que procesualmente quede claro el concepto de realidad histórica.

Diremos entonces, desde Ellacuría, que la historia es en primer lugar transmisión tradente, en segundo lugar, actualización de posibilidades, y en tercer lugar, proceso creacional de capacidades. Comencemos pues a abordar cada concepto en su complejidad.

La historia como transmisión tradente. El ser humano, como ser vivo, comporta un valor agregado en su existencia, que le permite dar un salto del hecho netamente “natural” y poder configurar así concepciones como “pasado”, “presente” y “futuro”. A este valor agregado Ignacio Ellacuría denomina *inteligencia sentiente*²¹; es decir, el ser humano no es solo un ser dotado de una carga genética sino además posee una dimensión intrínseca que se encuentra abierta a recibir “formas de estar en la realidad” y actuar a partir de ellas.

El enfrentamiento de la realidad histórica, desde la perspectiva de la especie, plantea tener en cuenta la realidad de la “transmisión”, pero de igual forma, la realidad de la “tradición”. Por ello, Ellacuría no habla simplemente de transmisión o de tradición, sino de transmisión-tradente. Veámoslo en detalle.

Gracias a la transmisión se da, en la especie humana, acumulación y enriquecimiento, y no solo multiplicación y adición, sino enriquecimiento y perfeccionamiento de la especie²². Lo que se transmite genéticamente con las estructuras psico-orgánicas no es historia, pero sí la posibilidad radical y la necesidad imperiosa del ser humano de estar en la realidad, para poder seguir viviendo, de existir de forma real –en términos de Ellacuría–, que además de las estructuras psico-orgánicas ha de recibir un modo humano de estar en la realidad; o más exactamente, su modo concreto de estar en la realidad lo va a recibir de modo humano. Y este peculiar “modo humano” de ser introducido en la vida humana, para que en su momento esté en la realidad de forma determinada, es lo que nos acerca a lo que es la realidad histórica²³.

Ahora bien, además de recibir por transmisión genética determinadas estructuras psico-orgánicas, los seres humanos reciben también –aunque no genéticamente–

²¹ *Ibíd.*, 491.

²² *Ibíd.*, 492.

²³ *Ibíd.*, 494.

determinadas formas de estar en la realidad en virtud de la tradición. En este sentido, se puede afirmar que la “tradición” constituye el punto clave en la comprensión del hecho histórico, dado que el proceso histórico es concretamente tradición.

Para Ellacuría, toda vida humana comienza así montada sobre un modo de estar en la realidad que le ha sido entregado. Solo se puede entregar algo a una esencia abierta—como afirmábamos en líneas anteriores—, la cual por ser sentientemente abierta, necesita que junto a la transmisión genética, transmisión, se le entregue una forma de estar en la realidad, una tradición²⁴. En este mismo sentido, recíprocamente, las formas de estar en la realidad no podrían ser entregadas si dicha entrega no estuviera inscrita en una transmisión. Por eso, la historia no es pura transmisión ni pura tradición: es transmisión-tradente²⁵.

La historia como actualización de posibilidades. Para Ellacuría hay historia en la medida en que hay transmisión tradente, sin pasar por alto otros aspectos que configuran la realidad histórica, que atañen más de cerca al carácter formal de lo histórico. Uno de ellos y fundamental es el de la actualización de posibilidades, a lo cual nos dedicaremos en este segundo paso de la definición de historia.

La historia humana tiene que ver con su propio sentido, pues una historia sin sentido no sería humana. Dado que lo que importa es la realidad misma de tener sentido, al respecto Ellacuría afirma: “El tener que tener sentido es algo que radica en la misma realidad del hombre y de la sociedad humana; no es, pues, un sentido que se atribuye, sino un sentido que se encuentra”²⁶.

Ahora bien, no se está en la realidad sin recibir una forma de estar en ella. De este modo surge la pregunta que centra ahora nuestra reflexión en lo que ha de entenderse por entrega de formas de realidad: ¿De qué realidad se trata? ¿En qué consiste la realidad de esas formas de realidad? ¿Qué se entrega?

Vamos por partes. Estas formas de estar en la realidad son naturales, reales; son las formas según las cuales cada ser humano está realmente en la realidad. Entonces se podría afirmar que la historia consiste formalmente en la entrega de estar “realmente” en la realidad.

²⁴ Zubiri, *tres dimensiones del ser humano: individual, social e histórica*, 13.

²⁵ *Ibíd.*, 496.

²⁶ *Ibíd.*, 518.

*La historia como proceso de deconstrucción y construcción de realidad*²⁷. Desde esta perspectiva, la historia es una realidad estructural que va más allá de la narración de acontecimientos o vicisitudes, más allá de la transmisión de sentidos, más allá de la entrega de testimonios, aunque incorpore todo esto. Lo importante es comprender cómo, en la historia, se constituye la realidad humana, la realidad misma de tener sentido.

