

Teologia da libertação:
a inversão hermenêutica do *Dasein* pela angústia dos
pobres

*Liberation theology:
the hermeneutic inversion of Dasein through the anguish of
the poor*

Jaqueline Thais de Souza¹
Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE

197

José Dias²
Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE

RESUMO

Na obra *Ser e Tempo*, precedida pelo curso intitulado *Ontologia: Hermenêutica da facticidade*, Martin Heidegger formulou uma nova forma de hermenêutica, voltada para a questão da consciência histórica. Para o filósofo, a tarefa da interpretação parte da vida fática entendida como fenômeno originário a partir do qual o intérprete se conduz para analisar seu objeto, que não pode ser analisado conforme esquemas hermenêuticos tradicionais, já que eles acabam por inviabilizar a sua compreensão ontológica, distantes da forma como o homem se relaciona com o mundo circundante. A hermenêutica da facticidade seria, portanto, um método ontológico de compreensão da estrutura existencial do ser, que se dá por meio da angústia, mas que não se confunde com o ser-aí do ente a ser conhecido. Nesse sentido, surge a questão do sentido da teologia da libertação e sua proposta de superação da situação de exploração e opressão da situação existencial dos pobres, por meio da práxis política. Em que pese a opção evangélica dos Evangelhos pelos pobres, essa teologia é

¹ Bacharela em Direito pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE, *campus* Marechal Cândido Rondon/PR. Especialista em Direito Civil e Direito Processual Civil pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR. Especialista em Direito Previdenciário pela Escola Paulista de Direito. Bacharela em Teologia – Doutrina Católica pelo Centro Universitário Internacional – UNINTER. E-mail: jaqueline.th.souza@hotmail.com; Orcid: 0000-0002-9850-9301.

² Professor associado da Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE. E-mail: prof.dias.br@gmail.com; Orcid: 0000-0002-5339-8652.

criticada pelo Magistério da Igreja Católica e pela Tradição Apostólica. Por isso, este trabalho tem como objetivo analisar a Teologia da Libertação por meio do método ontológico proposto por Heidegger a fim de distinguir o que vem a ser a angústia e o Dasein dessa teologia. Para isso, será necessário expor a filosofia hermenêutica de Heidegger, a fim de analisar a fundamentação teórica da teologia da libertação e então compreender a angústia e seu sentido ontológico, bem como os problemas epistemológicos que fundamentam a crítica à sua ideia principal. A importância deste problema é relevante não só para a Teologia como também para todos aqueles que são explorados e oprimidos, uma vez que equívocos epistemológicos podem resultar no oposto da proposta de libertação dos pobres, além da instrumentalização da fé daqueles que são mais vulneráveis. Isso porque, antes de serem pobres e explorados, esses entes são seres humanos e seu Dasein não se confunde com a situação que experimentam no mundo e lhes causa angústia. Trata-se de pesquisa que utilizou o método de abordagem indutivo, fundamentado basicamente em pesquisa bibliográfica explicativa.

PALAVRAS-CHAVE

Hermenêutica da facticidade; Teologia da Libertação; Dasein; Angústia;

ABSTRACT

In the work *Being and Time*, preceded by the course entitled *Ontology: Hermeneutics of facticity*, Martin Heidegger formulated a new form of hermeneutics, focused on the issue of historical consciousness. For the philosopher, the task of interpretation starts from factual life understood as an original phenomenon from which the interpreter is guided to analyze his object, which cannot be analyzed according to traditional hermeneutic schemes, as they end up making his ontological understanding unfeasible, distant from the way man relates to the surrounding world. The hermeneutics of facticity would therefore be an ontological method of understanding the existential structure of being, which occurs through anguish, but which is not to be confused with the being-there of the being to be known. In this sense, the question arises of the meaning of liberation theology and its proposal to overcome the situation of exploitation and oppression of the existential situation of the poor, through political praxis. Despite the evangelical option of the Gospels for the poor, this theology is criticized by the Magisterium of the Catholic Church and by Apostolic Tradition. Therefore, this work aims to analyze Liberation Theology through the ontological method proposed by Heidegger in order to distinguish what anguish and Dasein are in this theology. To do this, it will be necessary to expose Heidegger's hermeneutical philosophy, in order to analyze the theoretical foundation of liberation theology and then understand anguish and its ontological meaning, as well as the epistemological problems that underlie the criticism of its main idea. The importance of this problem is relevant not only for Theology but also for all those who are exploited and oppressed, since epistemological mistakes can result in the opposite of the proposal for the liberation of the poor, in addition to the instrumentalization of the faith of those who are most vulnerable. This is because, before being poor and exploited, these beings are human beings and their Dasein is not confused with the situation they experience in the world and causes them anguish. This is research that used the inductive approach method, basically based on explanatory bibliographical research.

198

KEYWORDS

Hermeneutics of facticity; Liberation Theology; Dasein; Anguish;

INTRODUÇÃO

Na obra *Ser e Tempo*, precedida pelo curso intitulado *Ontologia: Hermenêutica da facticidade*, Martin Heidegger formulou uma nova forma de hermenêutica, voltada para a questão da consciência histórica. Para o filósofo, a tarefa da interpretação parte da vida fática entendida como fenômeno originário a partir do qual o intérprete se conduz para analisar seu objeto, que não pode ser analisado conforme esquemas hermenêuticos tradicionais, já que eles acabam por inviabilizar a sua compreensão ontológica, distantes da forma como o homem se relaciona com o mundo circundante.

O processo de conhecimento se dá por meio dessa relação afetiva entre o ente e o mundo, que não se confunde e não pode ser reduzida a psicologismos. Afetos como medo e a angústia possibilitariam o encontro do sentido existencial do ser, uma vez que abrem o ente para a compreensão. A hermenêutica da facticidade seria, portanto, um método ontológico de compreensão da estrutura existencial do ser, que se dá por meio da angústia, mas que não se confunde com o ser-aí do ente a ser conhecido.

Nesse sentido, surge a questão do sentido da teologia da libertação e sua proposta de superação da situação de exploração e opressão da situação existencial dos pobres, por meio da práxis política. Em que pese a opção evangélica dos Evangelhos pelos pobres, essa teologia é criticada pelo Magistério da Igreja Católica e pela Tradição Apostólica em razão da supremacia da práxis sobre a interioridade, que poderia acarretar na instrumentalização da fé dos pobres e sua opressão na esfera religiosa, com consequências nefastas para a sociedade como um todo.

Por isso, este trabalho tem como objetivo analisar a Teologia da Libertação por meio do método ontológico proposto por Heidegger a fim de distinguir o que vem a ser a angústia e o *Dasein* dessa teologia. Para isso, será necessário expor a filosofia hermenêutica de Heidegger, a fim de analisar a fundamentação teórica da teologia da libertação e então compreender a angústia e seu sentido ontológico, bem como os problemas epistemológicos que fundamentam a crítica à sua ideia principal.

