



## Una ciudad en lo alto: espiritualidad y ciudad en los *Escritos teológicos* de Ignacio Ellacuría\*

José Carlos Coupeau<sup>a</sup>

Universidad de Deusto, España

<http://orcid.org/0000-0003-3211-9666>

RECIBIDO: 20-01-20. APROBADO: 02-06-20

**RESUMEN:** Hace treinta años que siete jesuitas fueron asesinados en El Salvador. Su líder, Ignacio Ellacuría (1930-1989), fue un sacerdote de marcada y profunda espiritualidad. Al tiempo dio origen a una tradición de pensamiento filosófico-teológico. Al seguir una tendencia que también se observa en otras disciplinas, esta escuela ha venido a apreciar cada vez más cómo la dimensión de la espiritualidad es importante para su trabajo, sobre todo, en lo que respecta al tratamiento del tema de la trascendencia. En diciembre de 2019, un grupo de académicos se reunió en la Universidad Loyola Andalucía, en el marco del simposio “Espiritualidad, saberes y universidad”, y exploró esta cuestión del papel de la espiritualidad en el pensamiento de Ellacuría.

El artículo que aquí se presenta incluye fragmentos que presenté en aquella conferencia. Se limitan a comentar secciones presentes en las fuentes escritas de Ellacuría, tal como fueron publicadas en la colección de ensayos *Escritos teológicos*. Aquí se estudia la explicación pastoral que Ellacuría hace del término “espiritualidad”, el campo semántico empleado para referirse a “lo espiritual”, y el protagonismo en el pensamiento de Ellacuría de las nociones de historia *realizada* y espiritualidad *liberadora*. El artículo relaciona la espiritualidad de Ellacuría con los *urban studies*, dado que las ciudades se han convertido en un contexto teológico. Señala que, aunque la vida en la ciudad proporcionó gran parte del contexto para la reflexión de Ellacuría no cuenta con las características espirituales de vivir en una ciudad explícitamente. No cae en cuenta de cómo la teología y la espiritualidad que propone pueden comprometerse con y beneficiarse del impacto distintivo de la realidad urbana y de sus posibilidades.

Esta contribución intenta explicar dicha deficiencia, para que el pensamiento de Ellacuría sea puesto en relación con la vida urbana y sea haga más concreto. Para ello encuentra aspectos

\* Artículo de investigación. Nombre de la investigación: “Religiones, espiritualidad y sociedades plurales”, Universidad de Deusto, Facultad de Teología (Fecha de inicio: 1.º de septiembre de 2019; fecha prevista para su finalización: 1.º de septiembre de 2022).

\*\* Autor de correspondencia. Correo electrónico: [ccoupeau@deusto.es/](mailto:ccoupeau@deusto.es/)

del pensamiento de Ellacuría revisables: el uso de algunos pasajes bíblicos, el uso de ideas agustinianas sobre la ciudad; y su comprensión teológica y formal del “carisma”. Por último, este texto invita a los investigadores a reconocer que la obra de Ellacuría puede constituir una base, aunque limitada, para el desarrollo posterior de diversos temas.

**PALABRAS CLAVE:** Ignacio Ellacuría (1930-1989); *Escritos teológicos*; espiritualidad; espíritu; espiritualidad y ciudad; carisma; pueblo; San Salvador (1960-1990).

*A City that is set on a hill. Spirituality and the City in Ignacio Ellacuria's Theological Writings*

**ABSTRACT:** It is thirty years now since seven Jesuits were murdered in El Salvador. Their leader, Ignacio Ellacuría (1930-1989), was a Jesuit priest with a distinct and profound spirituality. At the same time, he was a founding member of a school of philosophical and theological reflection. Following a trend also witnessed in other disciplines, this school came to increasingly appreciate how the dimension of spirituality was important for their work, not least, regarding how they were treating the theme of transcendence. In December 2019, a group of scholars gathered at Loyola Andalucía University as part of the symposium “Espiritualidad, Saberes y Universidad”, and explored this question of the role of spirituality in the thought of Ellacuría. Explorations focused on how the spirituality of Ellacuría influenced his philosophical proposal, in view of a reordering of knowledge systems that may relate thought and praxis better. Fragments that I presented at that conference are included here. They limit themselves to commentating on sections included in Ellacuría’s written sources as presented in the essay collection, *Escritos teológicos*. This article studies Ellacuría’s pastoral explanation of the term “espiritualidad”, the semantic field employed to refer to “lo espiritual” (the spiritual *thing*); and the prominence in the thought of Ellacuría of the notions of *realized* history and *liberating* spirituality (*historizada* and *liberadora*).

The article relates Ellacuría’s spirituality to urban studies, given that cities have become a theological context. It notes that, although city life provided much of the context for Ellacuría’s reflection, however, he does not explicitly reckon with the spiritual characteristics of living in a city. He is oblivious of how might the theology and spirituality he proposes engage and benefit from the particular impact of urban reality and its possibilities. This contribution then attempts to explain this deficiency, in order that Ellacuría’s thought may be grounded in reference to urban life and become less abstract. In doing this, it finds some basis in the thought of Ellacuría: the use of some biblical passages, the use of Augustinian ideas concerning the city; and his theological and formal understanding of “charism”. Finally, the article invites researchers to recognize that Ellacuría’s work can form a basis, although limited, for further development on a variety of themes.

**KEY WORDS:** Ignacio Ellacuría (1930-1989); *Escritos teológicos*; Spirituality; Holy Spirit; Spirituality and the city; Charism; Pueblo; San Salvador (1960-1990).

---

CÓMO CITAR:

Coupeau, José Carlos. “Una ciudad en lo alto: espiritualidad y ciudad en los *Escritos teológicos* de Ignacio Ellacuría”. *Theologica Xaveriana* vol. 72 (2022): 1-26. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx72.caecet>

---

## Introducción

La obra escrita de Ignacio Ellacuría, en particular, sus textos teológicos clasificados como espirituales precisan una documentación de las “sedes” para una realidad bien difícil de historizar: *lo* espiritual. La dimensión espiritual en su obra escrita ha sido frecuentemente aludida, pero poco investigada. Contadas monografías se han ocupado de este aspecto, en comparación con los textos dedicados a su trabajo filosófico, político o teológico general.

Creemos que una exploración del campo semántico de *lo* espiritual puede permitir reabrir la cuestión por el “lugar” teológico del Espíritu, más allá del individuo y la comunidad carismáticos. Creemos que nuestro estudio apunta a consideraciones complementarias y relativas a conceptos asociados como *comunidad* y *plataformas*, que conciernen al interés universitario, pero que aquí solo vamos a señalar como ulteriores a nuestro intento.

Este artículo se interesa por la localización de *lo* espiritual en el contexto urbano. Nos mueve un interés reconocidamente particular<sup>1</sup>. Nos interroga el lugar que los escritos espirituales y aún los escritos teológicos de Ellacuría reservan a la ciudad y a la presencia y acción del Espíritu en ella. En los años cuando Ellacuría escribía, historia y espacio se iban haciendo una realidad más concreta para la espiritualidad. La población se iba concentrando progresivamente en los contextos urbanos latinoamericanos desde los años 60. Los *Escritos teológicos* de Ellacuría hacen cierto eco de la urbanización, que ya estaba en marcha también en el contexto mesoamericano, pero ¿qué postura adoptan ante este proceso? ¿Es este un proceso que Ellacuría asocie con la acción espiritual?

Este estudio descubre, en los *Escritos teológicos*, un interés conceptual escaso por la “ciudad”, lo “cívico”, lo “civil” y en general por los “ciudadanos”, si comparamos la frecuencia de estos conceptos con la recurrencia de otros más estudiados y conocidos hasta ahora, como “pueblo” o “político”.

De acuerdo con este planteamiento, las próximas páginas interpretan que aquel interés político de los escritos espirituales parece desenfocado respecto de la ciudad. Simplemente no hemos identificado una asociación entre espiritualidad y ciudad, mientras que sí lo encontramos entre espiritualidad y archidiócesis, por ejemplo. El

<sup>1</sup> Nos referimos al interés del grupo de investigación de la Facultad de Teología de la Universidad de Deusto agrupado bajo el título Religiones, Espiritualidad y Sociedades plurales, y a su interés en la Espiritualidad en el ámbito público, en particular (véase Universidad de Deusto. “Religiones, espiritualidad y sociedad multicultural”).

presente estudio se pregunta por las causas e identifica, en los *Escritos*, nociones bíblicas de “pueblo” y de “ciudad” que pudieron pesar en contra de esta última.

En segundo lugar, este artículo identifica la “comunidad” como el verdadero sujeto espiritual. Es el caso, por ejemplo, de la Compañía de Jesús. La comunidad, situada a un nivel intermedio entre el individuo y la institución, además, aparece asociada con el “carisma” y con un proceso de “discernimiento” de tipo tradicional. Por el contrario, la investigación no encuentra conceptos paralelos a “carisma” y “discernimiento” que puedan aplicarse a estructuras no canónicamente comunitarias, como puedan ser las plataformas o el grupo de profesionales que lideran y cooperan, por ejemplo, en una institución como la universidad o la ciudad.

## Concepto de espiritualidad

El sustantivo “espiritualidad” resulta abstracto y difícil de utilizar con fines académicos, aunque cada vez menos. El mejor manejo del término se da cuando se lo utiliza en espacios y tiempos distintos. Lo confirma una extensa literatura académica producida desde los años en los que Ellacuría publicó la voz “Espiritualidad” en el diccionario *Conceptos fundamentales de pastoral*.