Es aquí donde tiene valor la transmisión tradente, primer elemento que comprende la historia. Esta es una realidad formal y constitutivamente tradicionada y tradicionante: tradicionada, porque recoge lo acontecido, lo establecido, lo estructurado por las generaciones anteriores; y tradicionante, porque incluye las posibilidades que cada grupo humano va creando sobre la base cultural que recibe. Entonces, ¿qué permanece? A esto responde Ellacuría con las “posibilidades”, esto es, lo que concretamente permanece en el momento de sucesión: el poder de optar frente a un grupo de posibilidades ofrecidas en lo procesual de la historia.

A partir de lo anterior podemos decir que la historia avanza en la medida en que se opta por unas u otras posibilidades; o dicho de otro modo, cuando las posibilidades son “actualizadas” mediante las acciones de los seres humanos. En esta perspectiva, Ignacio Ellacuría plantea: “Posibilidad no es lo que cualquier potencia puede hacer, porque ya está en condición próxima para hacerlo, sino —como venimos repitiendo— aquello que posibilitando positivamente no puede pasar a ser realidad, sino por opción”²⁸: suceso, y por ello la historia no es simplemente un proceso de hechos más o menos organizados, sino un proceso de actualización de sucesos.

La historia como proceso creacional de capacidades. En esta tercera parte de la definición de historia partimos de la identificación del hombre o la mujer como ser cargado de facultades innatas que a su vez posibilitan un sinnúmero de potencialidades en él o en ella, con las que en definitiva puede actualizar las posibilidades que estén a su alcance.

Ahora bien, para Ignacio Ellacuría estos dos elementos no bastan para hacer historia; es necesario que el ser humano adquiera un valor agregado que permita generar un dinamismo capaz de crear una nueva realidad, de modo que podamos referirnos al presente como algo cualitativamente distinto al pasado: el *dar de sí*²⁹. Dicho valor agregado se denomina “dote” desde Xavier Zubiri, y permite hablar de “el ser dotado”.

²⁷ *Ibíd.*, 520.

²⁸ *Ibíd.*, 522.

²⁹ Arango, “Teología de la realidad histórica: recorrido por la propuesta metodológica de Ignacio Ellacuría”, 41.

“Solo cuando las potencias y facultades estén ‘dotadas’ para hacer esto o aquello, para recibir esto o aquello, será cuando esto o aquello será posible, consiguientemente, podrá convertirse en posibilidad de vida”³⁰.

El asunto es mostrar cómo las potencias y facultades llegan a tener una u otras dotes. Para ello, recordemos:

Cuando el hombre más primitivo hizo suya la posibilidad de encender el fuego, sin que cambiaran sus potencias y facultades, cambió su realidad, que quedó “dotada” de un modo nuevo por ese “poder” incorporado; un poder que no lo transmitirá genéticamente y que, por tanto, no quedará constituido en potencia y facultad, pero que lo transmitirá tradicionalmente, de modo que el cuerpo social cuente ya con la utilización efectiva de esa posibilidad.³¹

Sin embargo, hay dotes más hondas, las cuales permiten identificar con claridad que se está haciendo historia. Dichas dotes trascienden el mero ejercicio de potencias y facultades de cada individuo, para pasar a un plano que podríamos denominar humanidad, si se entiende por esta el cuerpo social. Tales dotes a las que nos referimos constituyen un principio de posibilidad, y en cuanto tal, no son dotes *operativas*, sino dotes *constitutivas* de las potencias y facultades porque forman la base sobre la cual ellas se desarrollarán. A estas dotes Ellacuría las llama capacidades: “Lo que procede de las potencias y facultades, en tanto que meras potencias y facultades, es puramente natural; lo que procede de las capacidades, en tanto que capacidades, es formalmente histórico”³².

De ahí que la historia no sea solo proceso de posibilidad tradente de modos de estar en la realidad, sino es además proceso tradente de capacitación. Y este a su vez es un proceso de posibilidad³³. Al ser humano no le son dadas de una vez todas las posibilidades, pero al actualizar las que están a su alcance, avanza hacia la construcción de otras, incluso de un nuevo sistema de posibilidades³⁴.

Segundo elemento en tensidad: la teología

Como ya indicamos, este sistema circular ascendente que sitúa dos elementos en tensidad (por un lado, la realidad histórica, y por el otro, la teología) se pone en marcha a

³⁰ *Ibíd.*, 545.

³¹ *Ibíd.*, 547.

³² *Ibíd.*, 548.

³³ Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 549.

³⁴ *Ibíd.*, 555.

partir de dos dinamismos: la intuición y la posibilidad. Esta es la forma como Ellacuría teologiza: en primer lugar plantea una serie de intuiciones desde la realidad histórica, es decir, argumentos, elementos, problemas con los cuales entra en tensidad con la teología, para desembocar en la generación de la posibilidad desde la experiencia de fe.

