

## POR UMA TEOLOGIA LIBERTADORA DÉBIL

FOR A WEAK LIBERATING THEOLOGY

POR UNA TEOLOGÍA LIBERADORA DÉBIL

POUR UNE THÉOLOGIE LIBÉRATRICE FAIBLE

*Paulo Sérgio Lopes Gonçalves\**

### RESUMO

Objetiva-se neste trabalho analisar filosófica e teologicamente a teologia da libertação como uma teologia débil, segundo o espírito proveniente do pensiero debole. Esse objetivo é justificado pelo fato de que o pensiero debole reflete a crise da metafísica, concebida como objetivista e provocadora de violência ao colocar a verdade em substratos que se impõem arbitrariamente à vida humana e ao mundo em que se insere o ser humano. Por isso, a emergência do pensiero debole significou também a compreensão filosófica da pós-modernidade, trazendo à tona uma filosofia que possibilita compreender paradoxalmente a crise da metafísica e sua necessidade, ainda que com nova vestimenta conceitual e interpretativa. Nesse sentido, o pensiero debole possibilita compreender as formas contextuais de pensar o ser humano, o mundo e o próprio Deus, concebido na tradição metafísica como “ente supremo”. Ademais, constata-se, na teologia da libertação, a evocação do pensiero debole para exprimir o significado de pós-modernidade política e culturalmente, provocando atenção às implicações do pensiero debole em sua epistemologia, operação hermenêutica e práxis histórica de libertação. Para atingir o objetivo proposto, apresentar-se-ão o conceito de teologia da libertação e sua constituição sistêmica, e o significado filosófico

---

\* Doutor e Pós-doutor em Teologia; Pós-doutor em Filosofia. É docente-pesquisador do corpo permanente do Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião e leciona nos cursos de graduação em Teologia e Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas (SP). É membro da SOTER e avaliador do MEC-INEP. E-mail: [p\\_aselogo@hotmail.com](mailto:p_aselogo@hotmail.com).

de pensiero debole, para, então, analisar a presença dessa forma de pensar esse complexo teórico no âmbito epistemológico, hermenêutico e prático da teologia da libertação.

**Palavras-chave:** Pensiero debole; Teologia da libertação; Epistemologia; Hermenêutica nihilista.

## ABSTRACT

The objective of this work is to analyze philosophically and theologically liberation theology as a weak theology, according to the spirit coming from the *pensiero debole*. This objective is justified by the fact that the *pensiero debole* reflects the crisis of metaphysics, conceived as objectivist and provoking violence by placing truth in substrates that are arbitrarily imposed on human life and the world in which the human being is inserted. For this reason, the emergence of the *pensiero debole* also meant the philosophical understanding of postmodernity, bringing to light a philosophy that made it possible to paradoxically understand the crisis of metaphysics and its necessity, albeit in a new conceptual and interpretative guise. In this sense, the *pensiero debole* makes it possible to understand the contextual ways of thinking about the human being, the world and God himself, conceived in the metaphysical tradition as a "supreme being". Furthermore, liberation theology evokes the *pensiero debole* to express the meaning of postmodernity politically and culturally, drawing attention to the implications of *pensiero debole* in its epistemology, hermeneutic operation, and historical praxis of liberation. To achieve the proposed objective, the concept of liberation theology and its systemic constitution will be presented, and the philosophical meaning of *pensiero debole*, in order to analyze the presence of this way of thinking about this theoretical complex in the epistemological, hermeneutic, and practical scope of liberation theology.

**Keywords:** *Pensiero debole*; Liberation theology; Epistemology; Nihilistic; Hermeneutics

## RESUMEN

El objetivo de este trabajo es analizar filosófica y teológicamente la teología de la liberación como una teología débil, según el espíritu proveniente de *la debola pensiero*. Este objetivo se justifica por el hecho de que el *pensiero debole* refleja la crisis de la metafísica, concebida como objetivista y que provoca la violencia al situar la verdad en sustratos que se imponen arbitrariamente a la vida humana y al mundo en el que se inserta el ser humano. Por esta razón, la aparición *del pensiero debole* significó también la comprensión filosófica de la posmodernidad, sacando a la luz una filosofía que, paradójicamente, permite comprender la crisis de la metafísica y su necesidad, aunque bajo un nuevo disfraz conceptual e interpretativo. En este sentido, el *pensiero debole* permite comprender las formas contextuales de pensar sobre el ser humano, el mundo y Dios mismo, concebido en la tradición metafísica como un "ser supremo". Además, en la teología de la liberación, se observa que la evocación *del pensiero debole* expresa el significado de la posmodernidad política y culturalmente, provocando la atención sobre las implicaciones del *pensiero debole* en su epistemología, operación hermenéutica y praxis histórica de la liberación. Para lograr el objetivo propuesto, se presentará el concepto de teología de la liberación y su

constitución sistémica, y el significado filosófico de *pensiero debole*, con el fin de analizar la presencia de esta forma de pensar este complejo teórico en el ámbito epistemológico, hermenéutico y práctico de la teología de la liberación.

**Palabras clave:** Pensiero debole; Teología de la Liberación; Epistemología; Hermenéutica nihilista.

## RÉSUMÉ

L'objectif de ce travail est d'analyser philosophiquement et théologiquement la théologie de la libération en tant que théologie faible, selon l'esprit provenant du *pensiero debole*. Cet objectif est justifié par le fait que le *pensiero debole* reflète la crise de la métaphysique, conçue comme objectiviste et provoquant la violence en plaçant la vérité dans des substrats qui sont arbitrairement imposés à la vie humaine et au monde dans lequel l'être humain est inséré. Pour cette raison, l'émergence du *pensiero debole* signifiait également la compréhension philosophique de la postmodernité, mettant en lumière une philosophie qui permet paradoxalement de comprendre la crise de la métaphysique et sa nécessité, bien que sous une nouvelle forme conceptuelle et interprétative. En ce sens, le *pensiero debole* permet de comprendre les façons contextuelles de penser à l'être humain, au monde et à Dieu lui-même, conçues dans la tradition métaphysique comme un « être suprême ». En outre, dans la théologie de la libération, l'évocation du *pensiero debole* est observée pour exprimer la signification de la postmodernité politiquement et culturellement, provoquant l'attention sur les implications du *pensiero debole* dans son épistémologie, son fonctionnement herméneutique et sa praxis historique de la libération. Pour atteindre l'objectif proposé, le concept de théologie de la libération et sa constitution systémique seront présentés, ainsi que le sens philosophique du *pensiero debole*, afin d'analyser la présence de cette façon de penser à ce complexe théorique dans la portée épistémologique, herméneutique et pratique de la théologie de la libération.