En los últimos cuarenta años, áreas del conocimiento como las de ciencia y tecnología, artes y humanidades, o ciencias sociales están generando cientos de artículos a un ritmo mensual. Por ejemplo, el término *spirituality* figura en el texto de más de 14.000 títulos correspondientes a otros tantos artículos de investigación.<sup>3</sup> El ritmo de producción mundial de artículos de investigación que se ocupan de *spirituality* –según la *Web of Science*– es superior a 70 al mes durante los últimos diez meses.

Con el fin de aterrizar el término “espiritualidad”, nos acercaremos a los *Escritos* espirituales según una nota y una doble aproximación. La nota consiste en una distinción etimológica de alcance: la distinción entre los conceptos griego y latino

<sup>2</sup> Ellacuría, “Espiritualidad”, 301-309.

<sup>3</sup> Un rápido análisis de la investigación realizada recientemente y registrada en la base de datos *Web of Science* ofrece la siguiente información: esta base de datos registra al menos 34.851 investigaciones que señalan *spirituality* como un tema de su estudio. De ellas, 14.341 incluyen el sustantivo *spirituality* en el título inglés, entre 1900 y el 16 de marzo de 2020 (fecha de cierre de este artículo). Entre todas estas publicaciones, un 27 % (3.943) han sido publicadas desde enero de 2015. Es decir, en los cinco últimos años predominan las investigaciones pertenecientes al área de conocimiento Artes y Humanidades (2.121). También es elevado el número de títulos asociados con otras áreas (Ciencias Sociales, y Ciencia y tecnología). Entre casi cuatro mil artículos, sin embargo, solo un par de ellos se interesa en Ellacuría: los escritos por Arango Alzate y Solano Pinzón, “La espiritualidad en Ignacio Ellacuría”, 123-145, y por Santamaría Rodríguez, “Teología de la realidad histórica. Apropiación epistémica desde Ignacio Ellacuría”, 164-192, ambos publicados precisamente por la revista *Theologica Xaveriana*, de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana.

de *ciudad*. En latín, como es conocido, el concepto ciudadano (*civis*) precede y da origen al concepto ciudad (*civitas*). En cambio, en griego, el concepto ciudad (*polis*) es el que precede y da origen a los *polites* (seres políticos).<sup>4</sup>

Esta distinción etimológica *ciudad-polis* (ciudadano, política) es un tanto conceptual, pero utilizable. La concepción griega de ciudad satisface mejor el concepto de lo político, porque expresa la capacidad de la organización urbana para engendrar seres políticos: hombres y mujeres que pugnan por el mismo espacio, a veces demonizando al adversario. La concepción latina de ciudadanía, en cambio, destaca que aquel espacio compartido es resultado, no causa, proyecto y vocación común, antes que propiedad y norma a imponer al que llega. La ciudad de la convivencia prioriza el derecho sobre los derechos; la necesidad de convivir entre los ciudadanos, podríamos decir, pone en marcha la determinación de la *res* ciudadana, y, por ejemplo, decide la aprobación de las leyes.

La etimología latina parece más dinámica y sensible para entender el proceso de la urbanización. También es más afín para pensar lo espiritual en el ser humano y sus asociaciones. Las *sinergias* entre los diversos ciudadanos posibilitan el fenómeno de la diversidad entre ciudades. La esperanza de una convivencia armoniosa decide sobre tantas renuncias como se tendrán que hacer. El rasgo distintivo de las *polis*, por el contrario, parece introducir una distinción de identidades: entre ciudadanos y campesinos, entre quienes habitan la ciudad y quienes migran y se incorporan a ella desde el campo. Igualmente, la adscripción política distingue entre identidades del tipo opresores-oprimidos, por ejemplo.

El abandono de la tierra por los espacios urbanos, en otras palabras, puede ser contemplado como un problema “político” o como una opción “ciudadana”, con independencia de la procedencia. ¿Puede la urbanización incluir aspectos liberadores? ¿Más que la permanencia en el campo? Asociada con el diferencial de libertades, ¿puede la urbanización historizar formas de *lo* espiritual a tener en cuenta?

A continuación, se presentan dos opciones que sustentan el presente texto. La primera, entre cuatro volúmenes de los *Escritos* clasificados como teológicos por los editores de las obras de Ellacuría<sup>5</sup> y entre tantos escritos espirituales como los que quedaron incluidos en el cuarto y último volumen de los *Escritos teológicos*, entre tantas páginas, es la opción por la voz “espiritualidad” (tomada de la enciclopedia

<sup>4</sup> Cacciari resume algunas de las implicaciones etnocéntricas que podemos adivinar tras el concepto griego y, mostrándose favorable al concepto romano, más dinámico, señala el alcance que este esquematismo tiene para la Iglesia y su misión sobre la *orbis* (Cacciari, *La ciudad*, 10-15).

<sup>5</sup> Ellacuría, *Escritos teológicos* abreviados a partir de ahora como *ET*, seguidos del número del volumen y las páginas (por ejemplo, *ET* 4: 47-57).

*Conceptos fundamentales*); esta nos permite una aproximación limitada, pero estratégica y proporcionada a la extensión de este artículo. En segundo lugar, optamos por empezar haciendo una declaración del campo semántico correspondiente a *lo* espiritual en los *Escritos teológicos*.

## La voz “espiritualidad” en *Conceptos fundamentales de pastoral*

Ellacuría quiso definir la “espiritualidad” más allá de perspectivas monistas y más acá de perspectivas dualistas, por encima de mecanicismos y por debajo de espiritua- lismos, en lo que constituye un ejemplo más de tensión dialéctica<sup>6</sup>. A partir de esta aproximación general, más bien filosófica y un tanto abstracta, Ellacuría prosigue su artículo según un proceso de focalización: comienza con el Antiguo Testamento, y sigue con el Nuevo, llega a la espiritualidad cristiana y, al pasar por las “espiritualidades” (en plural)<sup>7</sup> y justificar la diversidad entre ellas, llama la atención del lector sobre el factor de diversificación histórica. Advierte acerca de la necesidad de discernir entre espiritualidad y espiritualidad, ofrece criterios para ello en general y en particular, para evaluar las prácticas espirituales. La voz concluye sintetizando algunas caracte- rísticas identitarias de la espiritualidad cristiana.

Un análisis breve descubre una matriz cristológica en la base de su modo de pensar la “unidad diferenciada.” La afirmación de una “distinción sin separación” resume la doctrina sobre las naturalezas divina y humana de la segunda persona de la Trinidad. Al seguir los pasos de la explicación teológica clásica, Ellacuría procede –a partir del texto bíblico– por la presencia del Espíritu en la historia y llega a la definición de la espiritualidad como “don de Dios a los pobres.”

El sujeto de la historia es el *Espíritu [Santo]*. Este opera la transformación de la historia encarnándose. Primero se encarna en Cristo; luego en la comunidad. Primero, el Espíritu es *de Cristo* como quien está poseído de él en sentido propio: “el que lleva al Espíritu de Dios”. El que inicialmente es Espíritu del Jesús histórico luego resulta ser el Espíritu de Cristo “que nos lleva al conocimiento y posesión del Espíritu Santo”<sup>8</sup>. *Por* Cristo, *mediante* Cristo, diríamos, el Espíritu de Jesús se encarna también en

<sup>6</sup> Esta voz fue originalmente publicada como Ellacuría, “Espiritualidad”, 301-309, reproducida al año siguiente en *Diakonía* 30 (1984): 123-132, primero, y diez años después en *Conceptos fundamentales del cristianismo* (Madrid: Trotta, 1994), 413-420, antes de su impresión definitiva en *ET* 4: 47-57).

<sup>7</sup> Floristán y Tamayo-Acosta (eds.), *Conceptos fundamentales de pastoral*, 304.

<sup>8</sup> *Ibíd.*, 303.

la “comunidad primitiva”, una “comunidad renovada, precisamente, por la riqueza y plenitud del espíritu comunicado y recibido”<sup>9</sup>.

La espiritualidad *cristiana* hace presente, manifiesta el Espíritu de Cristo, no siempre como debiera. El Espíritu se hace presente en la historia. Hablamos del Espíritu, por tanto, en la medida en que la historia lo transparenta o, mejor, en la medida en que esta transparente su cualidad espiritual. Ellacuría piensa una historia “divina”, en unidad diferenciada con la otra historia, la historia producto, la historia del ser humano, que es gracia y pecado, si dejada a sí misma.

El Espíritu se historiza como pueblo y como tierra *nuevos*, prometidos y realizados. Ellacuría refiere sucesivamente las dimensiones personal (no meramente individualista), comunitaria (no meramente interna), donde lo personal alcanza su plenitud en el encuentro comunitario (no *solo* institucional, aunque también institucional). Por una parte, refiere la historización de la espiritualidad según este esquematismo: “no hay *hombre*, ni *comunidad*, ni *institución* que agoten el don del Espíritu”<sup>10</sup>.

Por otra parte, identifica esta presencia en niveles sucesivamente inclusivos: (1) la vida de las personas; (2) la vida de las comunidades; y (3) el dinamismo de las instituciones. Concluye declarando cierto carácter eclesial del Reino “entendida primariamente la Iglesia como *pueblo* de Dios”<sup>11</sup>.