Una posibilidad alcanzada en un sistema lineal actuaría como punto de llegada, el fin del proceso, o la conclusión del pensar; pero en el sistema de Ellacuría eso que está como aparente punto de llegada, como fin del proceso, se transforma en un nuevo punto de partida, no para volver a lo mismo o sobre lo mismo, sino para avanzar. En la posibilidad como punto de llegada-partida aparecen los resultados acumulativos y progresivos, ahora presentados de otra manera y movidos a una nueva elaboración.

Para Ellacuría, la teología no se entiende sino en cuanto referida a la realidad histórica como lugar donde acontece la revelación; por ello, no en vano su teología recibe el nombre de teología histórica. En este modo particular de hacer teología, el sujeto que la apropia busca reflexionar acerca de su propia fe desde el presente histórico y reflexionar acerca del presente histórico desde la fe.

Se hace evidente la importancia que en esta teología adquiere el lugar (*locus theologicus*) desde donde se reflexiona y para quien se reflexiona, que no puede confundirse con un espacio geográfico, sino con una situación humana que para Ellacuría es la situación de inhumana pobreza, explotación e injusticia en la cual viven los pueblos latinoamericanos como crucificados. En palabras de José Sols:

Ellacuría y los teólogos de su generación quisieron hacerlo desde las mayorías oprimidas de América Latina y, en general, del tercer mundo. Y cuando se dieron cuenta de que en ello les podía ir la vida, no se detuvieron sino que siguieron adelante, algunos –como Ellacuría– hasta dar finalmente la vida.³⁵

Los elementos que constituyen el sistema circular ascendente son claros. En el *corpus* teológico ellacuriano estos vuelven una y otra vez. En algunos momentos se hacen repetitivos, pero esta insistencia es la que hoy permite comprender cuáles son los ejes vertebrales al teologizar desde la realidad histórica³⁶.

Ahora bien, si algo está claro en el pensamiento teológico ellacuriano es su doble constitución: la realidad histórica, que a manera de principio dinámico orienta la pregunta por el sentido de una soteriología en la realidad histórica; y la soteriología, realidad sobre la cual debe girar toda teología, entendida como la reflexión en torno

³⁵ Sols, *El legado de Ignacio Ellacuría para preparar el decenio de su martirio*, 12.

³⁶ Ídem, *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*, 73.

de la posibilidad de un Dios que salva en la historia de los hombres, que salva como historia de salvación y que es salvación de la historia. Estos dos elementos en tensidad configuran un dinamismo respectivo, que es el camino propiamente ellacuriano: historia y teología³⁷.

El sistema teológico de Ellacuría: dos realidades en dinamismo respectivo

Este proceso metodológico que se mueve en constante tensidad entre la historia y la teología da forma al *corpus* teológico de Ellacuría, y de allí emergen los ejes centrales de su pensamiento teológico al cual le subyace una espiritualidad, que a continuación describiremos.

Liberación y salvación

Ellacuría no habla de liberación simplemente en perspectiva política y estructuras económicas, sino de salvación y de lenguaje teológico. Dios salva al hombre de todo lo que le impide ser hombre, en tanto “la salvación cristiana no consiste en ausencia de pecado sino en la plenitud de vida”³⁸. Estamos ante una comprensión de salvación integral que afecta a todo lo humano, y es evidente que los procesos políticos de liberación forman parte de lo humano³⁹.

Por tanto, “lo salvífico debe atravesar, de algún modo, lo político y lo económico... En su misión, la Iglesia promueve la salvación integral del hombre, salvación que en su integralidad tiene una dimensión política”⁴⁰. Aquí se produce un primer punto de entronque entre el discurso teológico y el discurso político que Ellacuría abordará en términos de conexión entre el mundo y el Reino, la justicia y la fe, rechazando cualquier intento de identificación.

En efecto, si la salvación se da en la historia, en lo histórico, en lo humano, entonces, en un continente que clama liberación por doquier, esa salvación ha de pasar por la salvación sociopolítica, pero sin agotarse allí. Es decir, no se dice que la

³⁷ Otras formas de presentar estos elementos son teología-historia, fe-historia, liberación-salvación, Jesús-Cristo, pueblo crucificado-Señor crucificado.

³⁸ Ellacuría, *Liberación: misión y carisma de la Iglesia latinoamericana*, 78.

³⁹ Para mayor información al respecto, ver a Sobrino y Alvarado (eds.), *Ignacio Ellacuría. “Aquella libertad esclarecida”*, 172-174.

⁴⁰ Ellacuría, *Liberación: misión y carisma de la Iglesia latinoamericana*, 72.

salvación es la liberación política pero sí que, en una sociedad donde hay opresión y marginación, la salvación ha de pasar por la liberación de esa explotación hacia la plenitud. En este sentido, Ellacuría afirma:

Una salvación histórica que no traiga consigo la solidaridad humana no es la salvación histórica, pero no es tampoco salvación de la historia; una salvación histórica que no abra al hombre hacia lo que en él le trasciende no puede ser el signo de Dios, no puede ser historia de la salvación, pero tampoco puede ser plena salvación de la historia.⁴¹

En esta primera característica emerge también un rasgo de la espiritualidad que subyace a dicho proceso: la liberación. Es claro que este rasgo no emerge de manera arbitraria, sino de la constante tensidad frente a la cruda realidad histórica de sufrimiento y opresión; y esta, al ver vulnerada la vida, suscita la esperanza de transformación de dicha realidad que a su vez es la expresión de la moción del Espíritu.