A importância deste problema é relevante não só para a Teologia como também para todos aqueles que são explorados e oprimidos, uma vez que equívocos epistemológicos podem resultar no oposto da proposta de libertação dos pobres, além da instrumentalização da fé daqueles que são mais vulneráveis. Isso porque, antes de serem pobres e explorados, esses entes são seres humanos e seu *Dasein* não se confunde com a situação que experimentam no mundo e lhes causa angústia.

Na primeira seção, a fenomenologia hermenêutica de Heidegger presente nas obras *Ser e Tempo* e *Ontologia: Hermenêutica da Facticidade* é exposta em linhas gerais, com ênfase no processo de compreensão do sentido existencial do ente no mundo circundante realizado concretamente por meio do afeto da angústia e sua distinção do sentido ontológico a ser encontrado e entendido. Na segunda seção, a fundamentação teórica da teologia da libertação é analisada conforme o método hermenêutico proposto por Heidegger, a fim de distinguir o que vem a ser a angústia e o *Dasein* da teologia da libertação.

Por fim, na terceira e última seção, busca-se compreender essa teologia, a fim de evidenciar os problemas epistemológicos que podem resultar na exploração da fé dos oprimidos a fim de mantê-los cada vez mais nesse estado, ao invés de realmente libertá-los. Trata-se de pesquisa que utilizou o método de abordagem indutivo, fundamentado basicamente em pesquisa bibliográfica explicativa.

1 DASEIN E ANGÚSTIA

A questão do sentido do ser e sua relação com o tempo analisada por Martin Heidegger na obra *Ser e Tempo* (1953), precedida pelo curso ministrado por ele em 1923 *Ontologia: Hermenêutica da Facticidade* apresenta uma hermenêutica original particularmente preocupada com a historicidade, como o núcleo do ato de interpretar, tornando o ato de compreender em si mesmo como algo ontológico (Guerche, 2011, p. 5).

Consciente da natureza do objeto de estudo da Filosofia e a influência do rigor metodológico comumente aplicado nas ciências naturais sobre as humanidades, bem como da negligência da busca pelo sentido do ser, até então considerado um conceito universal, Heidegger constrói um método hermenêutico ontológico original, que além de rechaçar a impessoalidade, acolhe e desconstrói a tradição do intérprete de modo a encontrar o ser-aí³ daquilo que é interpretado e como é percebido no mundo circundante (Heidegger, 2013, p. 91).

Inicialmente, Heidegger expõe a relevância da pergunta acerca do ser para a hermenêutica, pois, ainda que se trate de um conceito universal sua universalidade não deve ser considerada como algo genérico, pois nele “está incluído cada vez em tudo o que se aprende do ente” (Heidegger, 2012, p. 35). Sendo assim, é importante considerar a impossibilidade de aplicação do esquema sujeito-objeto para interpretar o ser-aí, uma vez que ele é um ente especial que não é objetualidade, mas está aí em sua ocasionalidade (Heidegger, 2013, p. 55).

Isso porque a aplicação de métodos hermenêuticos tradicionais, segundo Heidegger (2013, p. 54), não só omitem determinadas características ontológicas fundamentais do ser-aí, como também permite que o intérprete transponha sem perceber esquemas interpretativos pré-concebidos, de modo a comprometer o sentido ontológico do objeto interpretado (Santos, 2013, p. 77).

Logo, por se tratar de uma hermenêutica ontológica, a pergunta a respeito do ser possui uma estrutura formal, ou seja, ela deve ser adequada, pois a pergunta contém o caráter dele mesmo, que parte de uma direção prévia, ainda que o seu entendimento seja a princípio, indeterminado e exija elucidação pelo intérprete (Heidegger, 2012, p. 41-43).

Nesse sentido, o vago entendimento do ser denominado mediano oferece o caminho para a construção desse entendimento, possibilitando a clarificação do sentido-do-ser e a construção da pergunta sobre ele (Heidegger, 2012, p. 43). Sendo aquilo que se pergunta na questão do ser o próprio ente, o perguntar dessa pergunta

³ *Dasein*, na obra *Ser e Tempo e vida fática*, no curso *Ontologia: Hermenêutica da Facticidade*.

como modo-de-ser é determinado por ele mesmo, ou seja por *Dasein*, ainda que seu conceito explícito do sentido do ser não seja evidente (Heidegger, 2012, p. 47).

Por se tratar de uma pergunta de natureza primeira e originária, não perceptível claramente, requer sempre que seja discutida, uma vez que, para Heidegger (2012, p. 57), toda ontologia, mesmo que disponha de sistemas de categorias bem articulados, pode comprometer seu objetivo mais próprio se não elucidou o sentido do ser como tarefa fundamental.

Dasein, portanto, se constitui como relação de ser com ele mesmo, ou seja, ele é compreensível como tal que a si mesmo determina, e se determina como algo que se relaciona com o mundo, ou seja, como existência (Heidegger, 2012, p. 59). Por isso a questão do ser não se restringe à linguagem, estilo e conceitos pré-estabelecidos que o intérprete cria para interpretar e compreender tradicionalmente (Santos, 2013, p. 77), mas se conduz por uma compreensão de vivência (Provinciatto, 2019, p. 226).

Os sujeitos não percebem uma flor como uma coisa dotada de propriedades, como cor, forma, tamanho etc., mas a veem como uma “flor que perfuma”, que “atrai borboletas” etc., ou seja, a vida fática está adstrita à concepção de como o mundo é percebido inicialmente pelos indivíduos (Guerche, 2011, p. 7).

Considerando que *Dasein* se dá no mundo, com ele se relaciona e nele se realiza (Heidegger, 2013, p. 65), o mundo circundante não pode ser tomado como um objeto dotado de atributos impessoais percebidos por sujeitos também impessoais, mas como lugar que vem ao encontro do sujeito possuindo um significado, como tudo aquilo que integra o entorno em que se vive (Guerche, 2011, p. 8).

Esse significado se dá em um determinado tempo, ou seja, é construído na história. A historicidade caracteriza essa base da compreensão heideggeriana, sendo certo que a expressão “vida fática / ser-aí” se vincula à natureza histórica desta estrutura fundamental (Guerche, 2011, p. 8). O homem, enquanto “ser-aí”, percebe o mundo circundante como “ser”, tornando-se consciente de que ele é e existe como ser-no-mundo, construindo a significância das coisas que o rodeia e lhe vêm ao encontro e é essa forma peculiar de construção do significado que norteia o método proposto por Heidegger (Santos, 2013, p. 79-80).

Constituído pelo ser-no-mundo e unido a ele, *Dasein* indica uma espacialidade existenciária que determina seu lugar e revela não só seu caráter do não-ser-fechado em si mesmo, como também sua constituição fundamental, a abertura, ou seja, sua essência é a existência que se dá como relação: ser-aí é abertura (Heidegger, 2012, p. 379-381).

Sendo esse ente ontológico um aí que se relaciona no mundo circundante, portanto, abertura, para Heidegger (2012, p. 383-387), *Dasein* é concebido como encontrar-se na afetividade, em um estado-de-ânimo e na esquiva dele, ou seja, quando o ser-aí se desvenda em sua entrega à responsabilidade do aí, quando ele deixa de ser aberto – desvia-se – ao estado-de-ânimo – dejeção.