En conclusión, Ellacuría presenta la espiritualidad como el ámbito de lo espiritual, allí donde se visualiza eficazmente el espíritu de Cristo<sup>12</sup>. Podríamos sintetizar diciendo que la clave del pensamiento de Ellacuría en este artículo consiste en su *caveat* contra el espíritu “abstracto”. Su debilidad, en cambio, consiste en la ausencia de la concreción que nos interesa desde un punto de vista ciudadano.

En todo esto Ellacuría parece relacionar la espiritualidad con su orientación *fuera* de la ciudad (por ejemplo, en el Sermón de la Montaña). Lo espiritual elude los “poderes institucionales” y las “civilizaciones de la riqueza”. Lo espiritual aparece referido, en cambio, a la “mayoría de los pueblos” en cuanto oprimidos, reprimidos, explotados. A falta de una dimensión espiritual urbana, quedan instituciones, comunidades, y personas espirituales.

<sup>9</sup> *Ibíd.*, 302.

<sup>10</sup> *Ibíd.*, 306-307.

<sup>11</sup> *Ibíd.*, 306.

<sup>12</sup> *ET* 4: 209 (“El problema del traslado del espíritu de los Ejercicios a la Viceprovincia”).

## Campo semántico de *lo* espiritual

Buscando definir tales aspectos, en este apartado llevaremos a cabo un análisis del campo semántico de *lo* espiritual en Ellacuría. Finalmente estudiaremos el lugar que la ciudad ocupa por relación a ellos. Nuestra intención es detectar su potencial renovador-liberador para los ciudadanos (en sentido propio, como los que eligen la ciudad).

En el centro del campo semántico de *lo* espiritual, encontramos el sustantivo “Espíritu” (con mayúscula) y su variante “espíritu/s” (en minúsculas). Junto a las formas “Espíritu”, “espíritu” y “espiritualidad”<sup>13</sup>, los escritos de Ellacuría incluyen otros conceptos asociados, como “carisma” o “espiritualista.”

La obra teológica de Ellacuría mantiene la distinción entre la espiritualidad *cristiana* y la espiritualidad *religiosa*, en la que aquella viene especificada. Otra es nuestra percepción actual y propia del diálogo interreligioso; en realidad, Ellacuría se refiere a la espiritualidad consagrada, la espiritualidad de las congregaciones *religiosas* como los franciscanos, los dominicos o los jesuitas. Es un dato: no hemos percibido en sus escritos espirituales preocupación alguna por el diálogo interreligioso. Por eso, el plural “espiritualidades” o su expresión “pluralismo de espiritualidades” se refiere, sobre todo, a aquellas concreciones “dentro de la única espiritualidad cristiana”. Queremos que conste que los escritos espirituales de Ellacuría no participan ni quizás podían participar de esta, nuestra sensibilidad actual.

### “Espíritu” y “espíritus”

Con minúscula, espíritu resulta mucho más frecuente en los escritos de Ellacuría, aunque su significado no sea más fácil de aferrar. En lo que constituye una memorable analogía, nuestro autor compara al espíritu (interno) con la espina dorsal de los vertebrados. Así como el exoesqueleto de los quelonios ofrece seguridad y protección a las tortugas, la espina dorsal que los vertebrados desarrollaron ha supuesto para estos una mayor vulnerabilidad. Este desarrollo fisiológico, sin embargo, representa un éxito evolutivo, en la medida en que, donde aquel exoesqueleto aísla y hace rígidas a las tortugas, la espina dorsal dota a los vertebrados de mayor aptitud para el movimiento y mayor capacidad de adaptación al medio.

Como si de un paso ulterior al desarrollo de una espina dorsal se tratase, concluye Ellacuría, la adquisición y desarrollo del espíritu conlleva, para el ser humano, la

<sup>13</sup> “Espiritualidad, saberes y universidad para la transformación social” fue el título escogido por los organizadores del Simposium Internacional Ignacio Ellacuría, celebrado el 12-13 de diciembre de 2019, por la Universidad Loyola Andalucía, con ocasión del 30 aniversario del asesinato de Ignacio Ellacuría (1989-2019).

mayor exposición al mundo; pero también aquella articulación y libertad superiores idóneas para responder a necesidades imprevisibles, dejándose “llevar por la fuerza del Espíritu”<sup>14</sup>. Y añade: “Esto es también lo esencial de la espiritualidad ignaciana”<sup>15</sup>.

Para dar otro paso más, rastremos a continuación el espíritu en sus manifestaciones. Ellacuría refiere un espíritu *de servicio, de solidaridad, de igualdad, de pobreza, de fraternidad, de gratuidad, de cuerpo, de libertad, de temor, de tolerancia, de oración y caridad, de sacrificio, de fecundidad, de grandeza y belleza*. Eminentemente, para él, el espíritu es *del Evangelio, del Sermón de la Montaña, de las bienaventuranzas*. También es el espíritu *de los Ejercicios* de San Ignacio de Loyola o *de la segunda semana* de este método de oración.

Tanto “espíritu” aconseja que –al menos en algunas ocasiones– Ellacuría se incline a discernir los espíritus (con minúscula, en plural). La mayoría de veces, se ocupa del espíritu como de algo positivo (espíritu de vida, de amor, de fe); ocasionalmente, sin embargo, detecta el espíritu negativo o, cuando menos, deficiente; diríamos “menor” (espíritu de temor, milagrero). También refiere una pobreza, y una humildad *espirituales*, que confronta con la pobreza y humildad *reales* y que nos recuerda aquella otra confrontación entre las posturas *intelectualista* y *realista*.<sup>16</sup>

La ambigüedad a que nos abocan los espíritus de signo diverso justifica el número plural “espíritus” y aconseja su discernimiento. Por el contrario, las espiritualidades cristiana, religiosa, ignaciana o de la Compañía (de Jesús), en los *Escritos*, participan de una comunión. Comparten especificaciones o modulaciones propias de un solo y mismo espíritu. Este espíritu puede ser experimentado en los *Ejercicios Espirituales*, por ejemplo.

La espiritualidad ignaciana se nutre de la espiritualidad de los *Ejercicios* y se expresa mediante formas teológicas. Representa una concreción de la espiritualidad religiosa y de la espiritualidad cristiana. La expresión “espiritualidad ignaciana”, sin embargo, no es frecuente en Ellacuría. Por ejemplo, los escritos no distinguen entre una espiritualidad *ignaciana* y otra espiritualidad “de la Compañía” (de Jesús). La espiritualidad de la Compañía se caracteriza por ser una espiritualidad *carismática*,

<sup>14</sup> ET 4: 258.

<sup>15</sup> ET 4: 259.

<sup>16</sup> Al parafrasear a Ellacuría podríamos decir que lo “espiritualista” (“intelectualista”) cree en el poder del espíritu para transformar la historia desde las ideas y sus formulaciones, mientras que lo *realmente* espiritual cree desde la convicción de que no hay transformación del ser humano y de sus ideas sin un cambio en las condiciones *reales* de la existencia (Ellacuría, “Hacia una fundamentación filosófica del método teológico latinoamericano”, 415).

propia de la congregación religiosa de los jesuitas, de tipo apostólico. El ejemplo que ilustra esta espiritualidad para una persona es el padre Pedro Arrupe.

Ellacuría regresa a esa clave de su definición de “espiritualidad.” Previene contra un espíritu “desencarnado” o “deshistorizado.” Avisa contra la *disociación* que sigue de obedecer a dos dinamismos contradictorios (el del Evangelio y el del mundo). En este contexto, el sustantivo “espiritualización” connota ciertos matices negativos. La espiritualización es aquel proceso no recto, aquella acción no primeramente espiritual, sino oblicua, secundaria y sierva de la ideología al uso. Ellacuría usa el verbo “espiritualizar” o sus formas verbales (en una decena de ocasiones) “espiritualizando” y “espiritualizante”, para denunciar el modo ideológico o voluntarista que el ser humano tiene de *hacer* espiritualidad.

## El Espíritu en la ciudad

En esta reflexión llegamos finalmente a la pregunta por la localización urbana de *lo* espiritual. Nos mueve un interés particular por el impacto social de la espiritualidad en el marco urbano. Nos cuestiona el lugar que los escritos espirituales e incluso los escritos teológicos reservan a la ciudad en la “encarnación” del Espíritu. Por este interés queremos fijar aquí la relación entre el “lugar” teológico y ciertos “espacios” geográficos (las ciudades), y distinguirlos entre sí, sin enajenar el uno del otro. A efectos prácticos, ofrecemos pensarlos como otro ejemplo de *tensidad*<sup>17</sup>.

Nuestra aproximación tiene en cuenta dos procesos: la historización y la liberación. La tesis de la historización de lo espiritual remite al *quién* y al *dónde*, para ser objetiva, para ser concreta<sup>18</sup>. ¿Será la ciudad un lugar para la historización de lo espiritual? Queremos rehuir los discursos abstractos y los de totalidad, desde una actividad comprometida<sup>19</sup>. En segundo lugar, los *Escritos* muestran sensibilidad hacia un tipo de espiritualidad propio de la época. Nos referimos a la espiritualidad de la conversión

<sup>17</sup> Arango Alzate y Solano Pinzón. “La espiritualidad en Ignacio Ellacuría”, 123-145: “Se hace evidente la importancia que en esta teología tiene el lugar (*locus theologicus*) desde donde se reflexiona y para quién se reflexiona, que no puede confundirse con un espacio geográfico” (ibid., 133).

