

SOBRE O MÉTODO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO ***Nos 20 anos do martírio de Ignacio Ellacuría***

*Prof. Dr. Pe. Francisco de Aquino Paulino**

Resumo: Este artigo se insere no contexto da celebração dos 20 anos do martírio de Ignacio Ellacuría, seus companheiros jesuítas e duas mulheres, Elba e Celina, na Universidade Centro-americana de El Salvador. Em primeiro lugar, procura mostrar o vínculo entre teologia e martírio na vida de Ellacuría: entregou sua vida *no* labor intelectual e foi assassinado por causa do conteúdo e das consequências desse mesmo labor. Em segundo lugar, aborda um de seus aportes teológicos mais originais e fecundos: o método da teologia da libertação (problematização, orientação ou direção fundamental e estrutura básica: elementos constitutivos em unidade dinâmico-operativa). Por fim, convoca a uma memória teológico-martirial, enquanto atualização em nossa vida e atividade intelectual-teológica de sua entrega aos pobres e oprimidos deste mundo.

Palavras-chave: Ellacuría; martírio; teologia da libertação; método teológico; memória.

Abstract: This article inserts itself in the context of celebration of the 20 years of martyrdom of Ignacio Ellacuría, his Jesuit companions and two women, Elba and Celina, in Centroamerican University of El Salvador. In first time, it searches to show the bond between Theology and Martyrdom in Ellacuría's life: he gave his life in the intellectual labor and he was murdered by the cause of contents and consequences of this same labor. In second time, it broaches one of his more original and fecund theological contributions: the Liberation Theology method (problematization, orientation or fundamental direction and basic frame: constitutive elements in dynamic-operative unity). In the end, it convokes to a theological-martyrial memory, while actualization in our life and intellectual-theological activity of his handing over to the poor and oppressed people of this world.

Keywords: Ellacuría; martyrdom; liberation theology; theological method; memory.

20 anos se passaram do martírio de Ignacio Ellacuría, seus cinco companheiros jesuítas (Martín-Baró, Amando Lopez, Ramón Moreno, Segundo Montes e López y López) e as duas mulheres que buscavam um refúgio seguro em sua casa (Elba e Celina) na Universidade Centro-americana de El Salvador em 16 de novembro de 1989. Uma série de

acontecimentos eclesiais, acadêmicos e sociais, sobretudo em El Salvador, celebra, agradecida e comprometidamente, sua entrega radical às “maiorias populares” e aos “povos crucificados” na realização histórica do reinado de Deus, cuja prova de fogo é sempre a justiça aos pobres e oprimidos deste mundo. Com este artigo, queremos nos associar também a esta celebração, recolhendo as intuições fundamentais de seu quefazer teológico, particularmente no que diz respeito ao método da Teologia da Libertação (TdL), explicitadas e desenvolvidas em nossa tese doutoral que será publicada pelas Edições Loyola nos próximos meses: “A teologia como inteligência do reinado de Deus – o método da teologia da libertação segundo Ignacio Ellacuría”.

Na verdade, dificilmente, pode-se falar do martírio de Ellacuría sem falar de sua atividade intelectual, sobremaneira de sua atividade teológica. É que seu martírio (assassinato – entrega) está de tal modo vinculado a essa atividade, que sem ela perde sua especificidade e concreção histórica. E tanto no que diz respeito ao *como* de sua atuação ou entrega (atividade intelectual), quanto, sobretudo, no que diz respeito ao *porquê* de seu assassinato (conteúdo e consequências dessa atividade intelectual). Não sem razão, fala-se de Ellacuría como “teólogo-mártir” ou como “mártir-teólogo”: entregou sua vida *no* (não *ao!*) labor intelectual/teológico e foi assassinado por causa desse mesmo labor: seu conteúdo e suas consequências.

Daí porque queremos fazer memória de Ellacuría (III), por um lado, explicitando o vínculo constitutivo, em sua vida, entre teologia e martírio (I) e, por outro lado, recolhendo uma de suas contribuições/heranças mais importantes e originais: seu aporte à explicitação e à fundamentação do método da teologia da libertação (II).

I – Teologia e Martírio

O martírio é uma das marcas da Igreja latino-americana, particularmente, da Igreja salvadorenha. E com uma característica muito própria: não diretamente por causa da confissão explícita da fé, mas por causa da vivência da fé e do compromisso com os pobres e oprimidos que ela implica. A lista dos assassinados nas últimas décadas na América Latina na luta pela justiça, pelo direito dos pobres e oprimidos é imensa¹. Mais que mártires da fé, explicitamente confessada, são mártires da

¹ Cf. Martirologio latino-americano: <http://www.servicioskoinonia.org/martirologio>.

justiça do reinado de Deus num mundo de miséria e opressão – mártires dos pobres e oprimidos!

Por esta razão, o martírio não apenas se tornou uma problemática central na TdL, de modo especial na TdL salvadorenha, mas adquiriu com ela uma nova compreensão e formulação². Nas palavras de Jon Sobrino, um dos teólogos que mais tem se confrontado teologicamente com essa problemática, “mártir não é só nem principalmente o que morre *por* Cristo, mas o que morre *como* Jesus; mártir não é só nem principalmente o que morre *por causa* de Cristo, mas o que morre *pela causa* de Jesus [...]”. O essencial do martírio está na afinidade com a morte de Jesus”³.

Mas não é essa a questão que nos interessa no momento. Não vamos tratar aqui da experiência martirial da Igreja latino-americana nem da compreensão e formulação que essa experiência recebeu na TdL. São, sem dúvida, questões importantes e centrais na TdL e, concretamente, na teologia de Ignacio Ellacuría⁴. Mas o que nos interessa aqui é mostrar como na vida de Ellacuría sua atividade teológica e seu martírio se implicam e se codeterminam: entregou sua vida no labor intelectual/teológico e foi assassinado por causa desse mesmo labor.