Todavia, essa abertura do encontrar-se não é aquele “que” exprime a factualidade categorial, acessível numa constatação visual, deve ser concebido como determinidade existenciária do ente que é modo do ser-no-mundo. A factualidade

não é o fato bruto de um subsistente, mas um caráter-de-ser do *Dasein* assumido na existência e não pode ser encontrado na intuição (Heidegger, 2012 p. 387).

Desse modo, Heidegger rejeita o tratamento dos afetos como meros estados psicológicos⁴, mas enquanto conceitos puramente ontológicos inseridos na base da compreensão fundamental da questão do ser não apoiado em uma apreensão reflexa meramente psicológica (Macedo, 1994, p. 37). Os estados-de-ânimo não são externos ou internos ao ser-aí, mas vêm à tona a partir do ser-no-mundo, em outros termos, a partir da relação com o mundo circundante (Heidegger, 2012, p. 391).

Portanto, ainda que ocorra a dejectão – um modo de encontrar o ser-aí – é o estado-de-ânimo quem coloca *Dasein* diante do seu “aí” como dado-de-fato fenomênico ou evidência, um modo-de-ser originário da existência, em razão de sua certeza não poder ser refutada, já que resultam de um raciocínio lógico e de um conhecimento teórico que permanece (Heidegger, 2012, p. 389).

O dado ontológico do ser da afetividade – o ser do estado-de-ânimo – constitui existencialmente a abertura do *Dasein* para o mundo. E pelo fato de pertencerem ontologicamente a um ente inserido no mundo, constroem a significação⁵ e o sentido do ser-aí enquanto modo de ser do encontro⁶ (Heidegger, 2012, p. 393). Nesse encontrar-se, se revela o medo e suas variantes como situações do ser e a angústia (Macedo, 1994, p. 38).

O medo, enquanto meio que possibilita o encontro, é analisado por Heidegger (2012, p. 399) de três formas copertinentes e não causais, qual seja: diante do que se teme, o medo em si e sua causa. No que se refere à primeira categoria, aquilo que dá medo, há a presença de um ente que vem ao encontro a *Dasein*, um *Dasein*-com que não deve ser determinado ontologicamente.

O ente que causa medo se revela como ameaça que em si contém inúmeras variáveis. Nele, há a ideia de algo nocivo que vem ao encontro pessoal com o ser-aí temeroso sobre um aspecto dele que não está seguro e que pode vir a ser um alvo potencial. Diz-se pessoal pois se trata não de algo externo, mas interno ao ser-aí, e traz com ele a possibilidade de realização daquilo que se teme (Heidegger, 2012, p. 399).

⁴ O ser-de-um-estado-de-ânimo não se relaciona de pronto com o psíquico, não é nenhum estado interno que de modo enigmático se exterioriza para ir colorir coisas e pessoas lá fora. Nisto se mostra o segundo caráter-de-essência do encontrar-se. Ele é um modo existenciário fundamental de abertura com igual originariedade de mundo, *Dasein*-com e existência, porque esta é ela mesma essencialmente ser-no-mundo (Heidegger, 2012, p. 391).

⁵ Proposições ou enunciados são acompanhados de vivências de pensamento ou de conhecimento, e estes são acompanhados de vivências de significação. Numa proposição ou num enunciado temos aquilo acerca do qual se diz algo e o que se diz [...]. Como consequência, tudo se baseia na apreensão de tais vivências, na apreensão da consciência de algo (Heidegger, 2013, p. 78).

⁶ O encontrar-se não só abre o *Dasein* em sua dejectão e em sua remissão ao mundo já aberto cada vez com seu ser, mas é ao mesmo tempo o modo de-ser existenciário em que o *Dasein* se entrega constantemente ao "mundo" e se deixa afetar por ele de tal maneira que, de certo modo, esquiva-se de si mesmo. A constituição existenciária dessa esquiva fica clara no fenômeno do decair. O encontrar-se é um modo existenciário fundamental em que o *Dasein* é o seu "aí" (Heidegger, 2012, p. 393).

Nem sempre o medo é perceptível por meio daquilo que se teme, mas se faz notar em si mesmo, antes que se constate qualquer ameaça. A procura por aquilo-que-se-teme possibilita a abertura do *Dasein* ao mundo circundante, tornando acessível a ameaça temível e desvenda o ser-aí em seu aí existencial, uma vez que *Dasein* é a partir daquilo que se ocupa (Heidegger, 2012, p. 401).

As variações de intensidade do medo são definidas por Heidegger (2012, p. 405) como susto, horror e pavor. O susto é o medo experimentado de chofre, conhecido e familiar ao ser-aí, ao contrário do horror, cuja ameaça é incomum a qualquer coisa já percebida pelo ente. Quando aquilo-que-vem-ao-encontro é percebido de repente e incomum se revela como pavor.

A angústia, por sua vez, é considerada por Heidegger (2012, p. 511) como a via adequada para a abertura ontológica do ser-aí, posto que essa estrutura fundamental não pode ser deduzida a partir dos conceitos prévios do intérprete acerca do homem. Entretanto, tendo em vista a sua importância para o método hermenêutico proposto pelo filósofo, é certo que não é qualquer fenômeno perceptível que pode ser identificado como preocupação hábil para dar acesso ao sentido existencial de *Dasein*.

Independentemente de qualquer conceito prévio (Provinciatto, 2020, p. 277), a preocupação que conduz *Dasein* até seu âmago e o coloca diante de si mesmo como um ser livre é aquela oriunda de uma ameaça não determinada, ou seja, a causa da angústia é o ser-no-mundo, manifestando sua essência para o poder-ser mais próprio (Heidegger, 2012, p. 525). Ao contrário do susto, a angústia está diante de algo cuja origem e proximidade interior são desconhecidas, e essa ignorância revela o mundo da forma como *Dasein* está nele inserido.

O motivo de este afeto causar angústia ao ente deslinda o ser-no-mundo como ele é. Nas palavras do nosso filósofo: “significa que aquilo diante de que a angústia se angustia é o ser-no-mundo ele mesmo” (Heidegger, 2012, p. 525). Considerando tal fato, a preocupação justifica o motivo de ser o fundamento da abertura do ser-aí no mundo circundante e com os outros ou *Dasein-com*, uma vez que sendo ela um afeto cuja identificação é misteriosa, obsta a possibilidade de dejectão.

O fenômeno fundamental da existência é tratado por Heidegger como encontro e compreensão muito além de um discurso, mas como experiência vivida que se auto interpreta, portanto, relacional. Em outros termos, como estudo do ânimo enquanto o primeiro passo para o conhecimento. Nesse sentido, a angústia é a afetividade que promove a abertura plena do ente para seu próprio *Dasein* inserido no mundo, independente de conceitos e prévias definições do ser-aí no mundo circundante e com a experiência dele com o outro.