**Mots-clés:** Pensiero debole; Théologie de la libération; Épistémologie; Herméneutique nihiliste.

## 1 INTRODUÇÃO

Objetiva-se neste trabalho analisar filosófica e teologicamente a teologia da libertação como uma teologia débil, segundo o espírito proveniente do *pensiero debole*, cuja expressão fora cunhada por Gianni Vattimo em parceria com Pier Aldo Rovatti. Justifica-se esse objetivo o fato de que o *pensiero debole* reflete a crise da metafísica, concebida como objetivista e provocadora de violência ao colocar a verdade em substratos que se impõem arbitrariamente à vida humana e ao mundo em que se insere o ser humano. Por isso, a emergência do *pensiero debole* significou também a compreensão filosófica da pós-modernidade realizada por Gianni Vattimo (2002a) e

cunhada pelo pensador francês François Lyotard (1979), trazendo à tona uma filosofia feita à “mezza luce” (VATIMO; ROVATTI, 1983, p. 9) que, paradoxalmente, acentua a crise da metafísica e reforça a sua necessidade, ainda que com nova vestimenta conceitual e interpretativa. Nesse sentido, o pensiero debole possibilita compreender as formas contextuais de pensar o ser humano, o mundo e o próprio Deus, concebido na tradição metafísica como “ente supremo”. Além disso, ao perguntar sobre o lugar do dormitório dos pobres, o teólogo peruano Gustavo Gutiérrez (1998) evoca a categoria pensiero debole para exprimir o significado de pós-modernidade, tanto em sua proximidade político-social com a globalização, quanto em sua forma cultural como *modus vivendi*. Nesse sentido, esse teólogo aponta também para a necessidade de a teologia da libertação ater-se às implicações do pensiero debole em sua epistemologia, operação hermenêutica e ética denotativa da práxis histórica de libertação.

Para atingir o objetivo proposto, apresentar-se-ão o conceito de teologia da libertação e sua constituição sistêmica, e o significado filosófico de pensiero debole, para, então, analisar a presença dessa forma de pensar esse complexo teórico no âmbito epistemológico, hermenêutico e ético da teologia da libertação.

## **2 A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO**

A teologia da libertação é um complexo teórico da fé cristã, sistematizado originalmente por Gustavo Gutiérrez com a obra homônima *Teología de la liberación* (1971), com o objetivo de ser epistemologicamente um novo modo de fazer teologia. A sua origem se situa no movimento de renovação teológica ocorrido no século XX, em que surgiram duas grandes viradas epistemológicas, a antropológica e a hermenêutica, das quais emergiram novas formas de fazer teologia, destacando-se as teologias da história, a teologia transcendental, a teologia kerygmática, a teologia hermenêutica, a teologia da palavra, a teologia do profundo, as teologias práxis presentes na teologia política, na teologia da esperança e na teologia da experiência (GIBELLINI, 1992).

Além disso, o Concílio Vaticano II – um evento de enorme significado teológico e pastoral do cristianismo católico – colocou a Igreja em diálogo com a modernidade,

apresentando a sua identidade, pondo-se a compreender os problemas do mundo contemporâneo e colocando-se como peregrina e missionária para evangelizar e promover a unidade do gênero humano. Tem-se, nesse Concílio, uma *theologia mundi*, em que Deus se revela, encontrando-se com os seres humanos na história do mundo, com todos os seus dramas, angústias, tristezas, alegrias, dádivas e esperanças. Para que esse evento não permanecesse exclusivamente em seu original caráter europeu, os padres conciliares latino-americanos, ainda reunidos em Roma, no dia 04/09/1962, visando à sua adaptação continental, decidiram pela realização da II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, que foi preparada no período de 1965 a 1967 e realizada em 1968, na cidade de Medellín, na Colômbia. Nessa conferência, surgiu a concepção tripartida de pobres, em que os pobres são compreendidos nos âmbitos histórico – social, econômico, político, cultural –, e espiritual – *modus vivendi* –, e no comprometimento solidário com os pobres oprimidos, marginalizados e que clamam por libertação.

Dessa forma, essa conferência inaugurou um novo método teológico que, seguindo a esteira da *theologia mundi*, analisa a realidade histórico-social com a mediação das ciências humanas, constatando haver uma “violência institucionalizada” e uma injustiça estrutural no continente latino-americano, urgindo a libertação da opressão (GONÇALVES, 2018a) e fazendo ganhar corpo uma “Igreja dos pobres”, termo que havia sido cunhado por João XXIII, em discurso de rádio, no dia 11/09/1962 (JOÃO XXIII, 1962).

Ao fundar a teologia da libertação, apropriando-se dessas heranças teológicas, Gustavo Gutiérrez recuperou a concepção de teologia, como *sapientia*, e de *loci theologici*, oriunda de Melchior Cano, em que a história é um lugar para fazer teologia, possibilitando a articulação entre fé cristã e pobres, compreendidos em sua tripartição histórica, espiritual e ética, mantendo-se, então, fiel ao que elaborara a conferência episcopal de Medellín. Dessa maneira, o *locus* dos pobres passou a ser visualizado e escutado, de modo que a análise da sua situação de opressão, do seu clamor por liberdade e de sua espiritualidade denotativa de humildade e despojamento para um *modus vivendi* possibilitou suscitar a “libertação integral” como perspectiva para fazer teologia. Ao ser assumida como perspectiva, a libertação – do pecado e das situações históricas de opressão e marginalização – superou a condição de tema para ser luz

que ilumina epistemologicamente todo o processo de elaboração da teologia libertadora, propiciando a concepção de um Deus libertador, de um ser humano livre e de uma Igreja dos pobres que anuncia e testemunha a libertação integral do ser humano (GONÇALVES, 2011).

Ao ser propagada, a teologia da libertação elaborada por Gustavo Gutiérrez instigou outros teólogos à formulação epistemológica desse novo modo de fazer teologia. Nesse sentido, destacam-se os teólogos Hugo Assmann, Juan Luís Segundo, que elaborou a obra *Liberación*, e Clodovis Boff. O primeiro era brasileiro e trabalhou com Johann Baptist Metz – protagonista da teologia política –, tendo se tornado incisivo na elaboração de uma teologia da revolução e na concepção de que a teologia da libertação emergia como uma teologia política latino-americana, conforme se visualiza em sua obra *Teología desde la praxis de la liberación*, publicada em 1973. O segundo escreveu a obra *Liberación de la Teología*, em 1974, empenhando-se na “libertação da teologia” para elaborar, como projeto de vida pessoal e eclesial, uma teologia da libertação de efetiva articulação entre teologia e antropologia. O terceiro realizou uma tese doutoral e a publicou com o título *Teologia e Prática*, em 1978, em que articulou as mediações em teologia como socioanalítica, hermenêutica e teórico-prática. De modo gradativo, a perspectiva libertadora foi assumida por outros(as) teólogos(as) para realizar tratados da ciência teológica, havendo destaque para a teologia fundamental de âmbito bíblico produzida por Elza Tamez, em sua obra *El Dios de los oprimidos*, de 1979; para a cristologia produzida por Jon Sobrino, em suas obras *Cristología desde América Latina*, de 1976, e *Jesus en América Latina*, de 1982, e por Juan Luís Segundo, em sua trilogia *El hombre de hoy ante Jesus de Nazaret*, de 1982; para a eclesiologia elaborada por Leonardo Boff, em suas obras *Eclesiogênese*, de 1977, e *Igreja: carisma e poder*, de 1982, e por Ronaldo Muñoz, em sua coletânea de 1986; e para a antropologia teológica feita por Leonardo Boff, em sua obra *Destino do homem e Destino do mundo*, de 1974, e por Juan Luís Segundo, com o seu livro *Teología abierta para el laico adulto*, de 1969, intensificada no primeiro volume da trilogia cristológica supracitada.