Utopía y profetismo-Reino

Según Ellacuría, utopía y profetismo son dos dimensiones humanas e históricas inseparables que en algunos contextos, como América Latina, se refuerzan mutuamente, mostrando una convergencia de claro carácter dialéctico.

Por esta razón es posible concebir el profetismo como método para avanzar en la reflexión teológica sobre el horizonte de la utopía. Aunque la utopía cristiana general no es plenamente realizable en la historia, es necesario que se encarne en la historia como utopía concreta y efectiva. De otro modo el Reino de Dios no podrá hacerse realidad en los corazones humanos ni en las estructuras sociales. La concreción de la utopía necesita del profetismo, entendido como “la contrastación crítica del anuncio de la plenitud del Reino de Dios con una situación histórica determinada”⁴².

El profetismo cristiano se alimenta de la utopía y esta se fortalece gracias a aquel. “El profetismo de la denuncia, en el horizonte del Reino de Dios, traza los caminos que llevan a la utopía. El ‘no’ del profetismo, la negación superadora del profetismo, va generando el ‘sí’ de la utopía”⁴³.

⁴¹ Ídem, “Teorías económicas y relación entre cristianismo y socialismo”, 284.

⁴² *Ibíd.*, 396.

⁴³ *Ibíd.*, 409. Es importante aclarar que la utopía no emerge en Ellacuría de una postura ideológica sino de una profunda experiencia de fe que tiene en la base la experiencia profética.

Pese a que el Reino de Dios no se identifica con ningún proyecto personal o estructural, su historicidad lo relaciona con ellos en la medida en que a partir del acontecimiento de Jesús de Nazaret la historia se halla en tensión hacia la trascendencia. América Latina es una región especialmente lacerada por la injusticia, pero esta condición ha desarrollado una viva conciencia cristiana de liberación en algunos de sus habitantes. Esto constituye un factor favorable para el desarrollo del profetismo, como puede verse en los movimientos políticos revolucionarios y en los movimientos religiosos de liberación.

La generalización de la muerte hace evidente el valor de la vida material como don fundamental del que nacen los demás dones. La existencia misma de las condiciones adversas en que la mayoría de los latinoamericanos y las latinoamericanas lucha por vivir constituye una denuncia que deja claro que no se trata de buscar para todos las mismas condiciones de vida de los países ricos y desarrollados, pues estos se relacionan con los otros de una forma que impide el desarrollo general.

[Más bien] debe apuntarse ineludiblemente al desarrollo-liberación de todo hombre y de todos los hombres, pero entendiendo que son “todos” los hombres quienes en algún modo condicionan el “todo” de cada hombre y que esos “todos” son en su mayor parte los pobres⁴⁴.

Se trata de que todos y todas tengan vida y que la tengan en abundancia (ver Jn 10,10).

En esta segunda característica es posible identificar el profetismo como rasgo de la espiritualidad que subyace. No se trata de repetir los postulados hechos sobre el tema del profetismo, sino de identificar que en la base de una teología profética subyace el profetismo como rasgo espiritual.

En efecto, desde el pensamiento de Ellacuría, solo es posible hablar sobre profetismo a partir de una acción profética decidida, capaz de contrastar el mensaje focal del anuncio del Reino con la situación de inhumanidad en la que viven millones de personas en el continente. Esta es la actitud que asume el propio Ellacuría, quien se sitúa en medio de dos realidades en tensión y desde allí elabora su quehacer teológico, lo cual lo llevó a asumir una acción profética y al desenlace de su vida.

⁴⁴ *Ibíd.*, 412.

Pueblo crucificado

El pueblo crucificado no solo se convirtió en categoría de análisis sino en la imperiosa necesidad de hacerse cargo de esa realidad. Para Ellacuría era claro que no se puede entender adecuadamente la realidad sin cargar con lo oneroso de ella.

En esta categoría, pueblo crucificado, es posible reconocer el dinamismo que da cuerpo a la espiritualidad que subyace al pensamiento teológico de Ignacio Ellacuría. Si la espiritualidad es una manera de vivir el Evangelio por la fuerza del Espíritu, la espiritualidad es también una manera de aprehender la realidad y, por ende, de enfrentarse con ella. Por tanto, es la misma acción del Espíritu la que llevó a Ellacuría a hacerse cargo de la realidad, suscitó en él la sensibilidad frente a la misma y desplegó a su vez el deseo profundo de ser fiel a dicha realidad, cargando con ella, asumiendo un compromiso concreto de denuncia frente a las injusticias que vivía el pueblo salvadoreño y de solidaridad con las masas empobrecidas, hasta las últimas consecuencias, propias del acto de encargarse de la realidad, que en su caso fue la muerte adelantada propiciada por un grupo de la Guardia Nacional.