Portanto, é certo que angústia e *Dasein* não se confundem. A angústia é o afeto que em razão de sua causa ser desconhecida pelo ente, é, por excelência, o caminho de abertura plena para o ser-aí no mundo. Isso porque ela independe de qualquer conceito pré-definido do intérprete, justamente por ser omissa o motivo causador da angústia. O ser-aí é o sentido existencial do ente, não o afeto que possibilita a sua compreensão. Entender *Dasein* como sinônimo da angústia não promove qualquer

abertura para a compreensão, pelo contrário. O sentido ontológico permanecerá desconhecido.

2 A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

Nesse sentido, estabelecer o que vem a ser a angústia da teologia da libertação é essencial, a fim de encontrar o seu *Dasein*. Somente por meio de seu sentido existencial é que equívocos epistemológicos presentes poderão ser acertados a fim de garantir a consecução concreta das propostas de libertação dos pobres.

O objeto de estudo da Teologia, a fé, é “ato de uma relação pessoal com Deus [...] que não concebe a si mesma como a expressão de uma experiência irracional situada além da referência racional com o mundo” (Müller, 2015, p. 21), mas se faz por meio de uma adesão consciente da autocomunicação de Deus que se revela no tempo e na história humana. Essa Revelação é dirigida a todos os povos, portanto, à Igreja Católica é defeso reduzi-la apenas aos seus fiéis, mas deve testemunhá-la ao mundo de forma dinâmica por meio de um discurso racional.

Dentre as diversas teologias contemporâneas que procuram atender às mais diversas questões humanas, a Teologia da Libertação⁷ se insere dentro do contexto histórico dos povos latino-americanos, surgida em meados dos anos 60 do século XX, em razão das contradições sociais resultantes da colonização e do atraso no desenvolvimento econômico dos países da América Latina. A Europa vivia o auge do capitalismo e desfrutava de desenvolvimento econômico, obtido por meio do progresso científico bem como da exploração da riqueza dos povos colonizados.

Tal fato explica a pungente diferença das questões existenciais típicas dos povos latino-americanos e europeus: enquanto o primeiro, submetido à miséria, exploração e violência constantes, se preocupa sumamente com a superação desse estado, o segundo se ocupa de questões existenciais como o sentido da vida, a própria identidade etc. Nesse contexto, as humanidades e as ciências sociais passaram a analisar a realidade latino-americana no sentido de não só compreender e problematizar sua historicidade e realidade, mas de encontrar meios concretos de superá-la. Surge aí a categoria “libertação”.

A ideia de libertação influencia não apenas os movimentos políticos, mas se torna objeto de atenção da Igreja Católica e da Teologia que abordaram o tema em seu viés religioso (Gutiérrez, 1986, p. 16). Isso porque, como testemunha da fé, a Igreja Católica deve atender ao seu múnus sacramental de se relacionar com esse contexto histórico e político por meio de “um discurso racional da fé e uma mediação argumentativa do Evangelho” (Müller, 2015, p. 21), a fim de apresentar ao povo fiel as respostas a esta contradição vivida no mundo circundante e de promover a dignidade dos povos explorados e pobres do Caribe e da América Latina.

⁷ Conforme o teólogo Leonardo Boff (1976, p. 14): A irrupção histórica da libertação foi gestada lentamente. Nós diríamos que ela conheceu uma fase de subconsciência. Ela se elaborou ao interior de uma reflexão sócio-analítica sobre o fenômeno do atraso e da pobreza dos países latino-americanos e do assim chamado Terceiro Mundo, comparados com os países opulentos do hemisfério norte.

Adotando o método indutivo⁸ de análise, teólogos católicos iniciam a reflexão acerca desta questão social latina partindo da meditação do livro do Êxodo e a experiência do povo hebreu de Deus libertador⁹, que ouviu o lamento dos oprimidos e, além de permanecer próximo dos que sofrem, promoveu a libertação concreta do domínio egípcio.

Tendo em vista a intervenção divina em um plano concreto da história, a Teologia da Libertação seguiu uma exegese bíblica particular¹⁰ que compreende a fé que se realiza em atos concretos de superação das contradições do mundo por meio da luta de classes¹¹, não pela conversão pessoal (Ratzinger, 2016, p. 109).

O Reino de Deus não pode ser esperado até a Parusia, mas deve ser conquistado já, neste mundo. Essa interpretação da perícopes veterotestamentária é reflexo – mais radical – das reformas promovidas pela Igreja no Concílio Vaticano II no que se refere à dogmática católica, sobretudo nos temas da teologia fundamental e da doutrina dos novíssimos – escatologia.

Em 1962, o Concílio promoveu uma reorientação da epistemologia teológica na constituição apostólica *Dei Verbum*, descrevendo a revelação como a autocomunicação histórica e escatológica de Deus, superando a redução intelectualista do conceito de revelação e o sistema de referência fé-razão promovida pela filosofia moderna, sobretudo na filosofia “transcendental” de Immanuel Kant (Müller, 2015, p. 23). É nesse contexto que a Teologia da Libertação está disposta na epistemologia da teologia católica contemporânea, como autorrevelação do Deus trino na realização humana – escatologia¹².

205

⁸ Ao contrário da Teologia Escolástica, que adotou o método dedutivo, ou seja, da Palavra de Deus direcionada para as questões humanas, a Teologia da Libertação e a Teologia Moderna iniciam sua análise partindo do contexto social para responder às questões existenciais a luz da Palavra de Cristo.

⁹ Cf. Ex 3, 7-10.

¹⁰ Conforme hermenêutica apresentada na obra *Teologia do Cativo e da Libertação*, de Leonardo Boff (1976, p. 13): A linguagem da libertação, por mais diversa que se apresentem suas ramificações, articula uma nova ótica pela qual se interpreta a história humana no seu presente e no seu passado. Pensar e atuar em termos de libertação política, em economia, em pedagogia, em religião, em sociologia, em medicina, em psicologia em crítica ideológica etc., implica numa virada hermenêutica e na entronização de um novo estado de consciência. [...] O aspecto libertador da práxis, da política, da pedagogia e da catequese, que inconsciente e irreflexivamente era sempre atuante nestas várias atividades, começa agora a ser conscientizado, refletido, criticado e tematizado.

¹¹ Nesse sentido, o teólogo da Libertação Leonardo Boff (1977, p. 501): Falar de Jesus Cristo Libertador supõe alguma coisa anterior. Libertação acha-se em correlação oposta a dominação. Venerar e anunciar Jesus Cristo Libertador implica em pensar e viver a fé cristológica a partir de um contexto sócio-histórico de dominação e opressão. Trata-se, pois, de uma fé que visa captar a relevância de temas que implicam uma transformação estrutural de uma dada situação sócio-histórica.

¹² Uma categoria complementar à do Reino de Deus é a escatologia. Como formulava Rahner, a escatologia não é uma reportagem antecipada dos acontecimentos futuros. Mas é a transposição no modo de plenitude daquilo que aqui já agora vivemos no modo de deficiência (Boff, 1977, p. 66).