<sup>18</sup> Para una aplicación al contexto de la oración conocido como Ejercicios Espirituales, Ashley, “Ignacio Ellacuría and the *Spiritual Exercises* of Ignatius Loyola”, 16-39 (traducido al francés: Ashley, “Ignacio Ellacuría et les Exercices spirituels d’Ignace de Loyola”. *Cahiers de Spiritualité Ignatienne* 96/ oct.-nov. [2000]: 223-238; y Ashley, “Ignacio Ellacuría et les Exercices spirituels d’Ignace de Loyola, 2e. partie”, *Cahiers de spiritualité ignatienne* 25/97 [2001]: 23-34).

<sup>19</sup> Docencia, investigación y transferencia, las actividades propiamente universitarias “se volverían más sinceras, profundas y creativas si se dejasen inspirar por las exigencias de un contexto histórico social concreto” (Pittl, “La relevancia de una mística universitaria. Reflexiones acerca del presente y futuro de la universidad a partir de Klaus Heinrich e Ignacio Ellacuría”, 94).

y del compromiso: a la espiritualidad que los *Escritos* llaman viva, histórica, misional, encarnada y liberadora. No obstante, ¿cómo es “liberadora” esa espiritualidad en un espacio como la ciudad?

Ya lo decíamos previamente: en los años cuando Ellacuría escribía, historia y espacio se iban convirtiendo en una realidad concreta para una población que se iba concentrando en contextos urbanos. El marco urbano ya estaba presente en los documentos del Concilio Vaticano II (por ejemplo, en *Gaudium et spes* 75). La condición de los habitantes de las ciudades había suscitado el interés pastoral y teológico en la Conferencia General de los episcopados latinoamericanos, como lo refleja el *Documento de Medellín* (1968).<sup>20</sup> En ese mismo año, Joseph Comblin había publicado su *Teología de la ciudad*. Pastoralistas y teólogos abogaban por las contingencias de las multitudes campesinas, ahora involucradas en el proceso de urbanización; hacían de su situación foco de atención para el pensamiento teológico<sup>21</sup>.

El Salvador no quedó fuera del proceso de urbanización. El “Mensaje de la Asamblea Plenaria de las Conferencias Episcopales de América Central y Panamá” recoge la situación<sup>22</sup>. La población salvadoreña experimentaba un doble proceso de crecimiento y de rápida concentración urbana desde comienzos de los años 60. El censo salvadoreño ya interpretaba la “población urbana” como aquella constituida por los ciudadanos que viven en poblaciones calificadas como urbanas<sup>23</sup>. En cambio, interpreta como población rural aquella “que habita fuera de los límites de las cabeceras municipales y que es generalmente población dispersa”.<sup>24</sup>

Según dicha distinción, entre 1960 y 1987, la población “urbana” salvadoreña se duplicó. Pasó de representar el 38,35 % al 47,67 % de la población (1.063.295

<sup>20</sup> “Nuestro deber pastoral nos lleva a hacer un apremiante llamado a los que gobiernan y a todos los que tienen alguna responsabilidad al respecto, para que den a la familia el lugar que le corresponde en la construcción de una ciudad temporal digna del hombre, y le ayuden a superar los graves males que la afligen y que pueden impedir su plena realización” (Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, “Documentos finales de Medellín”: “III. Familia” 3. Todavía estas afirmaciones contrastan con las consideraciones sobre la vida consagrada de los religiosos, a quienes se invita a ser “testigos de la Ciudad de Dios” o a quienes se niega la “ciudadanía permanente en este mundo” (Ibíd.: “XII. Religiosos” 4).

<sup>21</sup> Véase a Comblin, *Théologie de la ville*.

<sup>22</sup> ET 2: 610-611 (“Conferencias Episcopales de América Central y Panamá, “Mensaje de la Asamblea Plenaria de las Conferencias Episcopales de América Central y Panamá, 2 de junio 1970” 12, 17).

<sup>23</sup> Según la definición local utilizada para los censos de 1961, 1971, 1973, es población rural: “La que habita en las cabeceras municipales, sin tomar en cuenta la magnitud de la población ni otra característica especial. Las cabeceras municipales son centros poblados en los que reside la administración del municipio y cuyos límites han sido delimitados sobre el terreno por medio de mojones”

<sup>24</sup> Cepal, “Definición de población urbana y rural utilizadas en los censos de los países latinoamericanos”.

a 2.447.392 habitantes). Creció anualmente a un ritmo comprendido entre 3,39 y 2,36% durante el periodo. En 2013, los ciudadanos componían 65,78% de la población de El Salvador.

Esta investigación se plantea, por tanto, cómo los escritos espirituales de Ellacuría se hacen eco de esta realidad.

## Resultados

Los *Escritos* espirituales presentan la espiritualidad como ámbito. En el ámbito espiritual se visualiza eficazmente el espíritu de Cristo<sup>25</sup>; presentan la espiritualidad a partir de una matriz teológica y trinitaria de forma doctrinal y dinámica. Mediante un proceso de encarnación, historización o visibilización, el Espíritu de Dios opera la renovación-transformación de la *comunidad*, primero, la renovación de *este* pueblo en otro pueblo, *nuevo*; después, de *esta* tierra en otra tierra, *nueva*, como parte de su itinerario (peregrinación podríamos decir) hacia el Padre.

La tarea espiritual queda reformulada como liberación del individuo, de la comunidad y de las instituciones, del poder de las tinieblas, la muerte, el pecado y sus consecuencias. “He venido a que tengan vida y vida en abundancia” serviría para parafrasear lo que aquí se trata: “Que brille el Reino de Dios”. Por consiguiente, en sentido subordinado y secundario, los *Escritos* piensan la espiritualidad como práctica simbólica, orante, sacramental, litúrgica.

Tercero, a partir de la espiritualidad, la pobreza se revela como un concepto reinterpretable teológicamente: el déficit del Espíritu (o materialismo). Radicalmente, la pobreza fundamental es la carencia del Espíritu vivificador, la ausencia de vida natural, la amenaza de muerte, el hambre y la sed. En fin, quedan sin definir aspectos concretos de esta historización, cómo el quién de *este* pueblo y el dónde de *esta* tierra nuevos.

## Libertad, liberación: el sujeto espiritual

Con vistas a esclarecer la cuestión del sujeto espiritual nos adentramos a continuación en el concepto de liberación, verdadera clave de bóveda en el pensamiento de Ellacuría. Una exploración aproximativa al campo semántico de la libertad y sus formas afines (liberar, liberación, liberador/a, etc.) solo en el último volumen de *Escritos teológicos*, identifica medio millar de usos y confirma la transversalidad de esta categoría de la liberación en su pensamiento, tanto filosófico y teológico como espiritual.

<sup>25</sup> ET 4: 209 (“El problema del traslado del espíritu de los Ejercicios a la Viceprovincia”).

Al reflexionar acerca de “cómo podría servir la liturgia a una liberación cristiana”, Ellacuría escribió un pasaje hermoso. Lo podemos parafrasear desde nuestro interés particular.

No basta con la verdad [espiritualidad], se requiere que la verdad [espiritualidad] se haga carne, se haga vida. Y lo que esa verdad [espiritualidad] ha de hacer es la libertad: debe llevarnos desde la liberación a la libertad de los hijos de Dios; lo que Pablo entiende en el capítulo octavo de la Epístola a los Romanos en términos predominantemente físicos, con todo derecho podemos hoy significarlo también en términos predominantemente sociales y políticos. Es a la libertad de los hijos de Dios a la que debemos llegar y esto no puede lograrse sin drásticas liberaciones. Es lo que Tomás Münzer decía a los campesinos alemanes [...]: no les dejan vivir como hijos de Dios, no les dejan vivir en gracia.<sup>26</sup>

No solo en relación con la celebración litúrgica, sino también en relación con el pensamiento espiritual, los *Escritos* ponderan la libertad del individuo, específicamente frente al pecado y el mucho prodigarse en prácticas “espirituales”. Ellacuría pondera aquel grado de libertad que Pedro Arrupe denominaba “liberación *integral*”; y retorna a ella en diversos contextos<sup>27</sup> al explicar ocasionalmente cómo la entendió el general de los jesuitas<sup>28</sup>. Una expresión equivalente en los *Escritos* podría ser “libertad total”.

Por el Espíritu, los individuos superan su condición aislada, el pecado y la muerte. Del Espíritu reciben “su fuerza de resurrección y de más vida [...] alcanzan la plenitud y libertad de los hijos de Dios”<sup>29</sup>. Los *Escritos* llaman “espiritual”, por tanto, a quien alcanza la libertad de hijo de Dios. El individuo realmente espiritual es aquel que –vació del pecado y lleno del Espíritu– goza del ímpetu creador y renovador del mismo. Los *Escritos*, sin embargo, se posicionan contra “versiones individualistas” de la espiritualidad.

Encontramos una diferencia con la doctrina paulina. Para Pablo de Tarso, el “Señor es el Espíritu, y donde está el Espíritu del Señor hay libertad” (2 Co 3,17). Pablo afirma en otro lugar: “La ley del Espíritu de vida (vivificante), por medio del Mesías Jesús, me ha liberado de la ley del pecado y de la muerte” (Rm 8,2). Así mismo, el evangelista pone en boca de Jesús la vocación liberadora del Espíritu: “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha ungido para que dé la Buena Noticia a los pobres, me ha enviado a proclamar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, para poner en libertad a los oprimidos” (Lc 4,18; cfr. Is 61,1). A diferencia del apóstol y

<sup>26</sup> ET 4: 37 (“Liturgia y liberación”).