En medio de este compromiso transformador que se constituyó en su causa cotidiana, Ellacuría siempre encontró, en los crucificados de El Salvador, destinatarios del compromiso, la fuerza para seguir adelante y no decaer frente a la adversidad, a lo cual hace referencia el dejarse cargar por la realidad.

Praxis y seguimiento

Ellacuría utilizaba continuamente conceptos de distintas disciplinas para traducirlos en perspectivas concretas, ya sea de la filosofía o de la teología. Con frecuencia buscaba la confluencia de dos conceptos distintos por su procedencia, como los de praxis y seguimiento. Para la visión marxista, la esencia de la vida social es la praxis transformadora, cosa que Ellacuría centró en el seguimiento. Mientras la vida social se cimenta en la praxis, la especificidad de la espiritualidad cristiana lo hace en el seguimiento: “El cristiano en sociedad no puede vivir dualmente esta doble esencialidad de su ser: de su ser humano-social y de su ser cristiano”⁴⁵.

De esta manera, el contexto histórico en que se interpreta la fe cristiana articula los dos discursos —el político y el teológico—, expresado en los conceptos de praxis y de seguimiento. Ambos brotan de una misma historia humana, pero se traducen en contextos distintos, pues en tanto el primero tiene connotaciones netamente humanas,

⁴⁵ Sols, *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*, 235.

para el segundo, lo humano de su comprensión se ilumina desde la perspectiva divina: “Si el seguimiento de Jesús en la actualidad histórica lleva una cierta transformación del orden de cosas, no puede ser que esa transformación del orden de cosas no tenga nada que ver con la praxis transformadora sociopolítica”⁴⁶.

Bajo esta perspectiva hablar del Reino de Dios tiene sentido si la comprensión fundada en la fe y el seguimiento de Jesús se contrasta con las circunstancias políticas y sociales de unos hombres y mujeres situados en unas coordenadas históricas concretas.

La praxis, por tanto, constituye el contexto histórico del seguimiento, cosa que comparten los principales representantes de la teología de la liberación, pero Ellacuría llama la atención en el sentido de que ambos conceptos no son reductivos, es decir, uno no reemplaza al otro. El seguimiento, la adhesión a la vida de Jesús para recrearla en las circunstancias históricas del presente, es una praxis concreta que puede ser componente de identidad de la praxis cristiana, con lo que se desvirtúa cualquier pretensión de reducirla a una praxis en general: “...la praxis será el espacio humano en el que se puede realizar históricamente el seguimiento creyente”⁴⁷.

En esta característica del pensamiento de Ellacuría nos encontramos con el rasgo central, a nuestra manera de ver, la espiritualidad que subyace a su itinerario teológico, esto es, el seguimiento; o como él mismo afirma: “La espiritualidad cristiana es necesariamente un seguimiento de Jesús”⁴⁸. Lo anterior, debido a que el seguimiento es el que da sentido a la vida cristiana y el que mejor encarna la dinámica del Espíritu. En este orden de ideas es posible afirmar que la espiritualidad es el seguimiento de Jesucristo en el contexto histórico de la praxis.

La espiritualidad subyacente en la obra teológica de Ellacuría

El recorrido hecho hasta este momento nos ha permitido identificar la conexión directa que se establece entre teología y espiritualidad, en este caso, entre el pensamiento teológico de Ellacuría, su compromiso histórico y la espiritualidad que le subyace. Más aún, es posible afirmar que, en la articulación de las anteriores categorías se hace posible evidenciar –en el conjunto del pensamiento de Ellacuría– la expresión “nuestra metodología es nuestra espiritualidad, y nuestra espiritualidad, nuestra forma de vida”⁴⁹.

⁴⁶ *Ibíd.*, 237.

⁴⁷ *Ibíd.*, 240.

⁴⁸ Ellacuría, “Espiritualidad”, 416.

⁴⁹ Gutiérrez, *La densidad del presente*, 108.