A escatologia, por sua vez, apesar de ter sido compreendida apenas como a doutrina dos novíssimos¹³ ou das realidades últimas pela teologia escolástica, atende, sobretudo, à reflexão acerca da temática da autorrevelação da Santíssima Trindade a partir de Sua decisão definitiva pela salvação do ser humano como horizonte, conteúdo e realização da existência humana já posta na criação, no tempo presente (Müller, 2015, p. 365). A escatologia é o princípio dinâmico da relação pessoal do homem com o Divino.

Não se trata apenas do último tratado da teologia dogmática, mas é o princípio estruturante que percorre a revelação e sua resposta à existência humana: nas virtudes teológicas da fé, esperança e caridade, o ser humano neste instante presente e em unidade com Deus, tem sua participação no mistério divino de redenção, que será realizada plenamente nas realidades últimas da existência (Müller, 2015, p. 365).

A teologia da libertação está situada nessa dimensão escatológica da fé cristã, preocupada com as realidades sociais dos povos latino-americanos, denunciando e se posicionando contra a redução da fé à esfera da individualidade bem como contra uma ideologia da consolação, que utiliza da fé dos pobres e vulneráveis para conformá-los com o sistema que os oprime (Müller, 2015, p. 375).

A esperança escatológica desta teologia estimula a prática transformadora do mundo em participação com a Boa Nova de Cristo. Entretanto, Jesus Cristo não é tratado como um revolucionário social e a exegese bíblica se dá unicamente sob o olhar dos pobres¹⁴. Ela também abrange a consciência histórica - memória - do sofrimento dos povos oprimidos, no sentido de libertar, com as atitudes concretas transformadoras do mundo, não só as gerações presentes e futuras, mas também as gerações passadas. A esperança da teologia da libertação se fundamenta na esperança universal da salvação de Deus (Müller, 2015, p. 375).

Essa corrente teológica se constituiu em três fases ou momentos históricos. A primeira fase, denominada de preparação, que compreende os anos de 1962 até meados do ano 1967. Nesse período, a Igreja procurou se aproximar da realidade social dos fiéis, capacitando-se às novas exigências da evangelização no mundo contemporâneo.

Outro momento importante da fase preparatória à teologia da libertação foi a segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano - CELAM, realizada em Medellín, na Colômbia no período de 24 de agosto a 6 de setembro de 1968. Nela, a

¹³ Doutrina que versa sobre as realidades humanas no ocaso da peregrinação terrena do homem e das situações escatológicas finais após a morte precedidas pelo juízo particular confirmadas no juízo universal depois do fim do mundo. Trata dos temas da morte e juízo, céu e inferno.

¹⁴ Nesse sentido, o teólogo da libertação Pe. Dr. Benedito Ferraro (1988, p. 283): Falar em Cristologia e falar em cristologia a partir da América Latina é falar do compromisso concreto e historicamente vivido com os pobres e a partir dos pobres. [...] Sua elaboração teórica por parte dos teólogos não é algo surgido apenas de suas reflexões, mas é o resultado de uma nova práxis (prática) provinda das comunidades eclesiais de base e de grupos cristãos engajados em um processo libertador e transformador dentro de uma situação histórica de injustiça, opressão, exploração e dominação.

Igreja assume de forma ainda mais radical sua missão pastoral nos aspectos social e político, voltados para a edificação da dignidade dos povos explorados.

A segunda fase, denominada de formação, desenvolveu-se entre os anos de 1968 e 1975. Neste momento, há a preocupação com a fundamentação teológica e filosófica dessa corrente de pensamento. Surgem, nesse momento, as primeiras obras sobre a teologia da libertação, dentre elas, *Jesus Cristo Libertador* (1972), do teólogo Leonardo Boff. A terceira fase, denominada de sistematização, que inicia em 1976 e tem como marco a Terceira Conferência do Episcopado Latino-Americano em Puebla no ano de 1979, os intelectuais responsáveis pela fundamentação dessa corrente de pensamento desenvolvem uma metodologia própria – indutiva. Por fim, a quarta fase, denominada de revisão e novo impulso, iniciada em 1989, onde o tema da libertação é ampliado a novos temas, como a ecologia (Boff, 1996, p. 114).

Oriunda da angústia dos povos explorados “como o mais urgente desafio à fé da Igreja e reclamando resposta e esclarecimento” (Ratzinger, 2016, p. 109), a teologia da libertação procurou orientar a ação da Igreja apresentando uma solução nova à questão fundamental da salvação, que não mais se referiria às noções reveladas e testemunhadas pela Igreja. A salvação passaria a se referir à libertação no plano terreno das estruturas sociais não por meio da conversão pessoal, mas da luta contra essas estruturas que perpetuam a exploração dos pobres (Ratzinger, 2016, p. 109).

Todavia, é importante ressaltar que para essa corrente teológica, essa luta é política, tornando a salvação do homem – agora sua libertação – como um processo político orientado pela filosofia marxista (Gutiérrez, 1986, p. 179-185). A esperança cristã caberia estritamente ao homem e seria exclusivamente prática. A dimensão pessoal da fé e da graça são reduzidas ao máximo (Ratzinger, 2016, p. 109) e todo o peso desta teologia cairia sobre os ombros do pobre.

Considerando a epistemologia da teologia da libertação ora exposta, é possível perceber o predomínio da práxis sobre a interioridade essencialmente influenciada pela filosofia marxista, o que a torna demasiadamente imanente. O homem a que se pretende libertar permanece aprisionado na angústia de ser explorado, uma vez que a teologia da libertação não transcende a situação da exploração, mas a reduz a dimensão concreta, ainda que fundamentada nas Sagradas Escrituras. É certo que, em se tratando de ser humano, ninguém pode ser reduzido a um estado circunstancial, muito menos o pobre. É necessário compreender quem é o homem e recolocá-lo epistemologicamente no lugar que lhe pertence.

3 A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO, ANGÚSTIA E DASEIN

Para isso, é preciso recorrer à fenomenologia hermenêutica de Heidegger. Analisando os fundamentos teológicos da teologia da libertação por meio da hermenêutica proposta por Heidegger em *Ser e Tempo*, é possível observar as razões pelas quais ela encontrou resistência não só por parte da hierarquia da Igreja Católica, como também da história e dos próprios pobres, destinatários dessa corrente teológica.

O ocaso dos governos europeus baseados no marxismo bem como as deficiências desses regimes no que se refere à liberdade, dignidade humana e distribuição de riqueza demonstraram, de forma pungente, o que pode acontecer quando a política assume uma postura que não é de sua natureza, ou seja, quando ela assume a posição de ser a redentora de um grupo específico. A questão da salvação não faz parte da política, é um conceito teológico em sentido estrito (Ratzinger, 2016, p. 110). Entretanto, ela se tornou um processo político para o qual a filosofia marxista¹⁵ apresentava as diretrizes essenciais da libertação por meio da luta de classes. Isso porque, até então, o marxismo era considerado como alternativa apta a apresentar uma teoria válida e universal que atendesse à angústia pela igualdade entre classes, já que estava, em tese, fundamentado em métodos estritamente científicos, substituindo a fé pelo saber, e este último em ações concretas (Ratzinger, 2016, p. 110).