Por haver um desenvolvimento de densidade epistêmica e teológica na teologia da libertação, formulou-se um projeto de uma coleção intitulada “Teologia e Libertação”, a se constituir como uma “*summa theologica libertadora*”, formada por 57 volumes que

abarcariam todas as áreas da teologia e que deveriam ser publicados em forma bilíngue – português brasileiro e espanhol – em cinco anos, a contar da publicação do primeiro volume. No entanto, a sua consolidação epistêmica e a sua influência histórica e pastoral propiciaram tensões nos âmbitos eclesiológico e epistemológico, especialmente pela afirmação da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, em sua Instrução *Libertatis Nuntius* (1984), de que o uso do marxismo trazia à tona a interpretação da história como “luta de classes”, incitava o ódio e a violência, e possibilitava assumir uma teoria materialista que conduzia ao ateísmo. Além disso, também possibilitou a tensão epistemológica acerca do que é propriamente teologia, emergindo duas posições fundamentais. Na primeira, a teologia da libertação era concebida como teoria acadêmica, discurso pastoral e reflexão popular (BOFF, 1990) – emergente do povo pobre –, enquanto que, na segunda, essa teologia era concebida como ciência para pensar a revelação e a fé (SEGUNDO, 1990).

Em função dessas tensões, no período de 1985 a 1994, a coleção “Teologia e Libertação” teve apenas 29 volumes publicados, o que levou Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría à organização de dois volumes intitulados *Mysterium Liberationis*, publicados em 1990 e constituídos de 47 artigos que sintetizam a supracitada coleção. Dessa maneira, instaurou-se uma teologia da libertação sistemática, denotativa da articulação entre fé cristã e pobres, teoria da fé e práxis histórica libertadora. Mesmo com essa obra, incrementada por aquelas obras da incompleta coleção “Teologia e Libertação”, ocorreram novos investimentos teológicos para alargar esse modo de fazer teologia. Assim sendo, surgiram a relação entre teologia e economia para produzir uma teologia de crítica à idolatria à economia de mercado, a articulação entre teologia e ecologia para a elaboração de uma teologia ecológica libertadora e de uma ecoteologia libertadora, a apropriação do gênero para produzir uma teologia libertadora da mulher e uma teologia libertadora do feminino, a realização de uma teologia libertadora das culturas marginalizadas – indígenas e afro-americanas –, e a incursão por uma teologia das religiões, fundada no princípio pluralista libertador (GONÇALVES, 2020).

Consolidada e aprofundando a articulação entre fé cristã e pobres, a teologia da libertação também se situa no que é denominado de pós-modernidade, com a evocação do *pensiero debole*, conforme mencionado acima. Essa evocação aponta

para a inserção da teologia da libertação na cultura pós-moderna, sua atenção às implicações sistêmicas e sua conotação propriamente débil (GONÇALVES, 2018b, p. 405-408), por ser realizada a partir dos locus do débeis, que são os pobres: os(as) oprimidos(as) e marginalizados(as) da história, os(as) buscadores(as) de protagonismo histórico, especialmente em seu silêncio de “povo crucificado” (ELLACURÍA, 1990), e os que livremente assumiram a pobreza para levar a cabo a compaixão, a solidariedade e a fraternidade, que são experiências históricas estampadoras do “amor gratuito de Deus” (GUTIÉRREZ, 1990, p. 38).

Para que a teologia da libertação tenha possibilidade de ser efetivamente uma teologia débil, torna-se necessário apropriar-se da evocação feita por Gustavo Gutiérrez e compreender o significado de pensiero debole. Para isso, tomar-se-á então a designação feita por Gianni Vattimo, que, a partir dessa expressão, intensificou um projeto filosófico, com a marca da hermenêutica niilista, evidenciando a crise da metafísica e a necessidade de implementar filosoficamente um processo de busca da verdade que seja dialógico e aberto às novidades que podem ser apresentadas na história humana.

### **3 PENSIERO DEBOLE**

A reflexão filosófica de Gianni Vattimo que trouxe o pensiero debole se situa em duas esteiras fundamentais da filosofia do pensador italiano: Nietzsche e Heidegger. Vattimo enxergou nesses pensadores o canal para pensar o ser em sua historicidade no mundo, identificando-os com uma perspectiva histórica do cristianismo e da revelação cristã, adquirida quando ainda era jovem católico e leitor de Jacques Maritain e de Emmanuel Mounier. No decorrer dos estudos filosóficos, deu-se conta de que, tanto em Nietzsche quanto em Heidegger, havia um problema fundamental para o ato mesmo de filosofar: o problema da metafísica (VATTIMO, 2006).

O problema da metafísica foi concebido por Vattimo ao visualizar analiticamente a possibilidade de articulação entre a sentença nietzscheniana da “morte de Deus” e o projeto heideggeriano de “superação da metafísica”. Nessa articulação, o pensador italiano concebe uma metafísica fundadora da denominada “cultura ocidental”, fundamentando as concepções de ser humano, mundo e Deus. Por isso, essa

metafísica identificou o ser com o ente, deteve-se no ente, especialmente no ente supremo, e, conseqüentemente, esqueceu-se do ser. Constituída como um pensamento forte, a metafísica se tornou objetivista, em que os conceitos se impõem às realidades, apresentando-se como substratos de entificação do mundo, do ser humano e de Deus, que concebem a verdade como correspondências expressivas, que se tornam arbitrárias e distantes da dinâmica dessas realidades. Em função dessa distância, a sentença nietzscheniana da “morte de Deus” denota que a metafísica, tanto na vertente teocentrista quanto na vertente cientificista – tão própria do positivismo comteano, que colocava a ciência em um âmbito messiânico para resolver os problemas humanos –, também chamada por Heidegger como ontoteologia, não responde às indagações profundas da existência humana, concebida no âmbito da cultura e do convívio social.

Resulta, dessa maneira, o grito do “homem louco”, de que “Deus está morto” e de que o ser humano o matou, mas que ainda é demasiadamente cedo e, por conseguinte, nem os coveiros o sabem. Essa sentença é apropriada por Heidegger para identificá-la com o seu projeto de “superação da metafísica”, no sentido de sua dissolução (VATTIMO, 2002a, p. 109-128), ainda que se conceba a metafísica como “uma cadeia de montanhas irremovíveis” (VON HERRMANN, 2004), pois sua destinação serviu como uma ontoteologia, ao ter se esquecido do ser e ter propiciado que o ente tomasse o espaço que era do ser (GONÇALVES, 2014).

É nesse contexto de articulação crítica entre Nietzsche e Heidegger que emerge o pensiero debole, em que a crise da metafísica é uma crise de fundamento, de estrutura, de concepção de mundo, de ser humano e de Deus, de enfraquecimento do ser, que passa a ser questionado em sua entificação, propiciando um paradoxo de ruptura e continuidade da modernidade – eis aqui uma possibilidade interpretativa acerca da afirmação do aforismo nietzscheniano, o qual os coveiros ainda não sabem que Deus morreu. Por isso, há uma “filosofia da manhã” (VATTIMO, 2002a), marcadamente de “mezza luce”, que é similar a Lichtung heideggeriana,<sup>1</sup> que ilumina a vida com raios – lunares ou solares – pelas frestas da vida histórica, social e cultural.

---

1 O termo Lichtung é tomado de Heidegger e pode ser compreendido como clareira que denota a abertura do aberto, de modo que a superação com o “objetivismo metafísico” (VATTIMO, 2004, p. 167) se torna possível à medida que a transversalidade da hermenêutica possibilita que o pensamento esteja inserido ou propriamente encarnado na história humana.

Dessa forma, o pensiero debole evoca a possibilidade de uma “nova razão” ou até mesmo uma “nova metafísica” (VATTIMO, 2017, p. 13-23), fruto de releitura e redimensionamento da metafísica.