Certamente, Ellacuría não entregou sua vida à TdL – não morreu por ela!!! – e, por isso, não é, em sentido estrito, um mártir da teologia da libertação. Como bem disse Manuel Fraijó, num escrito em homenagem a Ellacuría, “nenhuma teologia merece que alguém morra por ela [...]. Nem dom Romero, nem Ellacuría, nem seus companheiros morreram pela teologia da libertação. Morreram pela libertação sem mais. Foram assassinados porque lutavam para implantar a boa nova libertadora do

² Cf. SOBRINO, Jon. “De una teología solo de la liberación a una teología del martirio”, in COMBLIN, José – GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio – SOBRINO, Jon. *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*. Madrid: Trotta, 1993, 101-121; IDEM. *Jesus, o Libertador: a história de Jesus de Nazaré*. Petrópolis: Vozes, 1996, 366-390; TOJEIRA, José Maria. *El martirio ayer y hoy: testimonio radical de fe y justicia*. San Salvador: UCA, 2005; número monográfico da *Revista Concilio* 299 (2003/1): “repensando o martírio”; WECKEL, Ludger. *Um des Lebens willen. Zu einer Theologie des Martiriums aus befreiungstheologischer Sicht*. Mainz: Matthias-Grünwald, 1998.

³ SOBRINO, Jon. *Op. cit.*, 385.

⁴ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. “El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica”, in *Escritos teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000, 137-170; IDEM. “Persecución”, in *Op. cit.*, 585-587; IDEM. “Un mártir en El Salvador”, in *Op. cit.*, 663-665; IDEM. “Monseñor Romero: un enviado de Dios para salvar a su pueblo”, in *Escritos Teológicos III*. San Salvador: UCA, 93-100; IDEM. “La UCA ante el doctorado concedido a monseñor Romero”, in *Op. cit.*, 101-114; IDEM. “Memória de monseñor Romero”, in *Op. cit.*, 115-116.

Evangelho em suas terras depauperadas. A TdL foi apenas o marco teórico em que articularam a práxis libertadora que animou suas vidas”⁵. Falando do mais importante e decisivo na vida de Ellacuría, dizia Jon Sobrino na carta que escreveu a ele por ocasião do primeiro aniversário de seu martírio: “Serviste na UCA, mas não ultimamente à UCA. Serviste na Igreja, mas não ultimamente à Igreja. Serviste na Companhia de Jesus, mas não ultimamente à Companhia de Jesus. Quanto mais cheguei a te conhecer, mais cheguei à convicção de que serviste aos pobres deste país e de todo o Terceiro Mundo e de que este serviço foi o que deu ultimidade à tua vida. Eras discípulo fiel de Zubiri, filósofo e teólogo da libertação, teórico de movimentos políticos populares, mas não lutavas por essas teorias como se fossem um ‘dogma’. Antes, mudavas teus pontos de vista – tu, inflexível – e quando o fazias, fazias por uma única coisa: a tragédia dos pobres. Por isso, penso que se algum ‘dogma’ inamovível tiveste, este foi apenas um: a dor dos povos crucificados”⁶.

Dito isto, convém explicitar e insistir no modo concreto em que Ignacio Ellacuría serviu aos pobres, entregou sua vida a eles e por eles foi assassinado. Aqui está, certamente, uma das peculiaridades de seu martírio. Ellacuría nem foi pároco, nem coordenador pastoral, nem líder de partido, nem dirigente de movimento ou organização popular. Foi filósofo, teólogo, analista político, reitor da Universidade Centro-americana “José Simeón Cañas”, escritor, conferencista e um dos analistas e mediadores mais importantes da guerra civil salvadorenha entre 1980 e 1989. Foi, fundamentalmente, um homem da palavra. Essa era sua “arma”, sua “espada”⁷. Estava convencido da força e do poder da “palavra eficaz”, modo próprio da atuação intelectual. O poder da palavra, dizia, “se apoiará, antes de tudo, no que tenha de racionalidade e [no caso da universidade] de cientificidade. O saber se torna cada vez mais um poder, sobretudo se esse saber é, por sua própria natureza, efetivo; e será efetivo quando proponha os meios melhores e mais eficazes para determinados fins, quando proponha as melhores soluções para problemas urgentes”⁸. E, neste sentido, não há dúvida da *eficácia* da palavra de Ellacuría.

⁵ FRAIJÓ, Manuel. “Teología de la liberación: elogio y preguntas”, in GIMBERNAT, José A. – GÓMEZ, Carlos. *La pasión por la libertad: homenaje a Ignacio Ellacuría*. Estella: Verbo Divino, 1994, 213-242, aqui 214.

⁶ SOBRINO, Jon. “Misericordia ante un pueblo crucificado y fe en el Misterio de Dios”, in IDEM. *Cartas a Ellacuría: 1989-2004*. Madrid: Trotta, 2004, 29-35, aqui 30.

⁷ Cf. Is 49,2; Sb 18,15s; Ef 6,17; Hb 4,12s; Ap 1,16; 2,12.16; 19,15.21.

⁸ ELLACURÍA, Ignacio. “Diez años después, es posible una universidad distinta?”, in *Escritos Universitarios*. San Salvador: UCA, 1999, 49-92, aqui 62.

Essa eficácia pode ser comprovada tanto em seus escritos e discursos (seja no que têm de análise da realidade, seja no que têm de propostas de enfrentamento dos problemas)⁹, quanto, sobretudo, na repercussão que eles tinham e nas reações que provocavam (seja entre os pobres e suas organizações, seja entre as elites e suas forças político-militares). Ninguém ficava indiferente a eles; não tinha como não tomar posição. Para uns, eram *boa notícia*: “uma mulher do povo disse ao padre Ellacuría que desde dom Romero ninguém tinha falado tão claro nem os tinha defendido tanto como ele”¹⁰. Para outros, eram *má notícia*: “grupo de cérebros satânicos conduzidos por Ellacuría”; “Ellacuría é um guerrilheiro, que cortem sua cabeça”; o próprio vice-presidente do país acusa Ellacuría em cadeia nacional de rádio de “ter envenenado as mentes dos jovens salvadorenhos na UCA e no Externato San José”¹¹.

É neste contexto que se compreendem a reação e os ataques cada vez mais intensos contra a UCA e, em particular, contra Ignacio Ellacuría – seu reitor de 1979-1989 e seu porta-voz mais qualificado e autorizado: ameaçaram-lhe negar o visto de permanência; foi impedido de entrar no país; teve que abandonar o país às pressas sob proteção da embaixada espanhola; depois de nacionalizado, enfrentou campanha para destituí-lo da cidadania salvadorenha e elaboraram um projeto no parlamento de criação de uma comissão especial para investigar sua atividade em El Salvador; foi caluniado e ameaçado de morte várias vezes em televisão, rádio e jornal; escapou por questão de segundos de um atentado a bomba na UCA; e foi, finalmente, assassinado com outros cinco jesuítas, a cozinheira de sua comunidade, Elba, e sua filha, Celina¹².