A continuación señalaremos los elementos que constituyen la estructura de la espiritualidad que está en la base de la teología de Ellacuría y, por ende, del estilo de vida como forma de actualizar el seguimiento de Jesús que en ella subyace; pero antes se aclarará que dichos elementos se entienden en el marco de la comprensión de que el ser humano no es perfecto sino perfectible, y tanto su realización como su posibilidad de experimentar a Dios como fundamento de la realidad pasan necesariamente por la forma como se asuma y configure su modo de estar en la realidad. Por esta razón afirma Ellacuría:

El animal de realidades, al tener que abrirse a la realidad, a lo que son “de suyo” las cosas más allá de la pura determinación estímulo, al tener que optar tendencialmente en un mundo de posibilidades, al enfrentarse consigo mismo y con las cosas como realidad, se constituye formalmente en realidad moral. En este sentido, el hombre no está “por-bajo-de” algo que se le impone, sino que está “por-encima-de” sus condicionamientos naturales. Resulta así que la posibilidad fundamental del hombre, que hace positivamente posibles todas las demás posibilidades estriba en este “tener-que” abrirse a la realidad.⁵⁰

“Hacerse cargo de la realidad”

Hacerse cargo de la realidad es ante todo una actitud de honradez con lo real. Se trata de que el creyente conozca la realidad para poder responder ante ella. Es comprender la realidad, no como superación de la ignorancia o la indiferencia sino contra la tendencia de someterla ante las ideologizaciones imperantes que, por lo general, solo dan razonablemente un rodeo ante ella⁵¹.

Es el momento de la honradez con la realidad⁵², el respetar la verdad de la realidad cuando Dios se hace presente. Es la capacidad de aceptar la realidad sin violentarla según gustos o intereses. Ese respetar la verdad no es solo ser fiel a ella sino mostrar todo lo que la encubre o la desfigura.

Por ello, en un primer momento, esta espiritualidad histórica actualiza y crea posibilidades de existencia en el horizonte del seguimiento de Jesús, busca profundizar y no descuidar la *dimensión intelectual*, es decir, el poder explicar racionalmente lo que pasa, por qué pasa y cómo pasa. Podríamos decir que es una espiritualidad de los ojos abiertos que se sitúa en su realidad, para ver y comprender las formas de estar

⁵⁰ Ellacuría, “Fundamentación biológica de la ética”, III, 261.

⁵¹ Sobrino, “Espiritualidad y seguimiento”, II, 453.

⁵² Ellacuría, “Función liberadora de la filosofía”, 49.

en la realidad⁵³. De igual forma es una espiritualidad que confronta esa realidad con la tradición de fe⁵⁴, con la entrega de esas formas nuevas y mejores de estar en la realidad presentes en los testimonios, en los sentidos, en las narraciones del Antiguo y del Nuevo Testamento.

“Cargar con la realidad”

Cargar con lo real es, antes que nada, asumir la responsabilidad con lo real que señala el fundamental carácter ético enfrentado a una inteligencia que se realiza como histórica. El creyente asume la fe, no para evadirse de sus compromisos reales, sino para cargar sobre sí con lo que realmente son las cosas y con lo que ellas le exigen. Para Ignacio Ellacuría, no basta con la dimensión intelectual; es necesario un momento ético que pasa de comprender lo que ocurre, para luego influir en los acontecimientos. Hacer que la realidad histórica vaya hacia la esperanza, hacia la realización del Reinado de Dios y no hacia un abismo.

Este segundo momento afianza el talante histórico propio de la espiritualidad, pues el seguimiento se hace historia en lo que este tiene de encarnación, misión y cargar con la cruz. Este momento aborda en todo su sentido una *dimensión ética*, es decir, la necesidad que surge cuando alguien se sitúa en una realidad histórica y asume la responsabilidad que exige el estar situado en ese contexto: el clamor de las víctimas, la presencia de los pueblos crucificados.

“Encargarse de la realidad”

Encargarse de la realidad es efectivamente la fidelidad con lo real. En este momento se quiere señalar el carácter práxico de la fe, que solo se cumple al asumir su tarea conocedora y comprensiva de sentido en cuando toma a su cargo un hacer real. La praxis es el dinamismo entero de la realidad histórica⁵⁵, su actividad propia en la que

⁵³ Zubiri, *Inteligencia sentiente: inteligencia y realidad*, 191.

⁵⁴ La referencia a la fe es central, pues según Ellacuría: “Sin la fe el cristiano no puede dar razón de su esperanza en la acción de la lucha por la justicia; sin la fe la lucha por la justicia no es suficiente lucha ni es suficiente lucha por la justicia. La fe es como la luz, gracias a la cual se hace plenamente transparente y reconocible lo que es signo real de Dios, presencia revelante de Dios [...]. La fe es la visión y la fuerza cristiana que surgen de e impulsan a la adecuada acción histórica... Habrá avance en la fe a medida que hay un avance en la acción contemplada; habrá un avance en la acción a medida que la contemplación de ella sea más creyente” (Ellacuría, “La contemplación en la acción de la justicia”, 10-11).

⁵⁵ La praxis está configurada por tres modos fundamentales: las acciones, las actuaciones y las actividades (González, *Estructuras de la praxis: ensayo de una filosofía primera*, 187).

enfrenta el ser humano y mundo, no como contenidos sino como capacidades y posibilidades complementarias.

La realidad histórica actúa como lugar de la praxis, ya que los elementos que configuran la realidad histórica son también los elementos configuradores y fundamentadores de la praxis y por medio de ellos se posibilita la realización de la historia⁵⁶.