Após a publicação de diversos artigos científicos e ensaios pelos teólogos da libertação, a Comissão Teológica Internacional (1976, p. 2) analisou o tema, observou a presença de dois momentos na construção da teologia da libertação: o primeiro, no campo da experiência, se refere ao testemunho da realidade vivenciada pelos pobres no mundo circundante pela comunidade eclesial, fundamentada pelo Evangelho de Jesus Cristo¹⁶ que é fonte para o segundo momento, de caráter científico e teológico, complementares entre si.

208

É possível observar, no primeiro momento, a presença de todos os requisitos da hermenêutica heideggeriana para o encontro do sentido do ser: o ente (pobres, oprimidos e explorados), o mundo circundante (a sociedade capitalista, a economia, as condições desumanas de existências experimentadas por essas pessoas) e a angústia (pobreza, opressão, exploração, liberdade e vida). No que tange ao segundo momento, sua intenção é claramente fazer ouvir a angústia manifestada pelo grito desse ente sofredor no mundo e não uma investigação estritamente teórica (Comissão Teológica Internacional, 1976, 2).

As situações desumanas de exploração e opressão dos pobres, são compreendidas pelos teóricos da libertação como um processo criativo que conduzem os pobres a uma transformação, ou seja, fazem surgir um homem novo, livre na história. É o que se denomina como antecipação do Reino de Deus. Durante esse processo que ocorre na história se perceberia o desejo e vontade divinas que, por meio da ação redentora de Jesus Cristo, libertou os homens dessas estruturas de pecado e lhes deu um novo fundamento existencial, a fraternidade (Comissão Teológica Internacional, 1976, p. 3).

As condições desumanas de miséria experimentadas pelos povos latino-americanos só poderiam ser superadas pela mudança radical das estruturas de poder do mundo, estruturas injustas, estruturas de pecado. Se o pecado exerce poder sobre

¹⁵ Sobretudo a filosofia marxista de Ernst Bloch na obra *Princípio Esperança* e do teólogo protestante Jürgen Moltmann, com a obra *Teologia da Esperança*.

¹⁶ Cf. Lc 4, 18ss.

essas estruturas e as fundamenta perpetuando a pobreza, não seria pela conversão pessoal de cada homem, mas somente mediante a luta política contra essas estruturas do mal que seria possível superar essa situação (Ratzinger, 2016, p. 109).

Então, Deus revelaria o seu mistério na história e quanto mais o ente se colocar diante dessas situações concretas e sua evolução histórica, melhor responderia à Sua Palavra Sagrada. Haveria, nesse caso, uma unidade entre a história da salvação e a história mundial (Comissão Teológica Internacional, 1976, p. 4). A salvação do homem equivaleria à libertação dessas situações concretas, condicionada por meio de uma práxis histórica que transformaria a ordem social e política, não pela conversão concreta.

A crítica realizada contra essa teoria reside na questão da redução do poder e dinamismo da Palavra de Deus dentro dos limites imanentes do desejo pelo progresso social e político, que de fato não promovem a libertação integral dos pobres (Comissão Teológica Internacional, 1976, p. 5). Há uma prevalência da angústia e do mundo circundante nessa corrente teológica que não permitem a abertura ao *Dasein*.

Além disso, o sentido existencial do pobre – antes de tudo um ser humano – limitar-se-ia à sua condição de ser explorado por outros homens. Outrossim, considerando o tratamento homogêneo dado à salvação e à libertação pelos teólogos adeptos dessa teologia, o debate político seria equivalente a uma práxis de fé, como a condição sem a qual não haveria salvação do ser humano.

Entretanto, a salvação do ser humano na dimensão religiosa não está adstrita unicamente ao esforço para transformar uma realidade social ao lado da denúncia contra as injustiças, mas percorre um caminho dialogal com o Absoluto na formação da consciência humana, ordenação das disposições íntimas que geram situações de exploração do outro, bem como a adoração do Deus verdadeiro e de Jesus Cristo, em oposição a todas as formas de idolatria, sobretudo a idolatria ao dinheiro e ao poder (Comissão Teológica Internacional, 1976, p. 6).

Outro aspecto fundamental a ser observado é a inversão ontológica latente na hermenêutica da teologia da libertação, colocando como sentido existencial do ente a sua angústia, olvidando a abertura para o ser-aí que ela propicia. A angústia em face da miséria e da condição de explorado não é o *Dasein* do homem pobre, mas o meio para que ele alcance o seu sentido ontológico, muito além da realidade político econômica que o flagela.

A hermenêutica da história universal levada a cabo pelos teólogos da libertação se dá dentro de uma estrutura de libertação-dependência-opressão, da qual a estrutura de libertação não existiria em si, mas existe somente quando se materializa em atos concretos políticos, sociais, culturais, ideológicos e religiosos (Boff, 1976, p. 21).

Quando o pensamento científico constrói a ideia de que o grito dos oprimidos é o “norte” que deveria orientar a exegese das Sagradas Escrituras, coloca toda a Teologia em função de uma estrutura histórica material, rechaçando todo o aspecto transcendente inerente à natureza desses textos e da própria fé. “Não é mais Deus,

mas o pobre, o primeiro princípio operativo da teologia” (Boff, 2023, p. 85), o que coloca toda essa teoria sobre os seus ombros, como fundamento epistemológico. Essa inversão não só propicia a instrumentalização da fé em função do pobre, como também eleva a angústia a uma categoria equivalente a *Dasein*.

Sem encontrar seu sentido existencial e perdido na angústia de pretender viver plenamente em um mundo que não o inclui em seus projetos de desenvolvimento e progresso, o “resultado inevitável é a redução da fé à sua politização” (Boff, 2023, p. 86). É importante ressaltar que a atenção ao gemido dos vulneráveis não é o problema, mas sim o seu *status de locus teologicus* primeiro, que é apenas de Deus.

Em que pese ressaltar o Êxodo do povo hebreu, a libertação proposta por esta teologia é flagrantemente imanente e restrita ao aspecto temporal da realidade de opressão experimentada pelos pobres, nitidamente influenciada pela filosofia marxista. A libertação seria um processo político e determinado cientificamente pelo materialismo histórico e dialético.

A angústia e o desejo de transformação seriam uma consciência antecipadora proposta conforme o pensamento de Ernst Bloch. Contudo, a experiência de libertação da escravidão egípcia no livro do Êxodo realizada por Moisés não se refere apenas à dimensão da imanência, mas é a prefiguração da libertação do gênero humano da escravidão do pecado, realizada em e por Jesus Cristo, e se dá dentro da autorrevelação de Deus ao gênero humano.

De fato, inserido em um mundo circundante cujas estruturas econômico-políticas excluem a existência de indivíduos considerados por elas como indesejáveis, a adesão dos vulneráveis a essa autorrevelação conduz a uma relação do homem com o mundo e com Deus, no sentido de, a partir de seu ser-aí, se tornar cada vez mais humano. Humano sim, não pobre. livre sim, por ser humano e possuir dignidade que lhe é inerente pelo fato de ser quem é, não mediante uma práxis de fé essencialmente política.