É claro que Ellacuría não era o único alvo da perseguição nem os demais jesuítas e companheiros de trabalho na UCA foram perseguidos simplesmente por tabela. Mas não há dúvida de que ele era uma figura central no tipo e modo de atuação dos jesuítas e da UCA em El Salvador e, conseqüentemente, era o alvo principal da perseguição. Tanto que, na reunião em que foi tomada a decisão final da chacina na UCA, na noite

⁹ Cf., especialmente, IDEM. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989): Escritos Políticos*. San Salvador: UCA, 1993 – nada menos que 1897 páginas! Aí, analisa, sob os mais diversos aspectos, a realidade salvadorenha e apresenta proposta de enfrentamento e superação dos problemas.

¹⁰ CARRANZA, Salvador. *Mártires de UCA*: 16 de novembro de 1989. San Salvador: UCA, 2001, 79.

¹¹ DOGGETT, Marta. *Una muerte anunciada*: El asesinato de los jesuítas en El Salvador. San Salvador: UCA, 1994, 502s.

¹² Sobre os “ataques aos jesuítas de El Salvador”, cf. *Ibidem*, 491-505.

de 15 de novembro, a ordem expressa dada ao coronel Benevides era “eliminar o padre Ellacuría sem deixar testemunhas”¹³ e, segundo algumas versões, numa reunião realizada na manhã do dia 16 de novembro na sede na Direção Nacional de Inteligência, os presentes “celebraram e aplaudiram” o anúncio feito pelo capitão Herrera de que “o padre Ellacuría estava morto”¹⁴.

Ellacuría não foi assassinado, simplesmente, porque era um grande intelectual – o “rei sol”, como era chamado já durante os estudos de teologia em Innsbruck¹⁵ – e porque se dedicava à atividade intelectual. Foi assassinado pelo tipo de intelectual que era (fiel companheiro/seguidor de Jesus Cristo) e pelo tipo de atividade intelectual que desenvolvia (defesa do direito dos pobres e oprimidos num contexto extremo de pobreza, injustiça e violência). Em fidelidade ao Evangelho de Jesus Cristo, entregou sua vida aos pobres e oprimidos de El Salvador *através* do labor intelectual/teológico e foi assassinado por causa do conteúdo (direito dos pobres e oprimidos) e das consequências (“palavra eficaz”) desse mesmo labor. Só neste sentido, pode-se falar de Ellacuría como mártir ou “protomártir da teologia da libertação” (C. Boff)¹⁶.

E, aqui, precisamente, nesse vínculo estreito entre teologia e martírio, manifesta-se tanto a força e a eficácia de sua atividade intelectual/teológica (uma palavra tão verdadeira e eficaz que *é preciso eliminá-la*¹⁷), quanto, como destacou Víctor Codina, a novidade e a especificidade de seu martírio. A citação é longa, mas vale a pena:

¹³ *Ibidem*, 422.

¹⁴ *Ibidem*, 115.

¹⁵ Cf. CODINA, Víctor. “Ignacio Ellacuría, teólogo y mártir”. *Revista Latinoamericana de Teología* 21 (septiembre-diciembre 1990), 263-269, aqui 263.

¹⁶ BOFF, Clodovis. “Epistemología y método de la teología de la liberación”, in ELLACURÍA, Ignacio – SOBRINO, Jon. *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Tomo I. Madrid: Trotta, 1993, 79-113, aqui 98. A propósito do assassinato dos jesuítas, escrevia Pablo Richard: “Os seis sacerdotes formavam uma equipe que refletia, ensinava, escrevia no interior do processo de libertação do povo salvadorenho. Eram amigos, rezavam juntos, pensavam juntos o futuro do povo, criavam estratégias pastorais e políticas de libertação. No sentido estrito da palavra, era uma equipe que praticava dia-a-dia a Teologia da Libertação. A morte dos jesuítas foi um ato terrorista contra a Teologia da libertação. Os mataram, precisamente, porque faziam teologia libertadora em um processo concreto de libertação popular... Essa equipe tinha acumulado demasiada santidade e inteligência, o que era insuportável para os poderosos” (RICHARD, Pablo, in CARRANZA, Salvador. *Op. cit.*, 137).

¹⁷ Depois de receber a ordem de eliminar Ellacuría, o coronel Benevides chama o tenente Espinoza, que havia comandado a operação de busca na UCA na noite do dia 13 de novembro, e o encarrega de tal missão: “Essa é uma situação na qual são eles ou somos nós;

“Desde os primeiros séculos da Igreja não havia teólogos mártires. Na Igreja primitiva conhecemos os nomes de Justino, Inácio de Antioquia, Cipriano, Irineu de Lyon e outros que juntaram a teologia e o testemunho de seu sangue. Depois, houve teólogos santos (Agostinho, Tomás, Boaventura, Belarmino...), mas a teologia deixou de ser perigosa, pelo menos para os poderes públicos do Estado. Em nossos dias, a teologia na América Latina volta a ser perigosa porque volta a ser profética. Frente a uma teologia acadêmica que goza de certo prestígio profissional e social no primeiro mundo e que só padece atualmente de tensões intraeclesiais, a teologia, na América Latina, é suspeitosa não só para algumas instâncias eclesiais, mas também para os governos alinhados com o império. Os assassinos de Ellacuría e seus companheiros quiseram desencabeçar uma linha universitária e teológica comprometida com o povo. Quiseram realizar um escarmento público, justificar uma opção teológica a partir de outra teologia, a chamada ‘civilização cristã ocidental’. A morte de Ellacuría não é apenas teológica, mas ‘teológica’ – teólogo e mártir; mártir por sua mesma teologia profética. Ellacuría devolveu à teologia o caráter testemunhal dos primeiros séculos, purificou-a de todo caráter mundano e deu a essa profissão seu estatuto real: saber dar razão da esperança ao povo com a palavra e a vida, ser testemunha com a vida e com a palavra do Senhor morto e ressuscitado, anunciar o reino com todas as suas conseqüências”¹⁸.