Esta es la tarea principal que enfrenta una espiritualidad histórica al encargarse de la realidad; y encargarse positivamente de la realidad quiere decir, simplemente, hacer de la realidad una realidad humana; que responda a un principio de liberación y no a uno (otro) de opresión y de alienación; e igualmente, que tenga en cuenta que la praxis histórica no es liberadora en sí misma, sino que debe obedecer a los signos de los tiempos, pues ningún modelo de liberación es válido para todo tiempo y lugar⁵⁷.

En este tercer momento se acentúa *la dimensión práxica* que implica una espiritualidad de la historia, es decir, el compromiso con la transformación y el cambio de la realidad de estas y estos hermanos crucificados. De ahí emergen los rasgos de la espiritualidad que –de acuerdo con el contexto– adquieren matices particulares, entre ellos, liberación, profetismo, contemplación en la acción, seguimiento para bajar de la cruz a los pueblos crucificados.

“Dejarse cargar por la realidad”

Dejarse cargar por la realidad se traduce como la apropiación de la gratuidad que viene de lo real. Para una espiritualidad que se evidencie como histórica es fácil volcarse sobre la realidad, leída por Ellacuría como pueblos históricamente crucificados, y ver en ellos que requieren salvación y liberación, pero no es tan fácil ver ellos que no solo son objeto sino que son sujetos portadores de salvación y liberación.

Eso es lo que se propone asumir dicha espiritualidad en este momento de la gracia, que puede resultar escandaloso y muchas veces vergonzoso: proponer que la pasión y la crucifixión de Jesús se prolonga en la de los pueblos, como algo central, y que tiene que ver con la salvación del ser humano que nos viene de los pueblos históricamente crucificados, porque Dios está en el crucificado salvando al mundo. Dios está colgado en el madero, Dios se ha identificado con el crucificado y con todos los crucificados de la historia⁵⁸.

⁵⁶ Entendida así la praxis, no se opone a intelección; los actos intencionales y racionales representan los momentos constitutivos de la praxis humana (ibíd., 188).

⁵⁷ Mora Galiana, *Ignacio Ellacuría: filósofo de la liberación*, 100ss.

⁵⁸ González, *Teología de la praxis evangélica. Ensayo de una teología fundamental*, 278.

De esta forma finalizamos con el cuarto momento, que no es otra cosa que asumir *la dimensión de la gracia*; descubrir un hermano con el cual caminar y fraternizar desde y en el dolor en el otro o la otra que sufre; dejarnos acompañar, enseñar y hermanar; construir y posibilitar espacios para vivir la gratuidad y la generosidad que nos viene de las mayorías marginadas y empobrecidas de este país.

Conclusión

El pensamiento teológico de Ellacuría ubica las teologías y, por ende, la espiritualidad, en el plano de lo temporal, espacial, material, dinámico⁵⁹, ya que la relación de Dios con los seres humanos se ha dado en la historia y en forma de historia de salvación. Esta forma de hacer teología y de vivir la espiritualidad asume un *logos* histórico⁶⁰: uno que formula lo histórico de la salvación en lo humano; uno que supera los *logos* puramente contemplativos o puramente transformativos; un *logos* que busca la realidad en su acción y en su concreción histórica⁶¹, actualizando en cada momento histórico la dinámica del seguimiento de Jesús.

Este quehacer teológico que emerge de una fe que se hace historia, encarnando la acción del Espíritu y actualizando el seguimiento-praxis de Jesús, permite comprender el significado de la frase “nuestra metodología es nuestra espiritualidad y nuestra espiritualidad es nuestra forma de vida”⁶². En este sentido, teología y espiritualidad no pueden ser dos realidades paralelas, sino deben estar íntimamente ligadas e interactuando entre sí.

Más todavía, puede concebirse como las dos caras de una misma moneda, pues lo que se teologiza no puede ser diferente o contrario a lo que se ha experimentar en la fe.

Bibliografía

- Arango, Oscar. “Teología de la realidad histórica: recorrido por la propuesta metodológica de Ignacio Ellacuría”. *Reflexiones teológicas* 4 (2009): 37-55.
- Ellacuría, Ignacio. *Carácter político de la misión*. San Salvador: Secretariado Social Inter-diocesano, 1973.

⁵⁹ Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 57.

⁶⁰ Sols, *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*, 319.

⁶¹ Ellacuría, “Tesis sobre posibilidad, necesidad y sentido de una teología latinoamericana”, 344.

⁶² Gutiérrez, *La densidad del presente*, 108.