Ao evocar uma “nova razão”, o pensiero debole se constitui como possibilidade de um status spiritualis do pensar, que exige uma atitude de contemplar e retraduzir o passado, acolhendo a transmissão e o – novo – destino da tradição metafísica. Eis aqui a pietas trazida por Vattimo, tão pertinente, relevante e necessária para que o ser seja compreendido como “vestígio”, manifestado não mais como fundamento – Grund –, mas como não fundamento ou sem fundo ou propriamente abissal – Ab-grund –, uma “meia-luz”, em uma linguagem que recorda, apresenta e abre novas possibilidades (VATTIMO, 2002a, p. 3-16). Tem-se, dessa forma, uma hermenêutica niilista, em que o ser não é mais fixamente determinado, mas é “tras-missione”, envio em um mundo construído por “uma série de ecos, ressonâncias de linguagem, de mensagens provenientes do passado, dos outros” (VATTIMO; ROVATTI, 1983, p. 19). Isso significa que o ser advém rompendo sistemas fechados, recuperando o que foi esquecido, abrindo espaço para a manifestação da diferença, levando a cabo a alteridade que propicia que a hermenêutica não seja mera operação de interpretação gramatical de textos, mas a promoção do encontro entre diferentes sujeitos, com o selo do diálogo – dien-logos – e da “fusão de horizontes” (GADAMER, 2003).

Ao conceber o pensiero debole em um movimento de retroação do ser ou propriamente de recordação, “tras-missione” e envio, tem-se uma hermenêutica niilista, que simultaneamente compreende e interpreta o ser em sua historicidade e epocalidade histórica, que apresenta a sua verdade em um movimento de compreensão e interpretação ocorrido na “fusão de horizontes”, que não é mera adição de horizontes ou âmbitos de visão dos sujeitos envolvidos, mas uma construção efetivada no diálogo, compreendido como um movimento de comunicação, em que se tem a pronúncia, a escuta e o consenso (VATTIMO, 2004, p. 129-140).

Nesse movimento, estão em cena não apenas as pessoas que têm voz e espaço social e cultural, mas também os que foram esquecidos, os silenciados, os que foram oprimidos e enfraquecidos. Por isso, o pensiero debole é um pensiero dei deboli, em que o ser advém rompendo sistemas fechados, recuperando o que foi esquecido,

abrindo espaço para a manifestação da diferença, levando a cabo a alteridade e o diálogo (VATTIMO, 2019, p. 206-214).

Ao conceber o *pensiero debole* como uma forma de pensar o ser como vestígio e *pietas*, levando a cabo a hermenêutica niilista e concebendo-o como um pensamento dos fracos, torna-se possível relacioná-lo com a teologia da libertação, para também visualizá-la como débil e aprofundar a sua debilidade. Nesse sentido, torna-se pertinente e relevante levantar elementos fundamentais que possibilitam o “jogo” teórico para a constituição de um complexo teórico débil, que supera a metafísica objetivista, assume o locus dos débeis – os pobres concebidos em sua tripartição epistêmica – e se constitui como um pensar aberto referente a Deus, que é o assunto, por excelência, da teologia (TABORDA, 2009), incidindo na Igreja, no ser humano e no mundo, que são instâncias da revelação de Deus. Esses elementos são a epistemologia do complexo teórico libertador, a hermenêutica e a ética.

## **4 ELEMENTOS FUNDAMENTAIS PARA UMA TEOLOGIA LIBERTADORA DÉBIL**

### *4.1 A epistemologia teológica libertadora*

A epistemologia da teologia da libertação tem, como regra fundamental, a articulação entre fé cristã e o locus dos pobres, compreendidos em sua tripartição histórica, espiritual e ética. Dessa forma, os pobres não são uma repartição ou um tema dessa teologia, mas locus que traz à tona a libertação integral como perspectiva, propiciando dois processos fundamentais. O primeiro é um processo histórico de combate à opressão histórica presente na injustiça estrutural, na “violência institucionalizada”, nos diversos genocídios e etnocídios, no predomínio do poder androcêntrico e consequente marginalização da mulher, nas diferentes formas de homofobia, na “morte prematura” de crianças e idosos(as), e na degradação da vida de trabalhadores(as), desempregados(as), imigrantes, migrantes, do “povo da rua” e da própria “terra”, que também possui o seu grito por vida, ao ser depredada por intervenções humanas destrutivas e contrárias à “ecologia integral”.<sup>2</sup> O segundo é a

---

<sup>2</sup> Esse é um termo consagrado na carta encíclica *Laudato Si*, do Papa Francisco (2015), mas que já se apresentava tanto em Jürgen Moltmann (1985) quanto em Leonardo Boff (1993). Trata-se de um termo que conceitua a ecologia como a arte das relações entre os seres vivos e, desses, com os entes não vivos, promovendo um “holomovimento”, em que vige a interdependência e a inter-relação

libertação do pecado, o qual se constitui em uma força que possibilita a ação pecaminosa do ser humano, condizente com o pecado social e histórico presente nas situações de pobreza supracitadas, e com o pecado próprio de cada ser humano. Ao ser libertado do pecado, o ser humano se torna pessoa nova, alegre, fraterna e sensível para ter atitudes de compaixão e solidariedade, e empenhar-se pela justiça e por uma cultura de paz (GUTIÉRREZ, 1990).

Para que haja o desenvolvimento da perspectiva da libertação integral em toda a ciência teológica, de modo que a teologia libertadora se efetive como teologia – sapientia e scientia fidei –, torna-se necessário concentrar-se no seu modo próprio de se constituir como teologia, em que se destacam a perspectiva dos pobres e as mediações socioanalítica, hermenêutica e teórico-prática. Nesse sentido, a teologia da libertação se constitui, a partir do lugar dos pobres, dos momentos de análise da realidade do ser humano e do mundo, de compreensão e interpretação dessa realidade à luz da fé cristã, e de potencialização da práxis histórica libertadora. A efetividade desses momentos tem ocorrido historicamente na utilização da filosofia, em quatro vertentes, e das ciências. A primeira vertente filosófica é a metafísica realista zubiriana, tomada por Ignacio Ellacuría e Jon Sobrino, que realçam a inteligência da “realidade real” dos pobres, para a elaboração da cristologia, da eclesiologia e da teologia fundamental. A segunda é a tomada da filosofia social, realizada por Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Enrique Dussel e Juan Luís Segundo, visando a uma análise crítica das causas que levam à morte prematura dos pobres no continente latino-americano e caribenho. A terceira e a quarta são respectivamente a da fenomenologia proveniente de filósofos franceses – Michel Henri e Jean-Luc Marion – e a da hermenêutica – principalmente aquela oriunda de Hans Georg Gadamer e Paul Ricoeur –, desenvolvida por Gutiérrez, Juan Carlos Scannone, Victor Codina, Pedro Trigo, Luiz Carlos Susin, Ivone Gebara e Maria Clara Bingemer, para compreender a religiosidade popular, as culturas primitivas continentais em sua arcaicidade mítica, simbólica e narrativa, e dar-se conta da espiritualidade que permeia o mundo dos pobres. Além disso, há também a mediação das ciências humanas, visando à análise crítica propriamente social, e, em função dos novos

---

de uns com os outros. Para ser integral, a ecologia possui quatro dimensões: ambiental, social, mental e espiritual.

investimentos em ecologia, feminino e culturas, tem-se também a mediação das ciências lógico-formais e naturais, para compreender o universo e o holismo das relações ecológicas entre os seres vivos e, desses, com as coisas que compõem o cosmos. Além disso, há de se concentrar no locus dos pobres, não como um locus particular que reduz a teologia da libertação a uma dimensão da pobreza, mas como um locus universalis que abre a teologia para o âmbito ecumênico, inter-religioso e existencial.