Com Ellacuría, a teologia (1) supera o que Jon Sobrino denuncia como “o divórcio gerado entre o que é a revelação de Deus e o que ela exige (o amor) e aquilo de que se ocupa formalmente a teologia (explicação, aprofundamento de verdades)”¹⁹, (2) constitui-se como “momento consciente e reflexo” da práxis eclesial que é a práxis do seguimento de Jesus Cristo, isto é, de realização histórica do reinado de Deus neste mundo²⁰ e, deste modo, (3) recupera sua dimensão profética com tudo o que isso comporta de boa notícia para os pobres e oprimidos e implica de perseguição por parte dos ricos e opressores, (4) tornando-se, assim, uma “palavra eficaz” de salvação. Numa palavra, a teologia se torna cristã no sentido mais estrito e autêntico da palavra: momento consciente e

vamos começar pelos cabeças. Dentro de nosso setor temos a universidade e aí está Ellacuría [...]. Você fez o registro e sua gente conhece esse lugar. Use o mesmo dispositivo do dia do registro e tem que elimina-lo. E não quero testemunhas” (DOGGETT, Marta. *Op. cit.*, 117).

¹⁸ CODINA, Víctor. *Op. cit.*, 269.

¹⁹ SOBRINO, Jon. “Teología en un mundo sufriente. La teología de la liberación como ‘intellectus amoris’”, in IDEM. *El principio-misericordia: Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Santander: Sal Terrae, 1992, 47-80, aqui 75.

²⁰ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. “La teología como momento ideológico de la praxis eclesial”, in *Escritos Teológico I*. San Salvador: UCA, 2000, 163-185.

reflexo do processo de realização do reinado de Deus neste mundo, cuja prova de fogo é, sem dúvida, a (in)existência de pobres e oprimidos.

Nisto reside a força e a atualidade de seu quefazer teológico e, conseqüentemente, a importância de explicitarmos e desenvolvermos, fiel e criativamente, esse modo ou método de fazer teologia.

II – Método da Teologia da Libertação

Uma das contribuições teológicas mais originais e fecundas de Ignacio Ellacuría diz respeito, precisamente, à explicitação e à fundamentação (ainda que parciais!) do método da teologia da libertação. E essa é a problemática central de nossa tese doutoral. Nela, procuramos, analítica e sistematicamente, explicitar e formular o método teológico por ele exercitado e parcialmente elaborado, tal como aparece em seus escritos teológicos²¹. Aqui, não faremos senão apresentar, de modo extremamente resumido e condensado, quase em forma de teses, o resultado de nosso estudo.

Grosso modo, pode-se resumir o aporte de Ellacuría à explicitação e fundamentação do método da teologia da libertação em três pontos fundamentais que desenvolveremos brevemente a seguir: sua problematização (1), sua direção ou orientação fundamental (2) e sua estrutura básica, tanto em seus elementos constitutivos quanto em sua unidade dinâmico-operativa (3).

1. Problematização do método da TdL

O método teológico diz respeito ao caminho ou modo de inteligência da realidade teológica, e sua problematização consiste na consideração crítica desse caminho ou modo de inteligência. São momentos ou aspectos complementares, mas distintos.

Por um lado, o método teológico é inseparável da atividade teológica e, em certo sentido, até se confunde com ela. Consiste no modo concreto de fazer teologia que só se dá e só se verifica na medida em que se faz teologia de um modo determinado: só se teologiza, teologizando. Independentemente de se refletir ou não sobre o método utilizado, na medida em que se faz teologia, faz-se sempre de uma maneira ou de outra, com um método ou com outro. Não há escapatória. Toda inteligência e todo

²¹ Cf. IDEM. *Escritos Teológicos I*. San Salvador: UCA, 2000; IDEM. *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000; IDEM. *Escritos Teológicos III*. San Salvador: UCA, 2002; IDEM. *Escritos Teológicos IV*. San Salvador: UCA, 2002.

pensamento dão-se sempre de um modo determinado que é o seu método de intelecção ou de pensamento. É o que Ellacuría chama “momento real do método que se usa”²². Com a teologia não é diferente: dá-se sempre de um modo concreto. Daí que o método teológico ou o modo de fazer teologia se identifique com a própria teologia.

Por outro lado, o método aparece como o “aspecto crítico e operativo, reflexamente considerado”²³, do quefazer teológico. Consiste na problematização e na explicitação dos pressupostos e da estrutura fundamental de uma teologia qualquer e, enquanto tal, supõe essa mesma teologia como “fundamentação última do que, desde outro ponto de vista, aparece como método”²⁴. É o que Ellacuría chama “momento crítico do método que se pensa”²⁵. Não se trata, aqui, de outro método, distinto do que nos referíamos antes. Trata-se do mesmo método, só que criticamente considerado. São momentos ou aspectos complementares, mas distintos: se todo pensamento se efetiva ou se produz com um método específico, nem todo pensamento se dá de uma forma crítica. Além do mais, o “momento crítico” do método supõe sempre seu “momento real”.

Pois bem, a problematização da TdL consiste na consideração crítica de seu método, isto é, na explicitação e fundamentação tanto de sua orientação ou direção fundamental quanto de sua estrutura fundamental: elementos constitutivos em sua unidade e operatividade. É o que veremos nos itens seguintes.

2. Direção ou orientação fundamental do método da TdL

Um primeiro aspecto da abordagem crítica do método da TdL consiste na explicitação e fundamentação de sua direção ou orientação fundamental, isto é, dos “supostos filosóficos fundamentais, nos quais a atividade teológica deve se apoiar e que devem servir de inspiração e de critério para ela”²⁶.

Diferentemente de outros modos de fazer teologia, cuja preocupação e orientação fundamentais residem na busca e “compreensão do sentido”

²² IDEM. “Un tema filosófico capital”, in *Escritos Filosóficos III*. San Salvador: UCA, 2001, 283-289, aqui 286.

²³ IDEM. “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”, in *Escritos Teológicos I*. San Salvador: UCA, 2000, 187-218, aqui 188.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ IDEM. “Un tema filosófico capital”. *Op. cit.*

²⁶ IDEM. “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”. *Op. cit.*, 201.

(interpretação) das afirmações dogmáticas ou da positividade da fé, a preocupação e orientação fundamentais da TdL, diz Ellacuría, residem na realização histórica (práxis) da salvação, isto é, na “transformação da realidade e, nela, a transformação da pessoa”. Frente a teologias predominantemente “intelectualistas”, centradas nas ideias, no diálogo cultural, na lógica discursiva etc., a TdL é uma teologia predominantemente “realista” e prática, centrada na realidade que procura inteligir (e não na ideia ou conceito dessa realidade) e em sua realização histórica, isto é, na busca de mediações concretas de sua efetivação (e não apenas na busca de seu sentido)²⁷. Certamente, interessa à TdL o sentido das afirmações teológicas, mas em função de sua realização histórica, como um momento do processo de realização da salvação.