- _____. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios: para anunciarlo y realizarlo*. Santander: Sal Terrae, 1984.
- _____. “Discernir ‘el signo’ de los tiempos”. *Diakonia* 17 (1981): 57-59.
- _____. “El desafío cristiano de la teología de la liberación”. *Acontecimiento* 6 (1990): 81-93.
- _____. *Escritos filosóficos*. Vols. I, II, III. San Salvador: UCA, 2001.
- _____. *Escritos políticos: veinte años de historia en El Salvador (1969-1989)*. Vols. I, II, III. San Salvador: UCA, 2005.
- _____. *Escritos teológicos*. Vols. I, II, III. San Salvador: UCA, 2000.
- _____. “Espiritualidad”. En *Conceptos fundamentales de pastoral*, editado por C. Floristán y J. J. Tamayo, 301-309. Madrid: Cristiandad, 1983.
- _____. *Fe y justicia*. Bilbao: Desclée, 1999.
- _____. *Filosofía de la realidad histórica*. San Salvador: UCA, 1999.
- _____. “Función liberadora de la filosofía”. *Estudios Centroamericanos (ECA)* 40 (1985): 45-64.
- _____. “Fundamentación biológica de la ética”. En *Escritos filosóficos*, por I. Ellacuría, Vol. III, 251-269. San Salvador: UCA, 1996.
- _____. “Hacia una fundamentación filosófica del método teológico latinoamericano”. *Estudios Centroamericanos (ECA)* (1975): 322-323.
- _____. “Historicidad de la salvación cristiana”. En *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, por I. Ellacuría y J. Sobrino, I, 323-372. San Salvador: UCA, 1993.
- _____. “Iglesia y realidad histórica”. *Estudios Centroamericanos (ECA)* 331 (1976): 213-220.
- _____. “La contemplación en la acción de la justicia”. *Revista Diakonia* 2 (1979): 7-26.
- _____. *La predicación ha de poner en contacto vivificante la palabra y la comunidad. Conversión de la Iglesia al Reino de Dios: para anunciarlo y realizarlo*. Santander: Sal Terrae, 1984.
- _____. *Liberación: misión y carisma de la Iglesia latinoamericana*. Lima: MIEC JECI, Secretariado Latinoamericano, 1975.
- _____. “Misión actual de la Compañía de Jesús”. *Revista latinoamericana de teología* 29 (1993): 115-126.

- _____. “Teología en un mundo sufriente. La teología de la liberación como intellectus amoris”. *Revista Latinoamericana de teología* 15 (1988): 243-266.
- _____. “Teorías económicas y relación entre cristianismo y socialismo”. *Concilium* 125 (1977): 282-290.
- _____. “Tesis sobre posibilidad, necesidad y sentido de una teología latinoamericana”. En *Teología y mundo contemporáneo: homenaje a Karl Rahner*, editado por A. Vargas-Machuca, 325-350. Madrid: Cristiandad, 1975.
- Ellacuría, Ignacio y Jon Sobrino. *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Vols. I y II. San Salvador: UCA, 1993.
- González, Antonio. “Aproximación a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría”. *Estudios Centroamericanos (ECA)*, Nos. 505-506 (1990): 979-989.
- _____. *Estructuras de la praxis: ensayo de una filosofía primera*. Madrid: Trotta, 1997.
- _____. *Teología de la praxis evangélica. Ensayo de una teología fundamental*. Santander: Sal Terrae, 1999.
- Gutiérrez, Gustavo. *La densidad del presente*. Salamanca: Sígueme, 2003.
- Mora Galiana, José. *Ignacio Ellacuría: filósofo de la liberación*. Madrid: Nueva Utopía, 2004.
- Samour, Héctor. “Historia, praxis y liberación en el pensamiento de Ignacio Ellacuría”. Ponencia en el primer Congreso Internacional X. Zubiri, julio de 1993. Disponible en: *Proyecto Ensayo Hispánico*, <http://www.ensayistas.org/filosofos/spain/ellacuria/critica/samour.htm> (consultado el 29 de octubre de 2015).
- Sobrino, Jon. *El principio misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Santander: Sal Terrae, 1992.
- _____. “Espiritualidad y seguimiento”. En *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, por I. Ellacuría y J. Sobrino, II, 449-476. San Salvador: UCA, 1993.
- _____. *Jesucristo liberador: lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. Madrid: Trotta, 1993.
- _____. *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*. Madrid: Trotta, 1999.
- Sobrino, J. y R. Alvarado (eds.). *Ignacio Ellacuría. “Aquella libertad esclarecida”*. Santander: Sal Terrae, 1999.

- Sols Lucia, José. *El legado de Ignacio Ellacuría para preparar el decenio de su martirio*. Cuadernos CJ 86. Barcelona: Cristianisme i Justícia, 1998.
- _____. *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*. Madrid: Trotta, 1999.
- _____. *Las razones de Ellacuría. En el 25º aniversario del martirio de los jesuitas de la UCA (1989-2014)*. Cuadernos CJ 191. Barcelona: Cristianisme i Justícia, 2014.
- Susin, Luis Carlos. *El mar se abrió: treinta años de teología en América Latina*. Santander: Sal Terrae, 2001.
- Zubiri, Xavier. *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.
- _____. *Inteligencia sentiente: inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1984.
- _____. *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.