<sup>27</sup> ET 4: 29-40 (“Liturgia y liberación”); ET 4: 263-290 (“Pedro Arrupe, renovador de la vida religiosa”).

<sup>28</sup> ET 4: 284-285.

<sup>29</sup> Floristán y Tamayo-Acosta (eds.), *Conceptos fundamentales de pastoral*, 304; ET 4: 51.

del evangelista, los *Escritos* solo excepcionalmente refieren el espíritu de libertad –así, en absoluto– y, acerca del Espíritu, no lo califican nunca como “liber(t)ador.”

Ellacuría afirma –con el salmista– que libertador solo es Dios<sup>30</sup>; solo a Yahveh, al Padre, toca liberar: “Es Dios Padre el que libera *en Cristo*”<sup>31</sup>. La acción liberadora mediada por Cristo se debe vivir como “el camino a la libertad de los hijos de Dios”<sup>32</sup>. En esto, los *Escritos* repiten la Escritura; y aunque son conscientes de que la interpretación más inmediata de los salmos puede venir determinada por el contexto litúrgico y de oración, los *Escritos* se inclinan a interpretar el texto en modo menos espiritualista: “real”.

## ¿La ciudad, un lugar teológico? Un elefante en el salón

Por ser la Palabra de Dios la fuente teológica por excelencia, Ellacuría se abre a la posibilidad de interpretarla desde diversas situaciones o lugares teológicos. La *distinción* entre “fuente” y “lugar” teológicos no es estricta, como afirman los *Escritos*: “... de algún modo el lugar es fuente en cuanto que aquel hace que esta dé de sí esto o lo otro”<sup>33</sup>. A la pregunta de si la ciudad es uno de estos lugares o puede ser un lugar para la teología espiritual, la respuesta de los *Escritos* es poco ambigua: “No es seguro que la transcendencia cristiana se encuentre mejor en el templo que en la ciudad, y menos aún en la preocupación por sí mismo, en lugar de en la preocupación por los demás”<sup>34</sup>. Dedicaremos los próximos párrafos a justificarlo.

En los pasajes bíblicos aludidos por los *Escritos teológicos*, la ciudad aparece como una creación del hombre, alternativa al jardín del Edén. Aparece teñida de rasgos tomados de narraciones etiológicas, como la de Caín que fundó Enoch, la primera ciudad<sup>35</sup>, o la tradición acerca de Babel, o las narraciones acerca de Babilonia, la inicu, o acerca de Sodoma y Gomorra destruidas, u otros pasajes afines en el libro

<sup>30</sup> Libertador es nuestro Dios (véase Sal 68,21; 40,18; 144,1-2 y 35,10).

<sup>31</sup> ET 4: 108-119 (“El concepto de liberación en los salmos” [véase Sal 18; 70; 105]); ET 4: 31 (“Liturgia y liberación”).

<sup>32</sup> *Ibíd.*

<sup>33</sup> “...sería un error pensar que bastaría el contacto directo [...] con las fuentes para estar en condición de ver en ellas y de sacar de ellas lo que es más adecuado para [...] una auténtica reflexión teológica. [...] la Palabra de Dios, contenida en las fuentes, es una Palabra referencial y viva, dirigida más a unos que a otros, comprensible, por tanto, más por unos que por otros” (Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, 168).

<sup>34</sup> ET 1: 592 (“Historicidad de la salvación cristiana”).

<sup>35</sup> Caín, asesino de su hermano Abel está asociado, en el imaginario occidental, con el violento, el asesino, el orgulloso.

del Génesis. La ciudad también aparece marcada por pasajes neotestamentarios. Los evangelistas presentan un Jesús receloso de las ciudades, que se retira de la ciudad santa, donde le aguardan sus enemigos<sup>36</sup>.

En cambio, los *Escritos* recuerdan que el Evangelio presenta a Jesús relacionándose con la gente humilde del campo y de la ciudad<sup>37</sup>. Jesús dio testimonio y extendió su anuncio de salvación entre sus conciudadanos, y no pudo menos “que despertar el odio de estos y la persecución”<sup>38</sup>. Jesús se sintió, en consecuencia, rechazado por las ciudades y –según nos recuerdan el Evangelio y los *Escritos*– reaccionó maldiciendo a Corazaim, Bethsaida y Cafarnaum<sup>39</sup>, y anunciando su destrucción, por no haberse convertido a su anuncio y a sus obras. El Evangelio anuncia una suerte parecida para otras ciudades, que también rechazarán a los discípulos (Mt 10,15).

Simbólicamente, Jesús es ejecutado más allá de las murallas, en las afueras de la ciudad. Desde tal perspectiva, el pobre es oprimido por la ciudad y sus poderes. Los *Escritos* recuerdan que Rutilio Grande fue asesinado “por hacer pastoral entre los campesinos”<sup>40</sup>; y con el “Diagnóstico de la realidad latinoamericana”, los textos de Ellacuría repiten la existencia de “una explotación sistemática del campo por la ciudad”<sup>41</sup> que las grandes ciudades de los países desarrollados despilfarran<sup>42</sup>: así mismo hacen eco del “Documento de Conaplan”, e incluso afirman que “la mayoría de los ciudadanos vive en una situación injusta de opresión y de condenación”<sup>43</sup>; o que la mayoría de estos ciudadanos “son realmente pobres y oprimidos”<sup>44</sup>.

Todavía observamos que, cuando hablan así, los *Escritos* no parecen referirse a los ciudadanos en sentido estricto (por ejemplo, los habitantes de San Salvador). Al revés, consideran El Salvador como un país rural, aunque se refieran a los ciudadanos. Dicen “ciudadano” en sentido general (por ejemplo, los ciudadanos salvadoreños),

<sup>36</sup> ET 2: 48 (“Dimensión política del mesianismo de Jesús”).

<sup>37</sup> ET 2: 484 (“La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación”), en relación con R. Grande y, de nuevo, en ET 2: 497 (“Notas teológicas sobre religiosidad popular”).

<sup>38</sup> ET 2: 510 (“Iglesia y realidad histórica”); de nuevo, en ET 2: 646 (“Esbozo para una carta pastoral”).

<sup>39</sup> ET 2: 404 (“La Iglesia, signo de contradicción”); véase Mt 11,21-23; Lc 10,13-16.

<sup>40</sup> ET 4: 270 (“Pedro Arrupe, renovador de la vida religiosa”).

<sup>41</sup> ET 1: 376 (“Entre Medellín y Puebla”); cfr. Celam, “Documento de consulta” para Puebla, 1978, 160.

<sup>42</sup> ET 1: 378 (“Entre Medellín y Puebla”).

<sup>43</sup> ET 2: 649 (“Esbozo para una carta pastoral”).

<sup>44</sup> ET 2: 692 (“La Iglesia y las organizaciones populares en El Salvador”). Una inmensa mayoría “vive en niveles que no corresponden a su situación de hombres, de ciudadanos salvadoreños, de hijos de Dios”; ET 2: 629; 649 (“Esbozo para una carta pastoral”; ET 2: 692 y ET 2: 762 (“La mayoría de los ciudadanos y creyentes son realmente pobres y oprimidos”).

con independencia de su condición actual, campesina o estrictamente urbana<sup>45</sup>. Cuando piensan la ciudad, los *Escritos* parecen mirarla como la verían desde dentro los “ciudadanos establecidos”, y la contraponen al campo, y así a los “campesinos”, incluso a los campesinos que “por falta de trabajo en el campo se han visto forzados a emigrar a la ciudad”<sup>46</sup>.

En este sentido, “ciudadanos” funciona como sinónimo de nacionales salvadoreños, por ejemplo. Y mientras que “realidad nacional” es un concepto neto en los *Escritos*, y “nacionalidad” también lo es, los *Escritos* parecen considerar a las mayorías campesinas, a los “trabajadores agrícolas” como más esenciales a la identidad del *pueblo* salvadoreño que los ciudadanos *strictu sensu*.

## ¿Por qué esta visión?

Es plausible afirmar que los *Escritos* participan de una conceptualización deudora de las fuentes bíblicas y eclesásticas a partir de las que Ellacuría estaba reflexionando. Conviene advertirlo. En general, reconocemos que los escritos espirituales e incluso los teológicos refieren la ciudad con expresiones que no comunican una visión optimista sobre ella.

Para intentar explicar tal dato, señalamos tres opciones implícitas en el pensamiento de este autor. La primera y más conocida: Ellacuría se vincula afectivamente al concepto *pueblo*. Interpretamos que últimamente ha podido abstraer este concepto a partir de las fuentes bíblica y de la tradición cristiana (pueblo de Israel); pero aquel concepto de pueblo opera en los *Escritos* bajo su comprensión y es extendido y aplicado a más pueblos. Quizás por su vigor bíblico, Ellacuría prefiere pensar en términos de “pueblo” o de los pueblos (de América Latina, del mundo, etc.). Con ello creemos percibir la extensión de un elemento teológico: la elección. Un rasgo caracterizante del pueblo, además, es la *itinerancia*. El Espíritu “nos abre el camino, creador de la historia [...] que hace nuevas todas las cosas, el que *empuja hacia nuevos cielos y nueva tierra, el que ordena el caos de la historia*” (énfasis añadido). Por eso, tercero, los textos estudiados también piensan la transformación de la realidad en clave de liberación. El de Israel es un pueblo reducido en las ciudades de los faraones, pero liberado

<sup>45</sup> “Los partidos políticos no logran, fuera de los tiempos de elecciones, convocar y organizar a las mayorías populares; son partidos fundamentalmente urbanos en un país mayoritariamente rural” (ET 2: 631-632 (“Esbozo para una carta pastoral”); véase a Conaplan, “Plan de desarrollo económico y social 1973-1977”).