Essa afirmação do primado da práxis sobre o sentido na TdL de Ignacio Ellacuría não é uma afirmação gratuita, feita em função de algum ativismo pastoral ou político e em prejuízo da atividade estritamente teórica. Ela está fundamentada na análise da própria inteligência humana. Ao contrário do que se costuma pensar, a inteligência não é primariamente especulação (teórica), mas um modo de enfrentamento (prático) e não consiste formalmente em “compreensão de sentido”, mas em “apreensão de realidade”²⁸. É claro que todas as coisas, enquanto apreendidas intelectivamente, adquirem algum sentido na vida humana que é preciso explicitar. Mas o sentido, enquanto sentido da coisa apreendida, está fundado na coisa mesma, e sua interpretação pressupõe sua apreensão. De modo que, primária e formalmente, a inteligência consiste em “apreender a realidade” e em “enfrentar-se com ela” como “realidade”, isto é, como algo *de suyo* (*ex se*) ou *en propio*.²⁹ Vejamos como isso se dá na TdL, explicitando a estrutura fundamental de seu método.

3. Estrutura fundamental do método da TdL

O segundo aspecto da abordagem crítica do método de TdL consiste na explicitação de sua estrutura fundamental, considerando tanto cada um de seus elementos ou aspectos constitutivos (3.1) quanto a unidade e operatividade desses aspectos ou momentos (3.2). É o que veremos a seguir.

²⁷ Cf. *Ibidem*, 200.

²⁸ Cf. *Ibidem*, 202-211.

²⁹ Cf. *Ibidem*, 207s.

Mas, antes, convém chamar atenção para o caráter estrutural do método da TdL. Falar do método como estrutura ou da estrutura do método implica reconhecer, por um lado, que ele está constituído por uma diversidade de elementos ou aspectos irredutíveis e, por outro lado, que esses diversos elementos ou aspectos, embora irredutíveis, estão, pelo menos no método, referidos uns aos outros – só se tornam operativos e determinantes do quefazer teológico em respectividade uns aos outros. Não falamos, aqui, simplesmente, em temas da teologia (reinado de Deus, atividade intelectual, lugar social), mas em elementos ou aspectos constitutivos e determinantes do próprio quefazer teológico – um fazer estruturado e dinamizado, fundamentalmente, por uma diversidade de elementos ou aspectos em respectividade constitutiva e operativa. É neste sentido, precisamente, que falamos, aqui, de estrutura fundamental do método da TdL. Ele só existe na unidade estrutural radical desses elementos ou aspectos, e sua riqueza depende da riqueza e mútua determinação desses mesmos elementos ou aspectos. Daí a necessidade de sua dupla consideração.

3.1. Elementos ou aspectos constitutivos

Os elementos ou aspectos constitutivos e determinantes do método da TdL são basicamente três: reinado de Deus, atividade intelectual, e mundo dos pobres e oprimidos como lugar teologal/teológico fundamental.

A. Um primeiro elemento ou aspecto constitutivo e determinante do método da TdL é seu “âmbito de realidade”: a realização histórica do reinado de Deus. A TdL não trata de “Deus sem mais” (se é que é possível!), mas de “Deus tal como se faz presente na própria situação histórica”³⁰ (única forma de acesso a Deus). Daí a insistência de Ellacuría em que o “objeto” da TdL não seja propriamente “Deus”, mas a realização histórica do “reinado de Deus”³¹, tanto no que tem de *reinado* (realização histórica) quanto no que tem de *Deus* (transcendência), em sua unidade estrutural radical. Não falamos de reinado de Deus, aqui, como um tema importante ou mesmo o mais importante da teologia; nem

³⁰ *Ibidem*, 212.

³¹ IDEM. “Fe y justicia” (1977), in *Escritos Teológicos III. Op. cit.*, 307-373, aqui 311; IDEM. “La teología como momento ideológico de la praxis eclesial” (1978), in *Op. cit.*, 175s; IDEM. “Relación teoría y praxis en la teología de la liberación” (1985), in *Escritos Teológicos I. Op. cit.*, 235-245, aqui 235; IDEM. “Teología de la liberación frente al cambio socio-histórico en América Latina” (1987), in *Escritos Teológicos I. Op. cit.*, 313-345, aqui 315; IDEM. “Aporte de la teología de la liberación a las religiones abrahámicas en la superación del individualismo y del positivismo” (1987), in *Escritos Teológicos II. Op. cit.*, 193-232, aqui 202s.

sequer, simplesmente, como o determinante do fazer eclesial. Falamos de reinado de Deus, aqui, como determinante do fazer teológico enquanto tal. O que seja uma teologia do reinado de Deus depende, em última instância, do que seja esse reinado de Deus e de como ele se deixe apreender intelectivamente. Primeiro, porque, enquanto intelectão *do* reinado de Deus, a teologia supõe esse reinado, sem o qual poderia ser qualquer coisa, menos intelectão do reinado de Deus: sem reinado de Deus não há teologia do reinado de Deus. Segundo, porque o acesso intelectual ao reinado de Deus depende, em boa medida, da forma como ele está configurado e se deixa entender: o acesso intelectual a uma realidade puramente espiritual, se é que é possível, é, certamente, distinto do acesso intelectual a uma realidade histórica, por mais espiritual que seja. De modo que a realização histórica do reinado de Deus constitui a “totalidade concreta e histórica com a qual se enfrenta”, intelectivamente, a TdL³² e, enquanto tal, é um elemento ou aspecto constitutivo e determinante do quefazer teológico. Não é apenas a realidade a ser teologizada, como se o processo de teologização fosse algo à parte e independente da realidade teologizada. É um momento constitutivo e determinante do próprio processo de teologização.