A angústia – indignação – em face da miséria que conduz esse ente ao *Dasein* é a vontade de viver plenamente e o medo de morrer tornando definitivo este padecer concreto. Nesse sentido, convém rememorar a questão do sofrimento humano como fato temporal, porém caminho de acesso ao sentido da existência, contradizendo a base epistemológica da teologia da libertação como foi proposta.

É possível estabelecer uma reflexão bíblica paralela ao pensamento de Heidegger a respeito da hermenêutica do ser: a perícopa da oferta da viúva narrada nos evangelhos de Marcos (12, 41-44)¹⁷ e Lucas (21, 1-4)¹⁸, em que Jesus mostra o

¹⁷ Cf. Mc 12, 41-44: O óbolo da viúva – E, sentado frente ao Templo, observava como a multidão lançava pequenas moedas no Tesouro, e muitos ricos lançavam muitas moedas. Vindo uma pobre viúva, lançou duas moedinhas, isto é, um quadrante. E, chamando a si os discípulos, disse-lhes: “Em verdade eu vos digo que esta viúva que é pobre lançou mais do que todos os que ofereceram moedas ao Tesouro. Pois todos os outros deram do que lhes sobrava. Ela, porém, na sua penúria, ofereceu tudo o que tinha, tudo o que possuía para viver.

¹⁸ Cf. Lc 21, 1-4: A oferta da viúva – Levantando os olhos, ele viu os ricos lançando ofertas do Tesouro do Templo. Viu também uma viúva indigente, que lançava duas moedinhas, e disse: De fato eu vos digo que esta

exemplo da viúva indigente que no cofre de esmolas à porta do tempo depositou tudo aquilo que era essencial à própria subsistência (Leloup, 2008, p. 55).

Enquanto os ricos retiravam sua oferta daquilo que lhes sobrava, a viúva ofertou aquilo que pertencia à esfera do ser – *Dasein*. Ela não permaneceu paralisada na angústia da carência, mas nela encontrou a abertura para o acesso ao ser-aí transbordante, capaz de se responsabilizar pelo conhecimento de si e da existência autêntica, muito além do “aí” situacional no mundo em que ela está imersa (Leloup, 2008 p. 55).

A pessoa pobre é componente essencial da fé em Cristo, todavia, ela se dá de forma implícita na fé cristológica: não há precedência do pobre sobre Cristo (Boff, 2023, p. 53). Em outros termos, toda a vida humana deve ser ordenada tendo a mensagem de Cristo como núcleo fundamental. Não apenas a vida, mas sobretudo a Teologia. No caso da Teologia da Libertação, a ênfase ao grito dos pobres retira Cristo do fundamento, tornando-a uma ideologia religiosa frágil em profundidade e gravidade.

Este “aí” que oprime o pobre não pode ser um fim em si mesmo. A libertação autêntica não se dá apenas no plano histórico, mas se inicia na dimensão existencial – ontológica. O homem é além da situação em que ele está e a plenitude se dá na carência enquanto discernimento entre aquilo que é real e ilusório, entre o que é transitório e essencial, além de nos tornar autenticamente livres em relação às vaidades que ocupam o coração e o espírito humano (Leloup, 2008, p. 129).

Por fim, a dúvida que resta responder é: qual seria esse eu autêntico? “Para Heidegger, *Dasein* é quase sinônimo de homem no sentido em que a palavra designa o sendo que descobre que “ele está aí”” (Leloup, 2008, p. 153). A plenitude da humanidade, por sua vez, está sintetizada existencialmente na pessoa de Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem¹⁹. Nele, “está a realização perfeita do sacrifício de Deus encarnado que chegou à sua glória – Transfiguração – mediante o sofrimento, inaugurando assim ele mesmo aquele caminho estreito, o caminho da vida” (Cantalamessa, 2012, p. 277).

De fato, o sofrimento dos inocentes causa repulsa e indignação e jamais pode ser objeto de conformação, pelo contrário. Logo, de acordo com o método ontológico-hermenêutico proposto por Heidegger, o *Dasein* presente na teologia da libertação é Jesus Cristo que, pela união hipostática²⁰, é a essência do verdadeiro homem e “Aquele” que “É” o verdadeiro ocupante do primado epistemológico de toda verdadeira Teologia.

Portanto, Cristo é sinal e norte não apenas da teologia da libertação, mas sobretudo da humanidade em si, que não pode prescindir da transcendência se

pobre viúva lançou mais do que todos, pois todos aqueles deram do que lhes sobrava para as ofertas; esta, porém, na sua penúria, ofereceu tudo o que possuía para viver.

¹⁹ Parte do Credo Niceno-Constantinopolitano. Cristo morreu pelos pecados da humanidade. (cf. 1Cor 15, 3) não como instrumentalização de si para aplacar a ira de Deus, mas como entrega do Filho como revelação do ser-para o Pai (Müller, 2015, p. 214).

²⁰ União, em Cristo, das naturezas humana e divina.

deseja realmente viver a dimensão da imanência de forma plena e imbuída de sentido além das estruturas de poder. Aí se encontra a libertação que todo homem e mulher almeja desde sempre. Transcendência que não contradiz a racionalidade, mas é a própria racionalidade viva e latente que pulsa no coração e nas mentes daqueles que sonham e constroem todos os dias com o suor de seus rostos um mundo justo de verdade.

CONCLUSÃO

A filosofia hermenêutica de Heidegger propõe uma atenção resoluta com a questão do sentido do ser condizente com a natureza do objeto de estudo das ciências humanas e sociais. É possível perceber, por meio desse método original de interpretação, que inexistem um conceito ontológico universal aplicável como uma fórmula a situações análogas, como ocorre em ciências exatas ou naturais; cada ente imerso em uma realidade demanda o exercício da busca pelo ser-aí enquanto ser-no-mundo.

Essa busca se dá no plano afetivo do ente, meio autêntico que propicia a abertura de seu sentido existencial. Não se trata de meros psicologismos, algo rechaçado pelo filósofo, mas da análise no plano ontológico-existencial do afeto manifestado em sua relação com o mundo. Nesse sentido, medo e angústia são as afetividades que abrem o ente para o *Dasein*, a manifestação do ser, o conceito fundamental.

É verdade que nem sempre o ente permitirá que tal abertura aconteça, caso em que ocorrerá a dejectão, a fuga do afeto. É possível encontrar e compreender *Dasein* nesses casos, mas de fato, segundo Heidegger, apenas na angústia essa abertura acontece plenamente. Isso porque, ao contrário do que ocorre com o medo, o desconhecimento daquilo que se angustia torna a abertura independente de qualquer conceito prévio do intérprete. Por isso, esse método é tão original, uma vez que *Dasein* a si mesmo interpreta enquanto sentido que existe em relação com o mundo que o rodeia, relação que se dá na forma de compreensão de si que se auto interpreta.