Diante do exposto, ainda que consolidada em uma condição de um sistema teológico aberto, a teologia da libertação pode receber contribuições de Vattimo (2002b, p. 3-19) em sua hermenêutica niilista, concebida também como koiné e com potencial de atuação transversal no próprio pensamento libertador, podendo constituir-se em uma teologia libertadora débil.

Para ser efetivamente uma teologia débil, a teologia da libertação há de aprofundar dois pontos fundamentais no âmbito de sua epistemologia: ousadia e humildade. A ousadia epistêmica se situa na necessidade desse complexo teórico alargar a concepção de pobres, privilegiando a pobreza espiritual como epistemologicamente hegemônica e continuando a assumir a “libertação integral” como perspectiva de seu modus de fazer teologia, evitando ser reduzida a uma ética social teológica ou estar isenta de teor escatológico, que é próprio de toda teologia que zele por ser sapientia e scientia fidei. Esse alargamento implica que, na tripartição conceitual, a pobreza jamais deixe de ser pensada, tanto na sua mundanidade própria, que é histórica e pertence às diversas épocas históricas, quanto em sua ontologia, que honra epistemologicamente a concepção de pobres. Dessa forma, a conceituação de pobres e de pobreza haverá de estar em um permanente movimento epistemológico, para que não se esvazie de sentido em seu desenvolvimento histórico de sua própria ontologia epistêmica.

A ousadia se desenvolve também no âmbito da cultura estética dos pobres, cujo espaço é encontrado na organização social e cultural, na literatura e nas outras formas de arte, tais como pinturas, esculturas e músicas. No âmbito da organização social e cultural, encontram-se formas de convívio com ethos próprio, que efetivamente se volta para o bem comum e suscita práticas de compaixão, solidariedade e

fraternidade. A própria religiosidade dos pobres, por vezes realizada com a anuência e a congruência de instituições religiosas, e por vezes realizada de forma oficiosa, denota uma estética singular, imbuída de uma mundanidade singular e denotativa de seu protagonismo criativo, que reforça as práticas desencadeadas pelo ethos comunitário. A despeito dessa estética, a ousadia exige a prudência em não descartar a possibilidade de existência de hábitos denotativos de alienação política e cultural, o que exige epistemologicamente considerar não apenas o diálogo, tão próprio da hermenêutica, mas também o conflito que exprime tanto a diversidade interpretativa quanto as posturas fundamentalistas que entram em um processo de diálogo (VATTIMO, 2019, p. 215-225). No âmbito da literatura, há um largo espaço para ser explorado em romances, poesias – e tantos são os poetas e as poetisas não reconhecidos pela história oficial –, narrativas mitológicas – dos escravos afro-americanos, dos indígenas vitimados pelo etnocídio e genocídio –, narrativas de gêneros diversos – de mulheres, de pessoas homossexuais<sup>3</sup> –, pronúncias de pessoas de etapas etárias diversas – especialmente crianças, jovens e idosos(as) –, que descrevem e provém do mundo dos débeis e que apontam hermeneuticamente para uma nova “visão de mundo”, que historicamente havia sido ignorada e marginalizada.

A ousadia é acompanhada da humildade epistêmica, conforme já se fazia presente no diálogo entre Gianni Vattimo e John Caputo (2010). Trata-se de compreender que uma teologia débil se concentra hermeneuticamente no acontecimento que está contido no nome libertação ou, ainda, quando se fala de Deus, desentificando-o e aludindo a um Deus libertador. Então, o acontecimento é “uma irrupção, um excesso, um desbordamento, um presente para além da economia que desgarrar nos círculos fechados da economia” (CAPUTO, 2014, p. 90). A humildade epistêmica remete a

---

3 Para Vattimo (1998, p. 51-54), a homossexualidade é um tema que tem sido tratado de modo moralista pela Igreja e que requer uma hermenêutica que possibilite o acolhimento das pessoas homossexuais e sua inclusão no convívio social e cultural. No entanto, o pensador italiano, não desenvolve uma antropologia filosófica que possibilite favorecer a prática desejada. Entretanto, é sua conterrânea, Angela Alles Bello, filósofa italiana e membro da Comissão Teológica Internacional, que, em sua obra *Tutto colpa d'Eva* (ALLES BELLO, 2017), analisa o problema da perspectiva do gênero e mostra que somente na América do Norte há uma literatura teológica que enfrenta o problema de elaboração de uma teologia em perspectiva do gênero. Para essa pensadora italiana, o enfrentamento desse problema supõe uma antropologia filosófica fundamental consistente – tal como aquela desenvolvida por Edith Stein – que decifre o que é o ser humano em sua estrutura fundamental.

diferenciar-se na atitude proveniente da metafísica objetivista, que possui a verdade como correspondência a proposições previamente formuladas e, por conseguinte, estão desvinculadas da vida – fática – dos seres humanos em seu respectivo locus histórico, a partir do qual se faz teologia, articulando-o como locus epistêmico, que é a própria fé cristã. Essa humildade refere-se também ao modo como a teologia da libertação se concebe a si mesma, isentando-se de arrogância e da prepotência, reconhecendo-se como uma teologia entre diversas teologias, podendo tanto contribuir quanto receber contribuições oriundas desse pluralismo teológico. Com humildade, essa teologia reconhece a necessidade de continuar utilizando-se das mediações da filosofia e das ciências para fazer-se teologia, em sua condição de *scientia fidei e sapientia*. Essa continuidade exige não somente admitir o pluralismo filosófico e científico acima mencionado, mas também reconhecer limites teóricos, solicitar auxílio e investir nas próprias potencialidades, para que sejam propícios um diálogo epistêmico e a efetividade de conjugações epistêmicas entre as vertentes filosóficas, entre as ciências e entre as vertentes filosóficas e as ciências. Por essas conjugações, é possível construir uma epistemologia rizômica, segundo a esteira de Gilles Deleuze, possibilitada pela flexibilidade e nomadologia, tão própria do *pensiero debole* (OLIVEIRA, 2003).

No movimento de ousadia e humildade, a hermenêutica aparece como *koiné* e não apenas como mediação filosófica ou como um momento epistêmico da teologia da libertação. Isso significa que a hermenêutica é transversal, apresentando-se em todo o sistema teológico, para torná-lo aberto, imbuído de um espírito de diálogo e coragem para, em sua debilidade, ser um complexo teórico, que, ao levar a cabo Deus, que é o seu assunto, torne-o sempre atual e mostre-o atuante na vida humana e na vida do mundo (GONÇALVES; SOUTO, 2021).

#### *4.2 Hermenêutica libertadora débil*

A filosofia hermenêutica incidiu na história contemporânea em diversos modos de fazer teologia, especialmente tomada do espírito heideggeriano, que supera efetivamente a hermenêutica como mera interpretação gramatical de textos e a coloca como ontologia hermenêutica, radicada na via ontológica da linguagem em Gadamer

e tripartida em Ricoeur, em hermenêutica textual, simbólica e da ação ou propriamente da ética (GONÇALVES, 2010).