B. Um segundo elemento ou aspecto constitutivo e determinante do método da TdL é a atividade propriamente intelectual. Por mais importante e determinante que seja o “âmbito de realidade” no fazer teológico, ele nem é suficiente para que haja teologia nem a determina absolutamente. Só há teologia na medida em que esse “âmbito de realidade” é apreendido intelectivamente e elaborado teoricamente. Se é verdade que sem reinado de Deus não há teologia *do reinado de Deus*, também é verdade que sem atividade intelectual tampouco há *teologia* do reinado de Deus. São aspectos inseparáveis, mas irreduzíveis. A TdL é uma teologia (atividade intelectual) do reinado de Deus (âmbito de realidade) e sua riqueza e profundidade dependem tanto da riqueza e profundidade de seu âmbito de realidade quanto da riqueza e profundidade de sua atividade intelectual. No que diz respeito à atividade propriamente intelectual, a teologia é *um momento da práxis* do reinado de Deus – seu momento consciente e reflexo por excelência³³. Enquanto momento, por um lado, ela está parcialmente determinada pela práxis do reinado de Deus da qual recebe sua última determinação (é um momento *de*); mas, por outro lado, ela tem uma estrutura e um dinamismo

³² IDEM. “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”. *Op. cit.*, 212.

³³ Cf. IDEM. “La teología como momento ideológico de la praxis eclesial”. *Op. cit.*, 171; IDEM. “Relación teoría y praxis en la teología de la liberación”. *Op. cit.*, 235-245.

próprios, tem exigências e atividades específicas e necessita, ademais, de todo um aparato técnico próprio que a tornam irreductível e que precisam ser reconhecidos e desenvolvidos (é *um momento*). Frente a posturas e tendências idealistas é preciso insistir que a teologia, enquanto teoria, não é uma atividade autossuficiente nem paira sobre si mesma: em boa medida depende da práxis do reinado de Deus e está determinada por ela (é um momento *dé*). Mas frente a posturas e tendências pragmaticistas e ativistas é preciso insistir que a teologia, por mais que seja um momento da práxis do reinado de Deus, é um momento irreductível a outros momentos dessa práxis e, enquanto tal, precisa ser reconhecida e desenvolvida ao máximo (é *um momento*).

C. Um terceiro elemento ou aspecto constitutivo e determinante do método da TdL é o mundo dos pobres e oprimidos como o lugar teologal e teológico fundamental. Por lugar teologal e teológico não se entendem, aqui, “temas fundamentais” (Melanchthon)³⁴ nem “domicílios de argumentos” (Cano)³⁵, mas “lugar social” (Ellacuría/Sobrino)³⁶: o lugar de realização e de inteligência do reinado de Deus. Mais que “matéria-prima” da teologia e mais que “meio no qual” o teólogo vive³⁷, o lugar social dos pobres e oprimidos constitui um “meio com o qual” se faz teologia³⁸ – é um momento constitutivo e determinante do próprio processo de inteligência teológica. E por várias razões. Primeiro, porque a realidade que a teologia procura entender, o reinado de Deus, é uma realidade constitutivamente histórico-social e está intrinsecamente referida ao mundo dos pobres e dos oprimidos, como se pode comprovar na Sagrada Escritura. Segundo, porque, enquanto lugar privilegiado de realização do reinado de Deus (práxis teologal), ele é, conseqüentemente, o lugar privilegiado de sua inteligência (teoria teológica). Terceiro, porque é o destinatário privilegiado do reinado de Deus a serviço do qual está a própria teologia, enquanto seu momento intelectual por excelência. Quarto, porque, enquanto destinatário

³⁴ Cf. MELANCHTHON, Philipp. *Loci communes*: 1521. Lateinisch-Deutsch. Gütersloh: Verlagshaus Gerd Mohn, 1993, 17-25.

³⁵ Cf. CANO, Melchor. *De locis theologicis*. Madrid: BAC, 2006, 5-10.

³⁶ ELLACURÍA, Ignacio. “El auténtico lugar social de la iglesia”, in *Escritos Teológico II. Op. cit.*, 439-451; IDEM. “Los pobres, ‘lugar teológico’ en América Latina”, in *Escritos Teológico I. Op. cit.*, 139-161; SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*: a história de Jesus de Nazaré. Petrópolis: Vozes, 1996, 42-61.

³⁷ Cf. BOFF, Clodovis. *Teologia e prática: teologia do político e suas mediações*. Petrópolis: Vozes, 1982, 26, 157, 377, 385; IDEM. *Teologia e prática*. REB 36/144 [1976] 789-810, aqui 796.

³⁸ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. “Relación teoría y praxis en la teología de la liberación”. *Op. cit.*, 240; SOBRINO, Jon. *Op. cit.*, 56s; IDEM. “Ignacio Ellacuría: La inteligencia al servicio del pueblo crucificado”, in VV.AA. *Para una filosofía liberadora: Primer encuentro de filosofía*. San Salvador: UCA, 1995, 13-30, aqui 29.

privilegiado e lugar fundamental de realização do reinado de Deus, ele constitui o lugar fundamental de historicização ou verificação da teologia (sua prova de fogo) e um princípio ou critério fundamental de sua desideologização (revelação de sua verdade ou falsidade). De modo que, se o lugar social dos pobres e oprimidos não produz automaticamente nenhuma teologia nem garante sua qualidade teórica, na medida em que é determinante de seu “âmbito de realidade” (destinatário e lugar de realização) e de sua atividade intelectual (lugar de intelecção, destinatário e critério), é determinante do próprio quefazer teológico. Não é apenas algo sobre o que se teologiza ou a serviço do que se põe a teologia, mas é um momento do próprio processo de teologização, isto é, do método teológico.

3.2. Unidade e operatividade

No item anterior apresentamos, de modo extremamente condensado, os elementos ou aspectos do método da TdL (reinado de Deus como “âmbito de realidade”, atividade intelectual, mundo dos pobres e oprimidos como lugar teologal/teológico fundamental), explicitando em que consiste cada um deles e em que sentido ou de que maneira eles são constitutivos e determinantes do método teológico.

Aqui, queremos explicitar e enfatizar a unidade estrutural radical desses elementos como constitutiva do método e como princípio de sua operatividade: o método só existe e só funciona na unidade estrutural e dinâmica desses elementos e esses elementos só nos interessam, aqui, enquanto momentos do método em sua unidade dinâmico-estrutural. De alguma forma, isso já ficou claro no item anterior. Vimos, aí, que, embora cada um deles tenha uma estrutura e um dinamismo próprios (*um* momento do método), na medida em que é constitutivo e determinante do método, só existe e só funciona em respectividade aos outros elementos (*um* momento *do* método). Mas se antes destacamos a especificidade e o caráter irredutível de cada um deles, agora queremos insistir em sua unidade estrutural e dinâmica.