Esse método, quando aplicado às teorias que fundamentam a teologia da libertação, explica a causa pela qual ela não foi bem acolhida não só pela hierarquia da Igreja Católica, como também pelos próprios destinatários, os pobres. Calcada em dois momentos distintos e complementares; o primeiro, a constatação da realidade fatídica de grande parte dos fiéis latino-americanos dentro de um sistema econômico e político que não acolhe sua existência e, fundamentada cientificamente na filosofia marxista, a teologia da libertação concentrou toda sua teoria a partir da ótica dos pobres e essencialmente prática.

Esse movimento se deu por diversas razões, dentre elas, a reforma da Igreja Católica promovida pelo Concílio Vaticano II (1962-1965), sobretudo no que se refere à doutrina da escatologia. O Reino de Deus deve se fazer presente já agora, por meio do testemunho fiel de cada católico e católica no mundo circundante. À vista disso, a proposta desta corrente teológica é a da libertação dos pobres e explorados dentro de

um processo criativo – essencialmente político – e historicamente concreto, uma vez que a história de salvação e a história do mundo são tratadas de forma homogênea.

Jesus Cristo libertador, em um plano transcendental, pouco faria pelos pobres, mas eles mesmos seriam os responsáveis pela libertação da situação de opressão mediante ações concretas – a luta de classes. Essa libertação na forma como se encontra fundamentada é essencialmente imanente e foi duramente criticada não apenas pela hierarquia católica, mas também recusada pelos oprimidos.

Isso porque a teologia da libertação, baseado no método heideggeriano, se exaure no plano afetivo – a angústia – sem que direcione de fato o ente a uma abertura para o sentido da própria existência – *Dasein*. Uma práxis de fé essencialmente histórica e pouco mistagógica não é capaz de elevar o homem além das estruturas de opressão sustentadas pelas disposições mais cruéis de seu próprio ego.

Não se trata de se conformar com a pobreza, longe disso, mas de elevar o ser humano além dessas categorias políticas e econômicas que não permitem aos grupos mais vulneráveis o direito de existir e viver plenamente. Viver plenamente, de fato, não é uma experiência imune ao sofrimento, pelo contrário, esse é condição para o pleno existir. Em Jesus Cristo, a experiência do sofrimento prefigura e sintetiza toda a existência humana, elevando-a além da própria história e sobretudo do processo político.

Há que se tomar cuidado com essa inversão entre a angústia dos pobres e explorados com *Dasein* dentro da estrutura de pensamento da teologia da libertação, uma vez que ela abre caminho para a instrumentalização da fé e retórica potente para discursos de ódio, de ambos os lados do espectro político. Considerando que a fé não se limita a religião, mas ela se refere também à confiança em todas as esferas da vida humana, política, científica, social etc., não é incomum que se torne confusa até para aqueles que acreditam dominar o que é vigente atualmente como racionalidade.

Antes de ser pobre, o ente é um ser humano que existe e cuja dignidade são inerentes ao seu ser-aí e às condições sob as quais ele é ser-no-mundo. A sua salvação se encontra na dimensão histórica enquanto denuncia as injustiças, bem como quando, na dimensão mística procura estabelecer consigo mesmo a hermenêutica do próprio *Dasein* na relação de si com os demais e com a transcendência no sentido de reavaliar ações em que ele mesmo perpetua e mantém as estruturas de pecado que o oprimem.

A teologia da libertação contribuiu de forma pungente para a Teologia católica e é uma de suas mais caras perspectivas de análise. Ela não deriva de uma práxis política ou é uma novidade do pensamento moderno e contemporâneo, mas é uma opção que tem fundamento nos Evangelhos. Entretanto, na forma como esta tese está construída, somente atende ao que ela mesma propõe e estará em conformidade com toda a Teologia se e somente se estiver calcada no *locus teologicus* primeiro e no *Dasein* último e fundamental do ser humano, que é Cristo, é que realmente poderá tornar realmente livres todos os flagelados pela opressão e exploração.

REFERÊNCIAS

- BOFF, C. M. ADORNO, Pe. *Leandro Rasesa. A crise da Igreja Católica e a Teologia da Libertação*. 1ª ed. Campinas, SP: CEDET, 2023.
- BOFF, L. Jesus Cristo Libertador. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. Ano 1977, vol. 37, fasc. 147, set/1977, p. 501-524.
- BOFF, L. *Teologia do Cativo e da Libertação*. 1ª ed. Lisboa, Portugal: Ed Multinova, 1976.
- BOFF, L (Org). *A Teologia da Libertação Balanços e Perspectivas*. São Paulo: Ática, 1996.
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Promoção humana e a salvação cristã*. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1976_promozion-e-umana_sp.html#_ftnref1> Acesso em: 24 fev. 2024.
- CANTALEMESSA, R. *O Verbo se fez carne*. Trad. Cornélio Dall'Alba. São Paulo: Ave-Maria, 2012.
- FERRARO, B. Cristologia a partir da América Latina: pressupostos. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. Ano 1988, vol. 48, fasc. 90, jun/1988, p. 283-309.
- GUERCHE, R. P. *Hermenêutica da facticidade e coexistência cotidiana com outros: Heidegger e a retórica de Aristóteles*. 2011. Santa Maria. 79f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, RS, 2011.
- GUTIÉRREZ, G. *Teologia da Libertação*. 6ª ed. Trad. Jorge Soares. Ed. Vozes, 1986.
- HEIDEGGER, M. *Ontologia: Hermenêutica da facticidade*. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2012.
- LELOUP, J-Y. *Carência e plenitude: elementos para uma memória do essencial*. Trad. Guilherme João de Fretas Teixeira. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- MACEDO, S de. Linguagem, comunicação e expressão em Heidegger: fundamentos de uma tese de cátedra. In: *Revista da Academia Brasileira de Letras Jurídicas*. v. 8, p. 35–44, jul./dez., 1994.
- MÜLLER, G. L.. *Dogmática Católica: teoria e prática da teologia*. Trad. Volney Berkenbrock, Paulo Ferreira Valério, Vilmar Scheinder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- PROVINCIAATTO, L. G. O retorno à vida fática como proposta filosófica em Heidegger. In: *Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)*, [S. l.], v. 26, n. 49, p. 219–245, 2019. DOI: 10.21680/1983-2109.2019v26n49ID13561 Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/13561>. Acesso em: 1 out. 2023.
- PROVINCIAATTO, L. G. A lógica de um projeto: Heidegger e sua hermenêutica fenomenológica da facticidade. In: *Cadernos de Filosofia Alemã*, ano 2020, v. 25, n. 4, jul-dez. 2020, p. 271-277. DOI: <<https://doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v25i4p271-277>>. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/171267>. Acesso em: 18 fev 2024.
- RATZINGER, J. *Fé, verdade e tolerância: o cristianismo e as grandes religiões do mundo*. Trad. Sivar Hoepfner Ferreira. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”, 2016.
- SANTOS, J. S. A hermenêutica da facticidade no pensamento heideggeriano. In: *Filosofando: Revista de Filosofia da UESB*, ano 1, n. 1, p. 73-82, jan-jun/2013, ISSN: 2317-3785.

Submetido: 24 de fevereiro de 2026

Aceito: 24 de março de 2026