<sup>46</sup> ET 2: 627 (“Esbozo para una carta pastoral”); cfr. Conaplan, *Plan de desarrollo económico y social 1973-1977*, 10).

y transformado en itinerante. Dios lo ha *liberado* en la historia para conducirlo a *otra* tierra, la tierra prometida. Israel es el pueblo en permanente salida, peregrino.

Desde tal perspectiva, apreciamos que los poderes de la ciudad son todos implícitamente malos. La reorientación, como huida hacia la utopía, contrasta con la experiencia de “ciudades” vividas como opción, asilo o refugio. Jericó o Jerusalén, ciudades bien asentadas en el espacio, fueron construidas, destruidas y reconstruidas por ciudadanos y civilizaciones que se sucedieron en ellas. La promesa apocalíptica va dicha a fin de cuentas de una ciudad, aunque sea la Jerusalén celestial. Tampoco deberíamos olvidar que los evangelios fueron compuestos en núcleos urbanos, para las comunidades que en ellos se reúnen desde entonces. Algo parecido se podría decir de los destinatarios de las grandes epístolas paulinas, de las sedes metropolitanas, etc. No hemos encontrado alusiones a ello.

En Occidente, sin embargo, aquella visión negativa se robustece con la tradición cristiana a partir de Agustín. Los *Escritos* participan de la tradición agustiniana sobre dos ciudades, la cual llega hasta Medellín<sup>47</sup>.

## Discusión

Cierta perspectiva bíblica tiñe la visión sobre la ciudad en los *Escritos teológicos*. Estos participan de la visión agustiniana, según una ideología contra el poder opresor; la ciudad ha ayudado a imaginar este poder. Los *Escritos* no se detienen ante la ciudad prácticamente. La asocian con las megápolis de las grandes potencias y el expolio que ejercen sobre el mundo. Vinculan ciudad y explotación (del campo, del pueblo). De otro modo, no percibimos un interés por ciudad particular alguna, por la particularidad local de las ciudades, por la historización del Espíritu en alguna, precisamente durante los años en los que estas ciudades crecían exponencialmente.

Los *Escritos* reflejan que Ellacuría fue consciente de la migración masiva a las ciudades, del abandono de las labores agrícolas y del campo, del engrosamiento de las cifras del desempleo, pero no entretuvo la ciudad como un lugar elegido, como

<sup>47</sup> Encontramos citas de la Ciudad de Dios en algunos pasos de los *Escritos de teología*. Ellacuría reconoce como “felices” algunas expresiones de San Agustín. Por ejemplo, la idea de que el hombre podrá llegar a ser hombre solo “cuando sea más que hombre, por la donación de Dios” (ET 1: 315, *et passim*); o la idea de que, para encontrar la verdad, mejor que salir ahí fuera es *entrar* en uno mismo. Pero Ellacuría también remeda a Agustín ocasionalmente: “Es en la encarnación donde se aprecia hasta qué punto Dios se ha interiorizado en la historia; remedando a san Agustín y con mayor verdad que en su formulación *–nolite foras ire, in interiore hominii habitat veritas–* debería decirse: *nolite foras ire, in interiore historiae habitat Verbum trinotarium*; eso es, en la historia habita personalmente el Verbo y el Verbo que en su encarnación histórica hace presente al Padre y al Espíritu Santo, que entonces se encuentran en la historia de un modo radicalmente distinto” (ET 3: 319; véase ET 2: 546).

un lugar “teológico” a considerar. Todavía, cuando Ellacuría regresó a su ciudad natal a fin de pronunciar su consagración religiosa, tenía ya 35 años (en 1965); en las décadas transcurridas, la población de su Portugaleta natal se había triplicado; veinte años más tarde, se sextuplicaría (58.117 habitantes en 1987).

A ambos lados del océano, ¿qué atraía a tantos recién llegados del campo y poblaciones menores? Los *Escritos* espirituales no parecen reconocer dimensión positiva alguna a la ciudad, como la concentración del comercio, de los empleadores o de los servicios (educativos, universitarios, legales o sanitarios, etc.). Creemos, sin embargo, que de la afluencia de población y de la concentración de servicios se derivan aspectos relevantes a la espiritualidad. La ciudad multiplica las posibilidades de expresión espiritual, de desarrollo cultural, de opción religiosa o comunitaria.

Desde un interés particular en el marco urbano, sorprende la poca o escasa presencia que la ciudad tiene para la historización del Espíritu, social, geográfica y culturalmente. El Espíritu se hace presente, historizándose, y nos preguntamos dónde: ¿en los pobres? ¿En cuáles? ¿En los campesinos? ¿También en los campesinos refugiados en las ciudades?

### Espíritu y “libertad de los hijos”

Una vez descartada la ciudad como lugar, buscamos otras formas de historización para el Espíritu. Al volver al artículo “Espiritualidad”, recordamos los dos primeros niveles de concreción: el de los testigos y el de las comunidades. ¿Quiénes son los testigos? Los hombres “llenos de espíritu”. ¿Y quiénes son espirituales? “Los que inspiran, e iluminan” a los demás<sup>48</sup>.

Aunque los *Escritos* no permiten afirmarlo para el marco urbano, pertenece a la esencia de lo que la Iglesia es y pretende su relación con un mundo que busca la liberación: “...el envío del Espíritu de Jesús es al mundo, a las naciones, porque es en el mundo y en los pueblos donde cada una de las personas encuentra y realiza su salvación”<sup>49</sup>. El Espíritu de Cristo empuja a la Iglesia hacia las exigencias del evangelio, a dar testimonio frente a las normas del mundo y a consumirse por la liberación de los pobres<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Floristán, y Tamayo-Acosta (eds.), *Conceptos fundamentales de pastoral*, 304.

<sup>49</sup> ET 2: 639 (“Esbozo para una carta pastoral”).

<sup>50</sup> ET 2: 640.

## El testimonio del individuo: historización personal

Etimológicamente, “mártir” significa precisamente “el que da testimonio.” Ellacuría ha sido aclamado por su entereza. Tras haber escrito “no solo dar la vida, sino darla como quien sirve; no solo servir, sino servir dando la vida”<sup>51</sup>, se esforzó en vivir a la altura de este evangelio hasta final; pero los *Escritos* no proponen a su autor: proponen otros modelos de hombres libres que inspiraron a Ellacuría.

Los *Escritos* invitan a nuestra consideración acerca de Juan XXIII, Oscar A. Romero, Rutilio Grande o –para los jesuitas y religiosos– Pedro Arrupe. De Rutilio Grande afirman que “Jesús le había conquistado el don de la libertad”; de Juan XXIII destacan su “espíritu de libertad”; de Pedro Arrupe, a quien Ellacuría trató de cerca, afirman: “Lo que hizo Juan XXIII con la Iglesia, lo ha hecho Arrupe con la vida religiosa”<sup>52</sup>. En Arrupe, los *Escritos* ponderan la “gran libertad de espíritu”, lo proponen como paradigma de hombre libre e inspirador a la libertad, y ensalzan su ejercicio de la autoridad<sup>53</sup>.

Todavía, el testimonio individual no agota la presencia del Espíritu:

Los más necesitados [...] en nuestro país [...], ya no constituyen una multitud de individuos aislados, a cuyo socorro se acude individualmente; constituyen, más bien, una colectividad política, puesto que son resultado de una estructura sociopolítica y porque, incipientemente, empiezan a ir formándose una única conciencia colectiva. Y a esta colectividad política, formada por el pueblo de los necesitados, es a la cual la Iglesia quiere acudir como Iglesia.<sup>54</sup>

Siempre desde el interés en la historización, Ellacuría deseaba que la comunidad cristiana, y no ya cada cristiano, se cuestionase “cómo tiene que seguir al Jesús histórico y cómo tiene que continuar históricamente su misión”<sup>55</sup>. Por tanto, pasemos al siguiente nivel.

## El testimonio de muchos: historización comunitaria

¿Hay algo así como otro modelo para el nivel grupal, que nos permita seguir pensando cómo concibió Ellacuría la historización del Espíritu? Por supuesto, el asesinato de Ignacio Ellacuría, de sus compañeros jesuitas y las dos asistentas, en 1989, constituye

<sup>51</sup> ET 4: 280.

<sup>52</sup> ET 4: 260.

<sup>53</sup> “Solo conozco a otro hombre egregio que se le pueda comparar, en el modo de ejercer la autoridad evangélica”: en referencia a Oscar A. Romero (ET 4: 266).

<sup>54</sup> ET 2: 640.

<sup>55</sup> ET 2: 642 (“Esbozo de una carta pastoral”).

un testimonio. Pero los *Escritos* no proponen a su autor, tampoco en lo tocante al testimonio comunitario. Antes de responder a la pregunta, al ir a los *Escritos*, necesitamos completar el estudio del campo semántico de lo espiritual.