A. Certamente não há teologia do reinado de Deus sem realização histórica do reinado de Deus. Isso é claro. Mas essa realização nem se dá independentemente do lugar social nem produz automaticamente uma teologia. Por um lado, é uma realização constitutivamente social (pelo que tem de histórica) e intrinsecamente referida ao mundo dos pobres e dos oprimidos (pelo que tem de reinado de Deus). Por outro lado, só se torna determinante do método teológico na medida em que é enfrentada intelectivamente e elaborada teoricamente.

B. Tampouco há teologia sem atividade propriamente intelectual. Aliás, a teologia consiste, precisamente, em inteligência. Mas inteligência *do* reinado de Deus e inteligência socialmente mediada. Enquanto inteligência *do* reinado de Deus é duplamente determinada por ele: enquanto constitui o “objeto” a ser inteligido e enquanto condiciona seu acesso intelectual. Enquanto inteligência socialmente mediada, depende, em boa medida, tanto das possibilidades intelectivas socialmente produzidas e mediadas, quanto dos interesses sociais inerentes a toda atividade intelectual.

C. Sequer pode-se falar de teologia prescindindo completamente do lugar social dos pobres e oprimidos, por mais que ele não determine absolutamente o fazer teológico. Primeiro, porque ele é o destinatário e o lugar privilegiados do reinado de Deus. Segundo, porque ele é o lugar mais adequado de inteligência do reinado de Deus, o destinatário privilegiado da teologia, o lugar por excelência de sua historicização e um de seus princípios fundamentais de desideologização. De modo que o lugar social dos pobres e oprimidos é constitutivo e determinante tanto do “âmbito de realidade” da teologia quanto do exercício de sua atividade propriamente intelectual.

Vemos, portanto, que, por mais irreduzíveis que sejam, os diversos elementos ou aspectos do método da TdL (reinado de Deus, atividade intelectual e mundo dos pobres e oprimidos) estão respectivamente constituídos (cada um deles constitui um momento *de* todos os demais) e só nessa respectividade se tornam operativos. A ausência total de algum desses elementos impossibilita o método e o pouco desenvolvimento de algum deles compromete sua fecundidade e a qualidade da teologia produzida.

Evidentemente, cada um desses elementos pode ser considerado em si mesmo e, em certo sentido, isso é até bom e necessário a fim de que possa dar de si o máximo possível. Quanto mais cada um deles for desenvolvido (abrangência, riqueza de aspectos, rigor conceitual etc.), tanto mais poderá enriquecer o método e torná-lo fecundo. Mas, e isso é o que nos importa aqui, enquanto momento do método teológico, só existe e só funciona em respectividade com os demais momentos.

Além do mais, é claro que se pode desenvolver mais e melhor um ou outro elemento (por exemplo, o reinado de Deus) ou mesmo um ou outro aspecto de cada um desses elementos (escritura, situação atual etc.), dependendo do contexto em que é abordado e dos interesses e das capacidades de quem aborda. Isso é sempre muito relativo e se dá em

toda atividade intelectual. Em todo caso, não se pode prescindir absolutamente de nenhum deles no fazer teológico. A riqueza e fecundidade do método da teologia da libertação dependem, simultaneamente, do desenvolvimento de cada um desses aspectos ou elementos e de sua mútua determinação.

O método da TdL exercitado e parcialmente elaborado por Ignacio Ellacuría está estruturado, portanto, por esses três elementos ou aspectos (reinado de Deus, atividade intelectual e mundo dos pobres e oprimidos) em sua unidade constitutiva e operativa. Sua fecundidade e profundidade dependem da riqueza e da respectividade desses elementos, bem como da profundidade de sua elaboração e formulação teóricas. Quanto mais esses elementos dão de si e se determinam mutuamente e quanto mais esse dar de si em mútua determinação é elaborado e formulado, mais o método dá de si. E aqui reside a problemática e o desafio da *fecundidade* e da *atualidade* da teologia de Ellacuría ou do que poderíamos chamar sua *memória* teológico-martirial.

III – Memória Teológico-Martirial

Estamos celebrando os 20 anos do martírio de Ignacio Ellacuría. Um modo privilegiado de fazer *memória* de sua entrega radical é, sem dúvida, atualizando/desenvolvendo, fiel e criativamente, seu *labor teológico*. E não apenas nem em primeiro lugar porque este foi seu modo por excelência de atuação/serviço e porque desta forma seus escritos seriam divulgados e ele seria mais conhecido; mas, sobretudo, por sua eficácia, fecundidade e atualidade evangélicas.

Não se trata, simplesmente, de divulgar sua obra nem de repetir o que ele disse nem, muito menos, de absolutizar suas formulações, como se ele tivesse dito tudo e da melhor forma possível. Isso seria, além de uma desistoricização da teologia (dele e de qualquer teólogo/a), a negação radical de uma das características mais fundamentais e mais determinantes de sua teologia: a historicidade. Trata-se, antes, de atualizar e desenvolver criativamente suas intuições teológicas fundamentais no atual contexto em que vivemos, de modo que a teologia continue sendo, aqui e agora, uma “palavra eficaz” de salvação, enquanto “momento” consciente e reflexo da práxis do reinado de Deus neste mundo³⁹ ou, na formulação primeira de Gustavo Gutiérrez, enquanto

³⁹ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. “La teología como momento ideológico de la praxis eclesial”. *Op. cit.*, 171.

“um momento do processo através do qual o mundo é transformado”, abrindo-se, assim, “ao dom do Reino de Deus”⁴⁰.

Nisso, precisamente, consiste o que chamamos memória teológico-martirial: atualização e desenvolvimento de uma teologia que seja, real e verdadeiramente, uma “palavra eficaz” de salvação em nosso contexto, cujo critério e medida são sempre as necessidades e os clamores das “maiorias populares” ou dos “povos crucificados”.

A propósito da memória de Oscar Romero, advertia Ellacuría: “Há uma memória que é mera recordação do passado; uma memória arquivada, uma memória do que já não está vivo. Há outra memória que torna o passado presente, não como mera recordação, mas como presença viva, como algo que sem estar mais presente, tampouco é de um todo ausente porque, definitivamente, é parte da própria vida; não da vida que foi e passou, mas da vida que continua. Com dom Romero e sua memória, a pergunta fundamental é de que memória se trata: uma memória morta ou uma memória viva, a presença de um cadáver ao qual se venera ou a presença de um ressuscitado que interpela, vigora, alenta e dirige [...]. Ninguém esquece dom Romero, mas não todos o recordam como ressuscitado e presente”⁴¹.