Na teologia da libertação, a hermenêutica teve espaço no âmbito da compreensão e interpretação da Escritura e da Tradição, tendo se apropriado originalmente do espírito da constituição dogmática Dei Verbum (1966), do Concílio Vaticano II, em que a Escritura e a Tradição constituem um movimento de revelação centrado na Palavra de Deus, encarnada em Jesus Cristo e transmitida pela Igreja. Com essa centralidade, consolidava-se o uso de novos métodos de leitura da Escritura, dentre os quais se situa o método elaborado pela teologia da libertação na elaboração de seu método próprio de leitura da bíblia, cujo tripé constituído de texto, contexto e pré-texto possibilitou compreender e interpretar a Escritura, concentrando-se no “mundo do texto”, no âmbito da fé cristã e na relação com a realidade dos pobres. Na decifração hermenêutica do texto bíblico, tem-se o auxílio da história e da filologia para escavar o contexto histórico e a constituição do texto, para compreender o significado do texto na sua textualidade própria e, então, correlacioná-lo com o mundo do intérprete, circundado em uma realidade própria, imbuído de um mundo próprio, que, ao relacionar-se com o “mundo do texto”, não só encontra o sentido do texto em-si, mas também o seu sentido na contemporaneidade da época histórica atual. Por ser a teologia uma *scientia fidei*, situada na *communitas fidelium*, o texto bíblico compreendido e interpretado possui uma mensagem comunitária para o “hoje” dos pobres (MESTERS, 1983; GORGULHO, 1990).

Algo similar ocorre quando a hermenêutica incide na Tradição, que, concebida em maiúsculo, corresponde à revelação fundante e, em minúsculo, a um movimento de atualização dessa Tradição ao longo da história eclesial e de fé. Por isso, a teologia da libertação utiliza-se também dessa Tradição concebida no âmbito da patrística, dos concílios, dos textos do magistério eclesiástico e de outros textos escritos, além de servir-se da própria tradição oral, que também é espaço de acolhimento à revelação fundante. Resulta que toda a tradição possui história e mundanidade textual, doxológica, teológica e testemunhal, de modo que seu escopo não é servir de espaço de transmissão meramente letrista, mas articular letra e espírito no ato mesmo de transmissão da revelação cristã. Nessa articulação, situa-se a necessidade de a revelação continuar imbuída de caráter histórico-escatológico, possuindo

contemporaneidade histórica e esperança escatológica. Por isso, a hermenêutica propicia que a patrística seja um conteúdo de argumentação para a teologia da libertação à medida que os padres da Igreja possuem uma mensagem de libertação integral, que a compreensão do dogma não seja adequatio, mas um processo em que a verdade expressa da revelação seja atual e epistemologicamente pertinente e relevante ao ser humano, ao mundo e à Igreja. Ademais, a hermenêutica contribui para superar o moralismo e o fundamentalismo religioso e jurídico, para elaborar uma moral libertadora centrada na pessoa, uma ética de caráter ecológico, uma religião que se torna espaço de constituição da *communitas fraternitas*, e um direito que contribua para a efetividade da caridade, que é libertadora e verdadeira.

É nesse percurso que a apropriação do pensamento de Heidegger, pelo qual se tem a hermenêutica como *koiné* e atuando como hermenêutica nihilista, que se realiza um movimento de simultaneidade entre desconstrução e construção, em que se escava e redescobre o sentido de Deus na relação com o *mundum* e o *humanum*, desvelando a realidade dos pobres que estavam camuflados pela metafísica objetivista.

Ao efetivar um movimento de simultânea desconstrução e construção da tradição – que é *arché* que se renova ao longo da história –, a hermenêutica nihilista decifra a emergência do pensamento dos débeis, mediante um processo, tomado da filosofia hermenêutica gadameriana, que prima pela “fusão de horizontes” e pelo diálogo, para formular a compreensão de verdade. Por horizonte, Gadamer compreende ser o “âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que pode ser visto a partir de um determinado ponto” (GADAMER, 2003, p. 399), porém um horizonte não é autossuficiente nem absoluto em si mesmo, implicando a presença de um outro horizonte. A razão da existência desses horizontes é para que a verdade se constitua em um processo hermenêutico em que os horizontes se fundem, não como mera adição, mas como compreensão e interpretação que propicia uma consciência hermenêutica, que é histórica e imbuída de sentido da própria existência.

Nesse processo, transita-se e efetiva-se a alteridade existente entre o horizonte do autor – do texto, da obra de arte, de um evento diverso – e o horizonte do intérprete, para que se realize o diálogo, que, por ser um processo comunicativo entre pessoas, resulta no consenso que traz à tona a consciência histórica, própria da hermenêutica.

É pertinente que, nesse processo de operação hermenêutica, os débeis entrem em ação comunicativa com outrem, de modo que as diferencem e se aproximem, olham-se, escutam-se diante da comunicação oportunamente realizada pelas partes envolvidas (VATTIMO, 2017, p. 337-354). Essa linguagem débil está na verbalização linguística, nos símbolos, nos gestos, nas marcas das feridas e até mesmo no silêncio de quem foi obrigado a silenciar-se e a esvaziar os espaços por quem se impunha historicamente.

Essa hermenêutica possibilita aprofundar a leitura da bíblia e da tradição a partir da mulher, do feminino, dos negros e dos indígenas, e pode abrir-se às outras realidades de pobreza – gênero, crianças, idosos(as) e outros(as) –, de modo que se desconstrói o dogmatismo, o moralismo e o fundamentalismo que distorcem a fé cristã, para construir expressões dessa fé que estejam abertas às novas possibilidades de compreensão do sentido do evangelho.

#### *4.3 Por uma debilidade teológica a partir dos débeis*

Desde os seus primórdios, a teologia da libertação se apresentou com originalidade, por imbuir-se de uma metodologia e de um espírito, identificados com a *theologia mundi* do Concílio Vaticano II, que permitiram o nascimento de uma teologia de caráter sapiencial, por articular a fé com o locus histórico, concebido a partir dos pobres. A originalidade também se situa por conceituar os pobres nas dimensões histórica, espiritual e ética e por colocar a “libertação integral” como perspectiva para se constituir como teologia. A sua originalidade consiste, dessa maneira, em ser um novo modo de fazer teologia, que articula a fé cristã – lugar epistêmico – com os pobres – locus histórico –, constituindo-se em três momentos de sua efetiva realização como *scientia fidei*: socioanalítico, hermenêutico e teórico-prático. Utilizando-se das mediações da filosofia – em suas vertentes metafísica, social, fenomenológica e hermenêutica – e das ciências, passou a analisar a realidade humana e mundial, para interpretá-la à luz da palavra de Deus, presente na Escritura e na Tradição, e para levar a cabo a práxis histórica libertadora. Dessa forma, possui um substrato teológico que coloca os pobres hermeneuticamente em um movimento circular com a fé cristã, de modo a se constituir uma teologia que possui um *intellectus fidei*, que é um *intellectus misericordiae* (SOBRINO, 1992), em que vigora amor, que se concretiza

como justiça divina na história. Dessa circularidade hermenêutica, a libertação foi colocada como perspectiva para a elaboração dos tratados teológicos, propiciando a afirmação de um Deus libertador e da vida, de uma Igreja dos Pobres, de um novo ser humano espiritualmente pobre – por isso, compassivo, solidário, fraterno – e de uma visão de creatio concebida a partir do conceito de comunhão, presente na fraternidade, na justiça, na paz entre os povos e na harmonia das criaturas. Desse modo, tem-se um sistema teológico libertador aberto, denotativo de ser um complexo teórico atual e pertinente histórica e epistemologicamente.