En los *Escritos*, el adverbio “espiritualmente” está cargado de ambigüedad. Unas veces posee sentido negativo. Por ejemplo, critican cierta espiritualidad de rasgos platonistas, cuando afirman que la liturgia puede endulzar la pobreza, la justicia o el amor reales *espiritualmente*. Ellacuría critica cierto modo de ser “pobres” también: uno más formal que real que critica en algunas comunidades religiosas; critica que, de hecho, estas comunidades no sean pobres y, sin embargo, para no verse excluidas por las bienaventuranzas, sigan interpretando el Sermón de la Montaña *de algún modo* (*¡espiritualmente!*).

Otras veces, en cambio, los *Escritos* usan el adverbio “espiritualmente” con sentido positivo. Así, Ellacuría interpreta la dimensión creatural de la materia, inspirado por Teilhard de Chardin<sup>56</sup>. Y refiere a *aquel modo* de mirar las cosas (materiales) que no olvida su dimensión contingente, ya que las cosas no están ahí ni por sí mismas ni para sí mismas. Sobre todo, Ellacuría aprecia un modo de vivir en comunión (*espiritualmente*) cualitativamente diferente.

Es el caso cuando media la distancia geográfica entre las partes. En concreto, Ellacuría piensa en la comunión entre unos jesuitas y otros; y para pensarlo, se ayuda del concepto ignaciano de la *unión de los ánimos*. La *unio animorum* expresa un *modo* de unión espiritual, contradistinto de la re-unión de los cuerpos (estar *físicamente* cerca; por ejemplo, para la elección del superior general).

En su “Esbozo para una carta pastoral”, comenzando por Herodes y concluyendo con Pilato y los romanos, Ellacuría enumera los poderes de este mundo que Jesús tuvo en contra. Los identifica como “grupos.” Los grupos, creemos entender, se oponen a las comunidades. Los grupos están movidos por espíritus (en plural, el espíritu del mundo, en realidad). Las comunidades son con-movidas *espiritualmente*.

No son pocos los ejemplos de estas comunidades en los *Escritos teológicos*. Primero, la Iglesia es una comunidad. Más presente en los *Escritos*, los miembros de la vida consagrada son comunidad. Entre las formas de vida consagrada, los *Escritos* miran la Compañía de Jesús como comunidad; y en esta, todavía, también la Viceprovincia Centroamericana e incluso cada comunidad jesuita local son comunidades. En fin, también las asambleas reunidas para la celebración litúrgica son comunidades.

<sup>56</sup> Se refiere a la lectura de *El medio divino*, de Teilhard de Chardin (*ET* 4: 312-313: “Teología del *Medio divino*”).

La realidad que *espiritualmente* distingue la comunidad es el carisma. El carisma es un signo eficaz<sup>57</sup>. Notablemente el carisma de cada cual no entra en oposición con el carisma de la comunidad. Por ejemplo, la vida de Juan XXIII ilustra la unión de lo viejo y lo nuevo, de la fidelidad al pasado y al futuro, de lo institucional y lo carismático<sup>58</sup>. Igualmente, de modo un tanto dialéctico, el carisma de la vida religiosa puede vivirse en tensión con la vigilancia institucional de la jerarquía, pero si es verdadero carisma permanecerá *espiritualmente* en comunión<sup>59</sup>.

El carisma es lo que dinamiza la institución, renovándola. En tiempos de cambio, sin embargo, el reconocimiento del carisma es difícil. Podemos rastrear el pensamiento de Ellacuría sobre este punto en media docena de sus *Escritos*<sup>60</sup>. Él era consciente de que escribía durante el posconcilio, cuando una gran transformación iba teniendo lugar en la Iglesia. En su parecer, lo institucional y lo legal pesaban enormemente sobre lo carismático-profético. Los documentos del Concilio reservaban esa dimensión a la vida religiosa consagrada, y Ellacuría estaba imbuido de ello.

Si se nos permite interpretar su pensamiento, diríamos que –en último lugar– el pueblo es el lugar del Espíritu. Para los *Escritos*, sin embargo, pueblo significa las mayorías oprimidas. Creemos que este modo de pensar el pueblo, en realidad, deshistoriza y deslocaliza nuestra experiencia de pueblo, en parte por motivo de la identidad del pueblo de Israel, itinerante, peregrino entre la esclavitud y la tierra prometida *en el texto Bíblico*, como ya se ha señalado.

Conviene que lo repitamos: Ellacuría comprende la espiritualidad de una comunidad como una *objetivación*, una visualización particular, pero en última instancia espiritualmente *unánime* con la Iglesia.

Todas las concreciones –local, archidiocesana y salvadoreña de una Iglesia local– aparecen asociadas con el sujeto “pueblo.” La espiritualidad cristiana es la propia del pueblo creyente y da testimonio del Espíritu de Cristo. Todavía, para Ellacuría, el reto contemporáneo está en visibilizar el Espíritu más allá de los individuos y la comunidad en la institución u obra apostólica, como la universidad. El reto está en (dinamizando estas y *aggiornandolas* al paso de la historización), elevarlas a carismáticas (“signo eficaz e histórico del carisma”)<sup>61</sup>.

<sup>57</sup> ET 2:195; 251.

<sup>58</sup> ET 2: 278.

<sup>59</sup> ET 2: 277.

<sup>60</sup> “Liberación: misión y carisma de la Iglesia”; “El seglar cristiano en el tercer mundo”; “La juventud religiosa actual”; “Vida religiosa y tercer mundo”; “Carta a un ordenado vacilante”; “Congregación General XXXIII como hecho teológico”.

<sup>61</sup> ET 4: 208.

Entonces, ni la ciudad, ni siquiera una porción de ella es sujeto carismático en los *Escritos* espirituales. Un símbolo de aquel “hacer nuevas todas las cosas” es la “desaparición y destrucción de la ciudad vieja para que surja la nueva, en un mundo distinto” (Ap 18,1ss.; 21,1ss.). No debemos identificar el “nuevo cielo” con la Iglesia institucional, sino como correlato del Reino de Dios, de la ciudad de Dios<sup>62</sup>.

La ciudad espiritual es siempre utópica. En cambio, la ciudad real se encuentra en una situación poco deseable, criticable, perversa... La ciudad parece fruto de una situación provocada “por modelos de la sociedad capitalista y de la sociedad de consumo, que impiden la solidaridad y la trascendencia cristiana [...] una situación en la que no aparece la imagen encarnada de Cristo sino más bien la negación permanente de esa imagen; una situación de tales características, desde un punto de vista cristiano, no tiene más que un nombre: pecado”<sup>63</sup>. Es la situación del autosuficiente, que prescinde de Dios, según San Agustín.

El pensamiento de los *Escritos teológicos* –sintetizado en la voz “Espiritualidad” de los *Conceptos fundamentales de pastoral*– representa un *caveat* contra concepciones “abstractas” del espíritu. Advierte que “se requiere un permanente alerta y comprometido discernimiento de los cambiantes signos de los tiempos y de las determinadas prácticas históricas”<sup>64</sup>. Nosotros hubiésemos deseado una ulterior concreción.

La ciudad es el lugar donde se concentra la población... y los pobres. Nos parece percibir una discontinuidad entre el concepto y la concreción de la espiritualidad “fe como aceptación *en lo visible* de lo trascendente”, donde lo visible ahora no es ya el Verbo hecho carne, sino el lugar que nos hemos dado para con-vivir: “Una ciudad en lo alto de un monte no se puede esconder” (Mt 5,14).

Por supuesto, comprendemos que los *Escritos* espirituales no pudieron participar totalmente de la sensibilidad que guía nuestra investigación cuatro décadas más tarde. Simplemente pertenecen a otra época y contexto. Tenían ante sí otros interlocutores, aunque hayan pasado pocos años. Por ejemplo, aquellos escritos no podían participar de nuestra apertura ante concreciones de lo espiritual alternativas. De ellas, solo algunas proceden de las prácticas tradicionales, y aún proceden desde fuera de las tradiciones religiosas; otras se confiesan agnósticas e incluso ateas, alternativas, o *New Age*.

Ellacuría se ocupa de la espiritualidad cristiana exclusivamente. La entiende, en general, a partir de la teología. Entiende la espiritualidad a partir de la teología espiritual trinitaria. Lo espiritual procede del Padre y guarda un nexo íntimo con el Hijo y el

<sup>62</sup> ET 2: 290.

<sup>63</sup> Ellacuría, “Liberación, misión y carisma de la Iglesia latinoamericana”, 73.

<sup>64</sup> Floristán y Tamayo-Acosta (eds.), *Conceptos fundamentales de pastoral*, 302.

Espíritu. Así, la espiritualidad cristiana se manifiesta encarnada. Solo ocasionalmente Ellacuría alcanza a ver una espiritualidad encarnada en lo material.

## Conclusiones

Treinta años después del martirio de Ignacio Ellacuría, la descripción de un concepto estratégico de su pensamiento como “espiritualidad” es más que pertinente. Con el deseo de actualizar la vigencia y relevancia de su legado para la teología y para la sociedad, estas páginas cooperan al andamiaje hermenéutico que siga permitiéndonos apropiarnos, implicar y desarrollar la obra teológica de Ellacuría en contextos práxicos.