O mesmo vale, *mutatis mutandis*, para o que chamamos memória teológico-martirial de Ellacuría. Não se trata, simplesmente, de recordar sua atuação, seus escritos, sua teologia etc. Trata-se, sim, de levar adiante, profética e criativamente, esse modo ellacuriano de fazer teologia, através do qual ela se constitui como “palavra eficaz” de salvação em nosso contexto, ou seja, como inteligência e mediação do reinado de Deus em nosso mundo. É desta forma que ele continuará presente entre nós, que seu labor teológico não perderá sua atualidade e sua eficácia e que sua memória se constituirá, ela mesma, em “palavra eficaz” de salvação e, portanto, memória cristã no sentido mais estrito da palavra: atualização, em nossa vida, daquilo que celebramos.

Aqui reside a eficácia profética da memória do mártir-teólogo Ignacio Ellacuría: atualização em nossa vida e atividade intelectual-teológica de sua entrega aos pobres e oprimidos deste mundo. E não

⁴⁰ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação: perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2000, 74.

⁴¹ ELLACURÍA, Ignacio. “Memória de monseñor Romero”, in *Op. cit.*, 115. “Em alguns atua mais o temor de que a Igreja e o povo voltem a se encontrar com as dores de parto daquele tempo crucificado. O passado já passou. Pode-se até considerá-lo como um passado glorioso, um passado do qual vão se gloriar, mas que não há que continuar acontecendo porque ‘as circunstâncias são outras, a situação é distinta’” (*Ibidem*).

obstante as incompreensões e perseguições eclesiais e políticas e, se “preciso” ou “necessário”, o martírio. Afinal, se perseguiram a Ele, é normal que persigam aos seus (Jo 15,20).

E, assim, sua memória teológico-martirial, mais que lembrança de um passado e de uma teologia que passaram, por mais admiráveis e louváveis que sejam, constitui-se em desafio e missão, vale repetir: em atualizar, eficazmente, em nossa vida e atividade intelectual-teológica sua entrega aos pobres e oprimidos deste mundo.

A Modo de Conclusão

Essa memória teológico-martirial parece-nos o modo mais ellacuriano de celebrar seu martírio. Em primeiro lugar, porque se trata de atualizar em nossa vida sua entrega radical às “maiorias populares” ou aos “povos crucificados”. Em segundo lugar, porque se trata de uma entrega ao modo mesmo da entrega de Ellacuría: mediante a atividade intelectual/teológica.

É claro que o mais fundamental e mais determinante é a entrega radical aos pobres e oprimidos. E é claro também que essa entrega pode se dar de muitos modos, dentre os quais, a atividade intelectual/teológica.

Provavelmente esse não seja o modo mais importante de entrega/serviço aos pobres e oprimidos nem, muito menos, o mais urgente e imediatamente mais eficaz. Em todo caso, é um serviço necessário e, de alguma forma, imprescindível, ainda que insuficiente⁴², no processo de libertação dos pobres e oprimidos e de instauração do reinado de Deus, sobretudo em mundo complexo como o nosso, no qual o saber e o conhecimento se constituem cada vez mais como poder de configuração, na graça ou no pecado, da vida coletiva.

Celebrando, pois, agradecida e comprometidamente o martírio de Ignacio Ellacuría e de seus companheiros, assumamos como comunidade eclesial e, dentro dela, como comunidade acadêmica o desafio de seguir fazendo teologia como “palavra eficaz” de salvação em nosso mundo,

⁴² Cf. IDEM. “Teología de la liberación frente al cambio socio-histórico en América Latina”, in *Op cit.*, 316; IDEM. “Conclusiones sobre la teología de la liberación”, in *Escritos Teológicos IV*. San Salvador: UCA, 2002, 291-293, aqui 292s.

cuja missão fundamental é “descer da cruz os povos crucificados”⁴³ e cujo critério permanente são os clamores e as necessidades das “maiorias populares” ou dos “povos crucificados” – n’Ele, senhores e juizes de nossas vidas, igrejas e teologias (Mt 25, 31-46).

* *Prof. Dr. Pe. Francisco de Aquino Paulino*

Doutor em teologia pela Westfälischen Wilhelms-Universität
de Münster - Alemanha;
Presbítero da Diocese de Limoeiro do Norte – Ce
Professor de teologia na Faculdade Católica de Fortaleza-FCF.

⁴³ Assim concluía Ellacuría sua conferência “las iglesias latinoamericanas interpelan a la iglesia de España” na XIII Semana Teológica de Valladolid em 1981: “Quería apenas duas coisas [...]: que vocês pusessem seus olhos e seu coração nesses povos que estão sofrendo tanto – uns de miséria e fome e outros de opressão e repressão – e depois (já que sou jesuíta) que diante desse povo assim crucificado fizessem o colóquio de Santo Inácio na Primeira Semana dos Exercícios, perguntando-se: O que eu fiz para crucificá-lo? Que faço para que o descrucifiquem? Que devo fazer para que esse povo ressuscite?” (IDEM. Interpelación de la iglesias latinoamericanas a la Iglesia de España”, in *Escritos Teológicos II*. Op. cit., 589-602, aquí 602). Da mesma forma concluía seu discurso na Universidade de Santa Clara, na Califórnia, ao receber o título de *Doutor Honoris Causa*, falando da missão da UCA e da colaboração da universidade de Santa Clara nessa mesma missão: “Bastaria que pusessem parte de seu potencial universitário e todo seu coração humano e cristão ante a realidade de um mundo crucificado e respondessem à tríplice pergunta que Santo Inácio de Loyola se fazia ante o paradigma de todos os crucificados: O que eu fiz por esse mundo? Que faço agora por ele? E, sobretudo, que devo fazer? Que deve fazer uma universidade norte-americana pelos povos latino-americanos, quando [...] os Estados Unidos é uma das forças mais determinantes no político, no económico e também no cultural da realidade latino-americana? A resposta fica aberta à sua responsabilidade pessoal e universitária” (IDEM. “Discurso de graduación em la Universidad de Santa Clara”, in *Escritos Universitarios*. San Salvador: UCA, 1999, 221-228, aquí 228).