Não obstante a consolidação da teologia da libertação como sistema teológico aberto, a incursão do pensiero debole, em seu estatuto teórico e em seu status spiritualis, exige uma apropriação da hermenêutica niilista para que essa teologia continue a ser aberta, tenha o espírito dialógico e leve a cabo a simultaneidade entre desconstrução e construção para continuar a ser pertinente e relevante epistemologicamente. Para isso, torna-se necessário que a debilidade assumida torne a forma libertadora de pensar uma forma débil, enquanto seja um pensamento dos débeis. Apesar dessa teologia ter compreendido os pobres como sujeitos históricos, imbuídos de protagonismo social e eclesial, de ter realçado a pobreza espiritual como modus vivendi da denominada “Igreja dos Pobres”, a debilidade impõe maior radicalidade epistêmica.

Essa radicalidade exige reafirmar que, ao se constituir como um pensamento dos débeis, o pensiero debole possibilita identificar verdade e ser, recuperando as vozes que não foram ouvidas, as etnias agredidas, as culturas marginalizadas, as mitologias desprezadas, as religiosidades demonizadas, o conceito efetivo de gênero, a valorização dos idosos, o rosto dos(as) trabalhadores(as) explorados(as), das crianças e dos(as) jovens que sofreram diversos tipos de abuso, dos(das) camponeses(as) que perderam suas terras, dos(as) moradores(as) de rua – ou pessoas que vivem em situação de rua – que transitam entre o silêncio e a discriminação, dos(as) perseguidos e desaparecidos(as) pelos regimes totalitários e ditatoriais. Outras categorias de pessoas em situações de debilidade poderiam ser recordadas, porém o limite e o silêncio no ato mesmo de recordar já são apresentações do silêncio dos fracos, imbuído de um tom que abre nova possibilidade de ser.

A debilidade da teologia da libertação, concebida a partir dos débeis da história, exige epistemologicamente a hermenêutica agindo transversalmente em todo o sistema teológico, para que continue a estar aberto às novas incursões, a receber a *Lichtung*, que possibilita novos investimentos e novas movimentações epistêmicas. Nessa ação transversal da hermenêutica niilista, tem-se a radicalidade de quem sejam os débeis identificados com os pobres, compreendidos em sua tripartição sistêmica. Reconhece-se que a própria teologia da libertação já possui as categorias que pertencem à pobreza, inclusive tendo as consolidado no magistério eclesial latino-americano e caribenho<sup>4</sup>, mas não basta enunciar, ainda que com consistente argumentação, e colocá-los nas próprias regras epistemológicas, tal como acontece quando se formula uma teologia da libertação a partir da mulher ou dos negros ou partir dos indígenas. A radical debilidade exige que essas categorias se congreguem com a própria perspectiva libertadora durante a elaboração dos tratados teológicos. Desse modo, a transversalidade hermenêutica possibilita um movimento permanente de desconstrução e construção dos tratados teológicos, de modo que as universalidades tenham efetividade concreta na realidade dos débeis. Assim sendo, poder-se-á afirmar o Deus da vida, a Igreja dos pobres, o novo ser humano e a nova criação, congregando debilmente a perspectiva libertadora às categorias diversas dos débeis, de modo a dar efetividade conceitual que exprima a verdade dessas concepções em consonância com a situação hermenêutica de categoria pertencente aos débeis.

Nessa movimentação e operação hermenêutica, a debilidade da teologia da libertação se apresenta não apenas na emergência dos débeis – os pobres – com sua voz e práxis libertadora, mas também – e quiçá sobretudo – com o seu silêncio denotativo de efeitos sistêmicos vitimários ou com um silêncio verbal que se pronuncia nos corpos feridos, no forçado calar-se das vozes, nos símbolos arcaicos, nas expressões de tradição, nas narrativas oficiosas, nas orações marginalizadas, nos gestos comunicacionais, no ethos comunitário, que impulsiona compaixão e solidariedade, e nas diversas formas de festas libertárias. Levar a cabo a intelectualidade débil na

---

<sup>4</sup> Na terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em Puebla, no México, em 1979, os pobres foram identificados em seus diversos rostos, cujos números e “situações hermenêuticas” foram ampliados na IV e na V Conferências Gerais, realizadas respectivamente em Santo Domingo, República Dominicana, em 1992, em Aparecida, Brasil, em 2007. Dessa forma, o próprio magistério propicia a análise da pobreza histórica ou material em sua historicidade e conjunturas históricas diversas, trazendo à tona a conjunção das dimensões diversas: social, cultural, econômica, política, pedagógica, gênero e outras.

teologia da libertação é reconhecer o espaço e o tempo dos débeis na história, a fim de que essa teologia não se esgote em circunstâncias históricas, porém se mostre em sua dimensão escatológica em cada época histórica e desde o locus dos débeis.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Objetivou-se neste texto analisar a debilidade da teologia da libertação, marcada por uma hermenêutica niilista, tomada da luz do pensiero debole, segundo a concepção de Gianni Vattimo. Justificou-se esse objetivo ter sido o pensiero debole uma expressão trazida ao debate filosófico por esse filósofo italiano e por seu colega Aldo Rovatti, como apresentação da crise da metafísica, concebida a partir da articulação entre a sentença nietzscheniana da “morte de Deus” e o projeto heideggeriano de “superação da metafísica”. Além disso, o próprio Gustavo Gutiérrez, pioneiro da teologia da libertação, evocou o pensiero debole para pensar a libertação integral no âmbito da “cultura pós-moderna”, cuja concepção fora desenvolvida a partir da formulação do pensiero debole. Para atingir esse objetivo, apresentou-se sinteticamente a teologia da libertação, o significado filosófico de pensiero debole e os três pontos que indicam a debilidade desse complexo teológico libertador: a epistemologia, a hermenêutica e os débeis como locus pensador para fazer teologia da libertação.

A debilidade da teologia da libertação se situa epistemologicamente no âmbito de uma teologia constitutiva de ousadia e humildade epistêmica, de modo a se fazer complexo teórico, tomando o locus dos pobres como espaço material, espiritual e ético para produzir uma teologia libertadora. Por isso, é uma teologia que não se esgota como sistema teológico e, mesmo que tenha se constituído historicamente como uma Summa Theologica libertadora, na forma de *Mysterium Liberationis*, não deixou de abrir esse sistema para novos investimentos epistêmicos e para aprofundamento de novas possibilidades teológicas. Em toda a sua produção, a libertação integral é uma perspectiva, um elemento transversal, que atravessa todos os tratados teológicos, sem que isso seja tão somente imanência, mas, em articulação com a transcendência,

pode-se afirmar que é uma teologia que zela pela “transdescendência”<sup>5</sup> de Deus na história do ser humano e do mundo.

Por ter zelo com a “transdescendência divina”, essa teologia é debilmente espiritual, cuja espiritualidade, enquanto experiência do Espírito de Deus, não é fruto da separação entre fé cristã e história do mundo, religião e vida humana, mas é a unidade entre fé e vida, religião e história humana e do mundo. Assim sendo, a espiritualidade é a experiência do Espírito que suscita vida elevada do mundo e dos seres humanos, vivenciada na pobreza concebida como desprendimento e despojamento para viver a relação com Deus na história de relação entre os seres humanos, constituindo uma sinfonia harmônica dos povos, e na história da relação com a “casa comum”, para levar a cabo a “ecologia integral”. Uma teologia que prima por uma espiritualidade de centralidade da vida é uma teologia débil, por se constituir epistemologicamente a partir dos débeis, que são os “pobres em espírito” material, *modus vivendi* e compromisso compassivo e solidário com a vida humana e do mundo. Portanto, relacionar o filósofo italiano Gianni Vattimo com a teologia da libertação é conceber que o *pensiero* debole, mesmo elaborado posteriormente à teología de la liberación, irradia ainda mais intensamente o que já continha a proposição da perspectiva libertadora: pensar debilmente a teologia é pensar a partir dos débeis e com os débeis, para se ter uma teologia integralmente libertadora que leva a cabo a utopia de uma vida nova, concentrada na pobreza que possibilita a vivência da humanidade em forma de *communitas fraternitas*.