Este artículo analiza un solo concepto, pero lo hace en profundidad. Se aproxima a él desde un interés contemporáneo por la ciudad, pero con cierta pretensión hermenéutica. Sin embargo, analiza los textos desde el propio marco histórico en que fueron compuestos. Así desbroza el terreno para una arqueología de aquello que movilizó el pensamiento teológico de Ellacuría.

El pensamiento teológico ha sido menos explícito en la declaración de sus fuentes que, por ejemplo, su pensamiento filosófico. Infortunadamente, también ha sido menos estudiado. Por este motivo, el artículo solo recurre a una selección de fuentes secundarias (publicaciones indexadas). Fundamentalmente se concentra en analizar de manera exhaustiva los textos teológicos relacionados con la espiritualidad.

Por otra parte, la metodología justifica su estructura y la articulación entre apartados. Estos siguen un análisis documental con pretensiones de rigor académico.

Hemos querido acercar, a la ciudad, aquella pregunta por la dimensión interior y espiritual presente en los *Escritos teológicos* de Ignacio Ellacuría; ver la ciudad en la pregunta por lo espiritual en contexto de historización y liberación, del individuo, de la comunidad<sup>65</sup>.

Treinta años después del asesinato de Ignacio Ellacuría y de su comunidad de vida, conocemos poco acerca de la espiritualidad que le llevó a arriesgar y, últimamente, a entregar la vida. Lamentamos que, siendo tan crucial para su testimonio, la espiritualidad de la persona, obra y escritos de Ellacuría haya recibido poca atención, comparada con su filosofía, política o teología. Quizás tampoco sea fácil adentrarse en

<sup>65</sup> “¿Qué tradiciones de pensamiento crítico y qué formas de vida pueden ser fecundas para sostener y relanzar las luchas sociales *transformadoras*? ¿Qué juego y qué articulación puede tener la dimensión interior y espiritual en la reconfiguración de los saberes y de la praxis universitaria en nuestro mundo? ¿Pueden hoy las espiritualidades y los carismas religiosos dialogar universitariamente con la teología, la filosofía o las ciencias para hacerse cargo de los desafíos civilizatorios en la sociedad global? ¿Cómo reconstruir la esperanza dinamizadora para vivir otra historia, otra humanidad sostenible, generar otro mundo donde quepan todos?” (Simposium Internacional de Ignacio Ellacuría a los 30 años de su martirio, “Programa”).

ella; necesitamos vías de acceso, investigación preparatoria. Desde un interés particular por el espíritu en la ciudad, este estudio ha optado por los *Escritos teológicos*, y en particular, por los escritos agrupados por los editores en el último volumen. Entre todos, la voz “Espiritualidad” de *Conceptos fundamentales de pastoral* representa una clave hermenéutica.

Con esta clave nos ha sorprendido que los *Escritos* no reflexionen sobre la historización del Espíritu en la ciudad, sobre la liberación de los ciudadanos, sobre el espíritu en El Salvador. A esta constatación nos hemos referido como a “un elefante en el salón.” Estas páginas justifican dicho déficit, pero llaman la atención sobre él. No es despreciable para la futura investigación universitaria. Con palabras del Evangelio, “una ciudad en lo alto de un monte no puede esconderse” (Mt 5,14). Como si de un elefante se tratara, el proceso de la urbanización era importante y hoy es ingente.

Cuando Ellacuría explicaba la historización del Espíritu, la humanidad ya estaba saliendo del pueblo y de la aldea, para volcarse a concentraciones urbanas. La urbanización estaba transformando la percepción de la realidad; transformaba también la realidad de El Salvador. La propia San Salvador, a partir de 1990, estaba integrada por una metrópoli y otros trece municipios circundantes, y alcanzaba una extensión de más 650 kilómetros cuadrados. Abrumada por una densidad poblacional altísima (entre 3.900-2.851, 4 habitantes por kilómetro cuadrado), en el país más densamente poblado del continente, donde se estima que la población del área metropolitana de San Salvador representa más del 35% de la población total del país, El Salvador (con 6.468.000 habitantes) ya no es rural.

Ellacuría afirmó que “el Evangelio se entiende interpelando desde la propia situación [...] Hay una interrelación; no se comprende el evangelio sino desde la propia situación”; también dijo: “Puede suceder que el Evangelio se entiende de distinta manera en una u otra época, en uno *u otro lugar*”<sup>66</sup> (énfasis añadido).

Nosotros hemos querido mostrar la conveniencia de suplementar la reflexión espiritual de Ellacuría. En el futuro, la reflexión sobre la historización del Espíritu no podrá hacer de menos la concreción de *lo* espiritual como la que señalamos. Si hace treinta años no se podía “tratar con las mismas técnicas y con el mismo espíritu un partido de fútbol y el bombardeo de una ciudad”<sup>67</sup>, después de tres décadas de concentración poblacional imparables, mucho menos.

En particular, desde el contexto universitario reivindicamos mayor atención a la ciudad, a nuestras ciudades concretas como ese *otro lugar*. A mitad de camino

<sup>66</sup> ET 4: 207 (“El traslado del Espíritu”).

<sup>67</sup> ET 4: 441 (“Principios teológicos sobre el problema de prensa y religión”).

entre el lugar de las esencias y el lugar de los pobres, abogamos por la ciudad como lugar donde la pobreza adquiere rasgos propios, donde la universidad está invitada a radicarse. Ninguna universidad debiera pensarse a sí misma como un pueblo y tierra *nuevos* y alternativo, ni como un templo en medio de la ciudad de los hombres. La universidad no puede hablar desde el *limes*, desde el *campus*, desde una realidad al margen. No se trataría de “seguir siendo” lo que carismáticamente le corresponde a la universidad ser, sino de abrirse a la realidad historizada en la concreción de una ciudad como Bilbao, Madrid o Sevilla.

## Referencias bibliográficas

- Arango Alzate, Oscar; y Orlando Solano Pinzón. “La espiritualidad en Ignacio Ellacuría”. *Theologica Xaveriana* 66/181 (2016): 123-145.
- Ashley, J. Matthew. “Ignacio Ellacuría and the *Spiritual Exercises* of Ignatius Loyola”. *Theological Studies* 61 (2000): 16-39.
- Cacciari, Massimo. *La ciudad*. Barcelona: Gustavo Gili, 2010.
- Cepal. “Definición de población urbana y rural utilizadas en los censos de los países latinoamericanos”. *Cepal*, [https://www.cepal.org/sites/default/files/def\\_urbana\\_rural.pdf](https://www.cepal.org/sites/default/files/def_urbana_rural.pdf) (consultado el 28 de enero de 2020).
- Comblin, Joseph. *Théologie de la ville*. Paris: Éditions Universitaires, 1968.
- Ellacuría, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*. Santander: Sal Terrae, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Escritos teológicos*. Vol. 1. San Salvador: UCA Editores, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Escritos teológicos*. Vol. 2. San Salvador: UCA Editores, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Escritos teológicos*. Vol. 3. UCA Editores, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Escritos teológicos*. Vol. 4. San Salvador: UCA Editores, 2002.
- \_\_\_\_\_. “Espiritualidad”. En *Conceptos fundamentales de pastoral*, editado por Casiano Floristán y Juan José Tamayo Acosta, 301-309. Madrid: Cristiandad, 1983.
- \_\_\_\_\_. “Hacia una fundamentación filosófica del método teológico latinoamericano”. *Estudios Centroamericanos* 322 (1975): 409-425.
- \_\_\_\_\_. “Liberación, misión y carisma de la Iglesia latinoamericana”. *Estudios Centroamericanos* 268 (1971): 61-80.
- Floristán, Casiano; y Juan José Tamayo-Acosta (eds.). *Conceptos fundamentales de pastoral*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983.

- Santamaría Rodríguez, Juan Esteban. “Teología de la realidad histórica. Apropiación epistémica desde Ignacio Ellacuría”. *Theologica Xaveriana* 68/186 (2018): 164-192.
- Pittl, Sebastián. “La relevancia de una mística universitaria. Reflexiones acerca del presente y futuro de la universidad a partir de Klaus Heinrich e Ignacio Ellacuría”. *Revista de fomento social* 72/1 (2017): 85-97.
- Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. “Documentos finales de Medellín”. *Celam*, [https://www.celam.org/documentos/Documento\\_Conclusivo\\_Medellin.pdf](https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf) (consultado el 19 de diciembre de 2019).
- Universidad de Deusto. “Religiones, espiritualidad y sociedad multicultural”. *Deusto*, [https://www.deusto.es/cs/Satellite/deustoresearch/es/inicio/centros-equipos-e-investigadores/equipos-de-investigacion/religiones-espiritualidad-y-sociedad-multicultural-1/equipoinvestiga?ga=2262763854313347189.1579370073-1903017143.1579370073&gc=1416837341579370073.EA1aIQobChMI8tS4\\_NuN5wIV2JrVCh1JEgIoEAAAYASAAEgLM7PD\\_BwE](https://www.deusto.es/cs/Satellite/deustoresearch/es/inicio/centros-equipos-e-investigadores/equipos-de-investigacion/religiones-espiritualidad-y-sociedad-multicultural-1/equipoinvestiga?ga=2262763854313347189.1579370073-1903017143.1579370073&gc=1416837341579370073.EA1aIQobChMI8tS4_NuN5wIV2JrVCh1JEgIoEAAAYASAAEgLM7PD_BwE) (consultado el 16 de marzo de 2020).