## REFERÊNCIAS

BOFF, C. Epistemología y método de la Teología de la Liberación, in SOBRINO, J.; ELLACURÍA, I. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación (I)*. Madrid: Trotta, 1990, p. 79-115.

BOFF, C. Epistemología y método en la teología de la liberación, in SOBRINO, J.; ELLACURÍA, I. (orgs.). *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación (II)*. Madrid: Trotta, 1990, p. 79-115.

---

<sup>5</sup> Transdescendência é um termo tomado de Ignacio Ellacuría (1990), que, com o auxílio da metafísica realista de Xavier Zubiri, superou o binômio transcendência-imanência, para indicar que a transcendência é uma descendência do que transcende na história, de modo a fazer com que a transcendência está na história – é *in historiae* –, propiciando que a própria história já seja o campo da transcendência divina.

CAPUTO, J. La debilidad de Dios. Una teología del acontecimiento. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2014.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Instrução Liberatis Nuntis, in Actas Apostolicae Sedis, Città del Vaticano, v. 76, p. 876-909, 1984.

ELLACURÍA, I. Historicidade de salvación Cristiana, in SOBRINO, J.; ELLACURÍA, I. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación (I)*. Madrid: Trotta, 1990, p. 323-372.

ELLACURÍA, I. Pueblo crucificado, in SOBRINO, J.; ELLACURÍA, I. (orgs.). *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación (II)*. Madrid: Trotta, 1990, p. 189-216.

FRANCISCO, pp. Carta encíclica *Laudato Si'*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015.

GADAMER, H.G. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2003.

GEBARA, I. *Teologia em ritmo de mulher*. São Paulo: Paulinas, 1994.

GIBELLINI, R. *La teologia del XX secolo*. Brescia: Queriniana, 1992.

GONÇALVES, P.S.L. A evocação do pensiero debole na teologia da libertação, in *Interações*, Belo Horizonte, v.13, n.24, p. 391-413, 2018b.

GONÇALVES, P.S.L. A relação entre fé cristã e os pobres na Teologia da Libertação, in *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 43, n. 121, p. 315-332, 2011.

GONÇALVES, P.S.L. Epistemologia Teológica Libertadora: conceitos e debate, in *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 66, pp. 581-602, 2020.

GONÇALVES, P.S.L. Os pobres como perspectiva em Medellín, in *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 78, n. 309, p. 158-176, 2018a.

GONÇALVES, P.S.L. Qual é o locus de Deus: no túmulo ou no homem? A religião à luz da fenomenologia ou ontologia hermenêutica heideggeriana, in *Numen, Juiz de Fora*, v. 17, n.2, p. 223-250, 2014.

GONÇALVES, P.S.L. *Questões contemporâneas de Teologia*. São Paulo: Paulus, 2010.

GONÇALVES, P.S.L.; SOUTO, F.Q. Pós-Deus. Cristianismo e hermenêutica no pensamento de Gianni Vattimo, in *PqTeo*, Rio de Janeiro, v.4, n. 8, p. 194-212, 2021.

GORGULHO, G. Hermenêutica Bíblica, in SOBRINO, J.; ELLACURÍA, I. (orgs.). *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación (I)*. Madrid: Trotta, 1990, p. 169-200.

GUTIÉRREZ, G. *La verdade los hará libres*. Salamanca: Sígueme, 1990.

GUTIÉRREZ, G. *Onde dormirão os pobres?*. São Paulo: Paulus, 1998.

GUTIÉRREZ, G. *Teología de la liberación*. Lima: CEP, 1971.

JOÃO XXIII PP. Radiomessaggio La Grande Aspettazione, in *Actas Apostolicae Sedis*, Città del Vaticano, v. 54, p. 678-685, 1962.

LYOTARD, F. *La condition postmoderne*. Paris: Les Éditions Minuit, 1979.

MESTERS, C. *Flor sem defesa*. Petrópolis: Vozes, 1983.

MOLTMANN, J. *Deus na criação. A doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Vozes, 1993.

MUÑOZ, R. *A Igreja no Povo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

OLIVEIRA, M. Pós-modernidade: abordagem filosófica, in GONÇALVES, P.S.L.; TRASFERETTI, J. (orgs.). *Teologia na Pós-modernidade. Abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 21-52.

RICOEUR, P. *Les Conflits de l'interprétation*. Paris: Cerf, 1969.

ROBINS, J.W.; VATTIMO, G.; CAPUTO, J. *Después de la muerte de Dios. Conversaciones sobre religión, política y cultura*. Barcelona; Buenos Aires: Paidós, 2010.

SCANNONE, J.C. *Nuevo punto de partida de la Filosofía latino-americana*. Buenos Aires: Guadalupe, 1990.

SEGUNDO, J. Revelación, fe, signos de los tempos, in SOBRINO, J.; ELLACURÍA, I. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación (I)*. Madrid: Trotta, 1990, p. 443-466.

SEGUNDO, J.L. *Liberación de la teología*. Buenos Aires: Paulinas, 1974.

SEGUNDO, J.L. *O dogma que liberta: fé, revelação e magistério dogmático*. São Paulo: Paulus, 1991.

SOBRINO, J. *Jesús en América Latina: Su significado para la fe y la cristología*. Santander: Sal Terrae, 1982.

SOBRINO, J. *Cristologia a partir da América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1976

SOBRINO, J. *El principio misericórdia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Santander: Sal Terrae, 1992.

SOBRINO, J.; ELLACURÍA, I. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación (I-II)*. Madrid: Trotta, 1990.

TABORDA, F. *A missão do teólogo: comunicar a sabedoria. Uma lição de Tomás de Aquino*, in *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 69, n. 276, p. 885-913, 2009.

TAMEZ, E. *La Biblia de los oprimidos*. San José: DEI, 1979.

VATTIMO, G. *Credere di Credere. É Impossibile essere cristiani nonostante la Chiesa?* Milano: Garzanti Elefanti, 1998.

VATTIMO, G. *Depois da Cristandade. Por um cristianismo não religioso*. São Paulo: Record, 2004.

VATTIMO, G. *Essere ed intorno*. Milano: La Nave di Teseo, 2018,

VATTIMO, G. O fim da modernidade. Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. São Paulo: Martins Fontes, 2002a.

VATTIMO, G. Oltre Interpretazione. Torino: Editoria Laterza, 2002b.

VATTIMO, G.; PATERLINI, P. Non Essere Dio. Un'autobiografia a quattro mani. Reggio Emilia: Aliberti editore, 2006.

VATTIMO, G; ROVATTI, P.A. (orgs.). Il pensiero debole. Milano: Feltrinelli, 1983.

VON HERMANN, W. La metafísica en el pensamiento de Heidegger. Città del Vaticano: Urbaniana, 2004.